الجزء الاول من حاشية الشيخ
الدسوقي على شرح
الدردير على
خليل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك الوهاب والصلاة والسلام على سيدنا محمد الهادي
الى طريق الصواب وكافة الآل والاصحاب اما بعد فقد وقف وابد
وحبس وخلد صاحب الخيرات والحسنات وراغب الجنة والمطالب
عبد ربه الهادي عثمان افندي بن عبد الحميد العبادي هذا الكتاب
على سكان رواق المغاربة بجامع الازهر بمصر القاهرة من جماعة الطلاب
وجعله وقفا تاما وخيرا عاما بحيث لا يباع ولا يوهب
ولا يرهن ومن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه
على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم

سنة ١٢٩٥

٢٧
٢٨٠٢
٩٤٨٢٥٥

حاشية العلامة الدسوقي على شرح العلامة الدردير على متن خليل في مذهب مالك رضي الله عن الجميع

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم الحمد لله الذي كمل ذوي الأحكام بمعرفتهم علمهم الحلال والحرام وهدى أهل استخراج درر الأحكام فاستخرجوها من بحرها وذخروها أكثر عائد فايق الأفهام والصلاة والسلام على من أتى بالكلام الحسن واختصر له الكلام وعلى آله وأصحابه الحافظين لشريعته من التغيير والتبديل على ممر السنين والأيام

وبعد فيقول العبد الفقير محمد بن محمد عرفة الدسوقي المالكي هذه تقييدات على شرح شيخنا العلامة مفيد الطالبين ومرقي المريدين المرحوم الشيخ أحمد الدردير العدوي لمختصر العلامة أبي الضياء خليل بن إسحاق الذي ألفه في الفقه على مذهب إمام الأئمة ونجم السنة الإمام مالك بن أنس اقتبستها من كتب الأئمة الأعلام مشيرا بما صورته **بن** للعالم العلامة سيدي محمد البناني محشي الشيخ عبد الباقي وبما صورته **طفي** للعلامة الشيخ مصطفى الرماصي محشي التتائي وبما صورته **ح** للعلامة سيدي محمد الحطاب وحيث قلت شيخنا فالمراد به شيخنا العلامة أبو الحسن علي بن أحمد الصعيدي العدوي محشي الخرشي وصاحب التآليف الشريفة والتحقيقات المنيفة وحيث ذكر **عبق** فالمراد به العلامة الشيخ عبد الباقي الزرقاني وحيث ذكرت **شب** فالمراد به العلامة الشيخ إبراهيم الشبرخيتي وحيث ذكرت **خش** فالمراد به العلامة سيدي محمد الخرشي وحيث ذكرت **مج** فالمراد به مجموع خاتمة المحققين العلامة الشيخ الأمير والله أسأل التوفيق لتمامها والنفع بها كما نفع بأصلها وهو حسبي ونعم الوكيل

قوله بسم الله الرحمن الرحيم الخ لا بأس بالتكلم عليها من حيث الفن المشروع فيه المؤلف فيه هذا الكتاب فنقول إن موضوع هذا الفن أفعال المكلفين لأنه يبحث فيه عنها من جهة ما يعرض لها من وجوب وندب وحرمة وكراهة ولا شك أن الإتيان بهذه الجملة فعل من الأفعال وحينئذ فيقال إن حكم البسملة الأصل الندب لأنها ذكر من الأذكار والأصل في الأذكار أن تكون مندوبة وينافي الندب في الإتيان بها في أوائل ذوات البال ولو شعرا كما نص عليه علامة **ح** وحكى الخلاف فيها ذكر عن الشعبي والزهري وحمله على شعر غير العلم والوعظ ثم قد تعرض لها الكراهة وذلك

في صلاة

في صلاة الفريضة على المشهور من المذهب وعند الأمور المكروهة كشرب الخليطين وتحرم إذا أتى بها الجنب على أنها من القرآن لا على أنها ذكر بقصد التحصن وكذا تحرم عند الإتيان بالحرام على الأظهر وقيل تكره فيهما في تلك الحالة وارتضاه شيخنا في حاشية الخرشي وتحرم في ابتداء براءة عند ابن حج وقال الرملي بالكراهة وأما في أثنائها فتكره عند الأول وتندب عند الثاني ولم أر له هل مذ نصا شافيا في ذلك وليس لها حالة وجوب إلا بالنذر ولا يقال إن البسملة واجبة عند الذكاة مع الذكر والقدرة لأنا نقول الواجب مطلق ذكر الله لا خصوص البسملة كما عليه المحققون بقرشي أخي وحوانه هل تجب بالنذر ولو في صلاة الفريضة بمنزلة من نذر صوم رابع النحر ومن نذر صلاة ركعتين بعد العصر ولا يجب أن يوفي بذلك النذر لم أر من تعرض لذلك والظاهر اللزوم خصوصا وبعض العلماء من أهل المذهب يقول بوجوبها في الفريضة وهذا إذا كان غير ملاحظ بالنذر لها الخروج من الخلاف وإلا كانت واجبة قولا واحدا والظاهر أنها لا تكون مباحة لأنا قد قلنا من أنها ذكر وأقل أحكامه أنه مندوب وقول المص وجازت كتعوذ بنفل المراد لذلك وقول الشاطبي وفي الأجزاء خير من تلي المراد به عدم تأكد الطلب ونفي الكراهة فلا ينافي أن أصل الندب ثابت وأن الإنسان إذا قالها حصل له الثواب وكون الإنسان يذكر الله ولا ثواب له بعيد جدا **قوله** الذي نعت لاسم الجلالة ومن المعلوم أن الموصول وصلته في تأويل المشتق فكأنه قال الحمد لله المفضل لعلماء الشريعة على غيرهم وإنما عدل عن التعبير بالوصف المشتق للموصول مع أن المشتق أخصر لأن صفاته تعالى كأسمائه توقيفية على المختار فلا يجوز أن يطلق عليه إلا ما ورد عن الشارع إطلاقه ولم يرد إطلاق المفضل عليه فلذا توصل بالموصول لوصفه بصلته وإذا علمت أن الموصول وصلته في تأويل المشتق وأن الموصوف وصفته في الأخبار وأن تعليق الحكم بمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق تعلم أن هذا الحمد الواقع من المص مقيد واقع في مقابلة نعمة يثاب عليه ثواب الواجب لا أنه مطلق واقع في مقابلة ذات الله وصفاته **قوله** الشريعة المراد بها الأحكام التي شرعها الله لعباده وبينها لهم بمعنى النسب وهي كما تسمى

شرعية باعتبار تشريع الشارع لها تسمى ايضا ملة باعتبار انها تملى وتكتب وتسمى ايضا
دينا باعتبار انه يتدين ويتعبد بها والمراد بعلماء الشريعة العلماء المزاولون لها تحريرا
واستنباطا وافادة قوله على من سواهم اي على من كان مغايرا لهم اي الحمد لله
الذي جعل علماء الشريعة افضل واشرف من كان مغايرا لهم بناء على ما قاله
ابن مالك من ان سوى بمعنى غير وقال غيره انها اسم مكان وفي هذا براعة
استهلال لانه يشير انه يذكر في هذا الكتاب الاحكام الشرعية قوله في
الدارين اي يلجاون لهم في الدارين الدنيا والاخرة اما لجاوهم اليهم في الدنيا
فظاهر واما في الاخرة فبالنظر لشفاعتهم لهم في رفع الدرجات والمنازل
بناء على ان هذه الشفاعة غير مختصة به صلى الله عليه وسلم وقيل
تعليمهم اياهم كيفية التمني على الله عز وجل قوله واجتباهم اي
واختارهم في ازله لذلك عن من عداهم من العلماء قوله الاعظم اي من
كل عظيم قوله الاكرم اي من كل كريم قوله وعلى سائر الخ اي باقي
السور بمعنى البقية وان سائر بمعنى جميع اخذا من سور البلد
المحيط بجميعها قوله وال كل اي وعلى ال كل اي اتباع كل واحد
منهم اي من المرسلين وقوله والقرابة اي قرابة الانبياء اي اقارب
كل واحد منهم وقوله والتابعين اي للصحابة وقوله وعلى سائر
ايمة الدين اي باقيهم فهو عطف مغاير او جميعهم فيكون
عطف عام والحاصل ان سائر قيل انها بمعنى باقي وقيل
بمعنى جميع وكل منهما صالح هنا قوله خصوصا معمول لمحذوف
اي اخص بتلك الصلاة بعد من تقدم الايمة المجتهدين خصوصا
قوله الى يوم الدين اي الجزاء وهو يوم القيامة وانما سمي يوم القيامة بيوم الجزاء
لوقوع الجزاء على الاعمال فيه ثم ان الغاية ان جعلت راجعة للمقلدين فلا بد من
حذف والمعنى ومقلديهم حالة كونهم مستمرين طايفة بعد طايفة الى قرب
يوم الدين لان الساعة لا تقوم الا على شرار الناس الكفار وان جعلت
راجعة للصلاة والسلام كان ذلك كناية عن التابيد اي الصلاة على
من ذكر حالة كونها مستمرة الى ما لا نهاية له على ما جرت به عادة العرب
من ذكر الغاية وارادة التابيد كما في قوله اذا غاب عنكم اسود العين كنتم

كراما

كراما وانتم ما اقام الايم قوله افقر العباد اي اشد العباد افتقارا الى
مولاه وهذا مبالغة اذ كل مخلوق مفتقر الى خالقه ابتداء ودواما في كل
حركة وسكون فليس احد اشد افتقارا من احد قوله شرح مختصر اي مت
الشيخ عبد الباقي والشبرخيتي والتتائي ومن حاشية شيخنا على الخرشي
والعمدة في ذلك الاول قوله على فتح مغلقها اي بيان تراكيبه فالمراد من
مغلقه تراكيبه اي عباراته الصعبة والمراد بفتحها تبيينها وتوضيحها
على طريق المجاز بالاستعارة فقد شبه صعوبة التراكيب بغلق الابواب
بجامع عسر التوصل للمطلوب مع كل واستعير اسم المشبه به للمشبه على
طريق الاستعارة التصريحية التبعية والفتح ترشيح مستعار للبيان
لتشبه البيان بالفتح واستعير اسم المشبه به للمشبه قوله بحيث متى
اقتصرت اي حالة كون ذلك الاقتصار ملتبسا بحالة هي اني متى
اقتصرت الخ ومتى هنا شرطية وهي في الاصل ظرف زمان وقد يتوسع
فيها فتستعمل للمكان والمراد بها هنا المكان اي محل الرقم اي بحيث اني
في اي مكان اقتصرت فيه على قول كان هو الراجح قوله وبالله استعين
اي واستعين بالله على تاليف هذا الشرح اي اطلب منه الاعانة على
تاليفه اي اطلب منه ان يخلق في قدرة على ذلك قوله وعليه اتوكل
اي افوض اموري كلها اليه وقوله الذي عليه المعول اي الاعتماد قوله
وعقابه اي ورضى عنا بسببه قوله في دار السلام اي دار السلامة من الافات
والكدرات وهي الجنة مطلقا وقوله بسلام اي حالة كوننا ملتبسين بالسلامة
من اهوال الاخرة وشدايدها مصاحبين لمزيد الانعام قوله لان الاولى الخ
علة لتقدير المتعلق خاصا لا عاما كابتدا اشتغل وقدر مفعلا لان الاصل
في العمل للافعال ومؤخرا لافادة الحصر والاهتمام قوله لان الاولى الخ انما
كان اولى لان جعل المتعلق من المادة المذكورة اليق بالمقام لان كل شارع
في شي يضمر ما جعلت التسمية مبدا له واوفى بتادية المرام اي المطلوب
لدلالة ذلك المقدر حينئذ على تلبس الفعل كله بالبسملة على وجه
التبرك والاستعانة قوله من مادة ما جعلت الخ اي من مادة تاليف او كل او
شرب وقوله مبدا له اي ابدا او ادا له قوله والابتدا بها اي في الامور

قوله انما كان اولى الخ
هذه العبارة استفيدت
من الشارح فلا حاجة
لذكرها والاولى ان يقتصر
على قوله واوفى بتادية
المرام الخ اه شيخنا علف

ذوات البال ولو شعرا مندوب وقد تعرض الكراهة للابتدا بها كابتدا المكروهات
وقد يحرم كابتدا المحرمات على الاظهر وقيل بالكراهة ولا يكون الابتدا بها واجبا
الا بالنذر ولا يكون مباحا وقد علمت ما صليا في المقام قوله اذ الابتدا
شمات في هذا جواب لسوال مقدر فهم من الكلام تقديره اذا كان الابتدا
بكل من البسملة والحمدلة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مندوبا
فكيف يتاتى الابتدا بالثلاثة في ان واحد مع ان الابتدا بواحد يفوت
الابتدا بغيره فاجاب بانه يتاتى ذلك لان الابتدا قسمان الخ قوله وهو ما لم
يسبق بشي اي وهو ابتدا لم يسبق متعلقه بشي قوله بالذات اي فيجعل
الابتدا بالبسملة حقيقيا لقوة حديثها ويجعل الابتدا بغيرها اي الحمدلة
والصلاة اضافيا قوله او انه اي الابتدا شي واحد اي ان المراد بالابتدا
بكل من البسملة والحمدلة والصلاة الابتدا العرفي الذي يعتبر ممتدا الشروع
في المقصود فيكون شاملا للبسملة والحمدلة وغيرها ولا يكون الابتدا
بواحد منها مفوتا للابتدا بغيره حينئذ قوله بنقل الضمة الثقيلة على الواو
انما ثقلت تلك الضمة على الواو وهنا لكونها لازمة اذ هي حركة بنية
بخلاف هذا دلو فان الضمة فيه لم تستثقل على الواو لانها حركة اعراب
عارضة بورود عامل الرفع وتزول عند عدمه وبهذا اندفع ما يقال
ان الضمة انما تستثقل على الواو اذا تحرك ما قبلها لا اذا سكن ولذا اعرب
دلو بالحركات واجاب ايضا بانها انما ظهرت الضمة على الواو في الاسم
لخفته واما الفعل فهو ثقيل والثقيل لا يحتمل ما فيه ثقل فلذلك
ثقلت الضمة لاجل الثقل وانما كان الفعل ثقيلا لتركب مدلوله من
الحدث والزمان والنسبة قوله منه الفقر اي ماخوذ من الفقر وقوله
اي الحاجة هو بمعنى الاحتياج قوله اي الدائم الحاجة راجع لقوله صفة
مشبهة وقوله والمحتاج كثيرا راجع لقوله صيغة مبالغة فهو لف
ونشر مرتب وقوله كثيرا اي احتياجا كثيرا او زمنا كثيرا قيل الثاني اولى لان
دائم الاحتياج صار متمرنا على ذلك فلا يكون عنده شدة تالم بخلاف
الثاني قوله والمراد بالعبد المملوك لله يشير بهذا الى ان المراد بالعبد هنا
عبد الايجاد لا عبد العبودية اذ لا يصح ارادته هنا لمنافاته لقوله بعد

المنكس

المنكسر خاطره لقلة العمل والتقوى اذ لا يصح له بعد وصفه نفسه اولا بالعبودية
التي هي من الصفات الكمالية اعني غاية التذلل والخضوع ان يصفها ثانيا
بقلة العمل والتقوى لما بينهما من التنافي ولا عبد البيع والشرا لان المصنف حر لا رق
الا ان يراد باعتبار لازمه وهو الذل والانكسار ولا يصح ارادة عبد الدينار
والدرهم الذي دعا النبي عليه بقوله تعس عبد الدينار والدرهم تعس
وانتكس واذا شيك فلا انتقش اي لا يسوغ لاحد ان يدخل نفسه
فيمن دعا عليهم النبي صلى الله عليه وقوله تعس بكسر العين اي هلك
وقوله واذا شيك اي اصابته شوكة في جسمه والانتقاش انتزاعها بالمنقاش كما
في شب قوله اي شدة الاحتياج اي وحينئذ فالمضطر هنا شديد الاحتياج الذي
لا يرى لنفسه شيئا من الحول والقوة ولا يرجى لا غاثته الا مولاه قوله
فهو اخص من الفقير اي سواء كان صفة مشبهة وصيغة مبالغة لعدم اخذ
الشدة في مفهومه على كل حال قوله اخص من الفقير اي اقل افرادا منه قوله
وهذا اللفظ اي في حد ذاته بقطع النظر عن الواقع في كلام المص لان الواقع
فيه اسم مفعول لا غير قوله واصله اي باعتبار ما وقع في المتن قوله
لوقوعها بعد الضاد اي التي هي احد حروف الاطباق الاربعة الصاد والضاد
والطاء والظاء والحاصل ان تا الافتعال متى وقعت بعد حرف من هذه
الحروف الاربعة فانها تقلب طاء نحو مظطلم ومطلب ومصطبر ومضطرب
لثقل النطق بالتاء بعد هذه الاحرف واختير الطاء لقربها مخرجا من التاء
قوله وادغمت الراء الخ ولا يجوز ادغام الضاد في الطاء لزوال استطالة
الضاد بالادغام قوله لرحمة ربه تنازعه كل من الفقير والمضطر واعمل
الثاني اذ لو اعمل الاول لوجب ان يضمر في الثاني بحيث يقول المضطر لها
لرحمة ربه واللام بمعنى الى ولا يجوز ان تكون للتعليل لفساد المعنى لان
الرحمة علة للفقر لان رحمته صفة جمال لا يصدر عنها الفقر واثر
اللام على الى للاختصار ولا يجوز ان تكون اللام التقوية لان الفقر
والاضطرار يتعديان بالى اي غاية فقره واضطراره الى ان يلوذ برحمة ربه
قوله اي عفوه وانعامه اشار الى ان الرحمة صفة فعل ويصح ان يراد بها ارادة
الانعام فتكون صفة ذات والرب معناه المالك والسيد او بمعنى المربي

والمبلغ له شيا فشيا قوله خاطره بالرفع فاعل بالمنكسر قوله لا يعبا به اي لا يعتنا به قوله
اجزا المنفصل اي اجزا الشي المنفصل وقوله الصلب بضم الصاد قوله من اطلاق
الحال وارادة المحل اي والعلاقة الحالية بنا على التحقيق من انها وصف المنتقل
منه او المحلية بنا على انها وصف المنتقل اليه او الحالية والمحلية معا بنا على
انه يعتبر في العلاقة وصف كل من المنتقل منه والمنتقل اليه قوله شبه
شبهه اي القلب بشي صلب الخ فلفظ المشبه في هذه الاستعارة المكنية
ليس مذكورا بلفظه الموضوع له فهو على حد ما قيل في قوله تعالى فاذاقها الله
لباس الجوع والخوف الاية ولك ان تقول انه اطلق الخاطر على القلب مجازا
مرسلا لعلاقة الحالية ثم شبه حزن القلب بالانكسار واستعار
الانكسار للحزن واشتق من الانكسار منكسر بمعنى حزين وحينئذ
فالمعنى حزين القلب ودليله لقلة العمل الخ وعلى هذا فلا كناية
ولا شي اهـ او ان معنى قوله المنكسر خاطره المتالم قلبه فاطلق
الخاطر واراد محله وهو القلب واطلق الانكسار الذي هو تفرق
الاجزا على ما يتسبب عنه وهو التالم مجازا مرسلا لعلاقة
الحالية في الاول والسببية في الثاني قوله ثم هو اي ثم بعد ذلك جعل
اللفظ بتمامه كناية الخ قوله لقلة العمل علة لانكسار خاطره وانما قدر
الوصف بالصالح لاجل صحة التعليل لان القلب لا يتالم الا من قلة
العمل الصالح فالحذف لقرينة وعطف التقوى على العمل من عطف
الخاص على العام لان العمل قد يكون امتثالا وقد لا يكون امتثالا
لما ذكر قوله عرفوا نفسهم اي ان يعرفوا نفسهم بالذل فيتسبب
عن ذلك انهم يكونون في مقعد صدق عنده تعالى وفيه اشارة لما
ورد من عرف نفسه عرف ربه قوله فكانوا الخ هذا اشارة لقوله
تعالى ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر
وهذه العندية عندية مكانة لا عندية مكان لاستحالتها عليه
وج فالمعنى انهم يكونون في مقعد صدق بحيث يكونون مقربين
منه تعالى قربا معنويا لا حسيا قوله خليل فعيل ماخوذ من الخلة
بالضم وهي صفا المودة اي المحبة الخالصة من مشاركة الاغيار

في الاصل

في الاصل صفة مشبهة ثم سمي به المص فهو علم منقول من الصفة المشبهة قوله
اي هو خليل وعلى هذا فالجملة مستانفة استينافا بيانيا واقعة في جواب
سوال مقدر كانه قيل ومن ذلك العبد الفقير المضطر فقيل هو خليل بن
اسحاق قوله نعت لخليل اي خليل المنسوب لاسحاق بالبنوة فهو مول
بالمشتق فاندفع ما يقال ان ابن جامد فكيف يكون نعتا والنعت لا بد
ان يكون مشتقا قوله او خبر لمحذوف اي هو ابن اسحاق وعلى هذا
فالجملة مستانفة جواب سوال مقدر كانه قيل ومن خليل قوله ابن موسى
هذا هو الصواب كما في ح وغيره قوله ووهم من قال الخ اي وغلط من
ابدل موسى بيعقوب وهو ابن غازي وذلك لان اسحاق اسم ابيه
والده يسمى موسى لا يعقوب قوله لانه كان حنفيا اي لان اسحاق
كان حنفيا قوله وتشغل ولده اي خليل بمذهب مالك وفي شب
وغيره ان المص مكث في تاليف هذا المختصر نيفا وعشرين سنة
ولخصه في حياته للنكاح وباقيه وجد في اوراق مسودة فجمعه اصحابه
وفي ح ان له شرحا على بعضه قال وذكر بعضهم انه شرح الفية ابن مالك
ولم اقف عليه قال بعض الشراح مكث المص عشرين سنة بمصر لم
ير النيل لاشتغاله بما يعني وكان يلبس لبس الجند المتقشفين قوله
وانما ذكر نفسه اي وانما ذكر المص اسمه في مبدا كتابه قوله وما بعده
اي الى اخر الكتاب قوله مقول القول اي محله نصب على انه مفعول به
لا على انه مفعول مطلق خلافا لابن الحاجب وهل لكل جملة من
المقول لها محل على حدتها او لا بل المحل لمجموعها فقط فيه خلاف
قوله والحمد مبتدا وقوله الشاكر خبر وقوله لغة اما حال من المبتدا
على من اجازه او من المضاف اليه اذ الاصل وتفسير الحمد حالة كونه
لغة اي من جملة الالفاظ اللغوية او نصب على التمييز او على نزع
الخافض اي والحمد في اللغة قوله الثنا هذا التوقيف تنوع خاص
في الحمد وهو الحمد الحادث او الحمد القديم لا يتصور ان يكون بلسان
لاستحالته عليه تعالى ولو قال الثنا بالكلام لكان شاملا لانواع الحمد
الاربعة حمد الحادث للحادث والقديم وحمد القديم للقديم والحادث

لان الكلام صادق بالقديم والحادث قوله باللسان المراد به آلة النطق فيشمل ما لو
نطقت اليد بالثنا على زيد لاجل جميل اختياري خرقا للعادة قوله على جميل
اي لاجل جميل فعلى للتعليل فهو اشارة للمحمود عليه فلا بد فيه ان يكون
جميلا اي في الواقع عند المحمود ولو بحسب اعتقاد الحامد ولا بد ان يكون
اختياريا والا كان مدحا ولذا يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها ولا يقال حمدتها
على ذلك بخلاف المحمود به فلا يشترط فيه ان يكون اختياريا كان يثنى عليه
بصباحة الوجه لاجل اكرامه اياه ولذا تراهم يقولون ان المحمود به والمحمود عليه
تارة يختلفان ذاتا واعتبارا كما في المثال المذكور وتارة يتحدان ذاتا
ويختلفان اعتبارا كان يثنى عليه بالكرم لاجل كرمه فالكرم من حيث
انه يثنى به محمود به ومن حيث انه باعث على الحمد محمود عليه
وقد تضمن ما ذكره من التعريف اركان الحمد الخمسة وهي الحامد والمحمود
والمحمود به والمحمود عليه والصيغة فالثنا باللسان هو الصيغة
وهو يستلزم مثنى وهو الحامد ومثنى عليه وهو المحمود ومثنى به
وهو مدلول الصيغة المحمود به وقوله على جميل اختياري اشارة
للمحمود عليه لا يقال تقسيمهم الحمد لمطلق ومقيد يقتضي ان
المحمود عليه ليس ركنا لتحقق الحمد بدونه كما في المطلق لانا نقول
مرادهم بالمطلق ما كان في مقابلة ذات الله او صفاته والمراد بالمقيد ما كان
في مقابلة نعمة وليس المراد بالمطلق ما كان لا في مقابلة شي اصلا
فالمحمود عليه لا بد منه في تحقق الحمد الا انه ان كان ذات الله
او صفة من صفاته فالحمد مطلق وان كان نعمة فالحمد مقيد
ان قلت ان الذات والصفات ليست اختيارية والمحمود عليه
لا بد ان يكون اختياريا قلت مرادهم بالاختياري ما كان غير اضطراري
لا ما كان حصوله بالاختيار فدخلت الذات والصفات في الاختياري
بهذا الاعتبار قوله على جهة التعظيم قيل يغني عنه قوله على جميل
اختياري لانه اذا كان الثنا لاجل جميل اختياري فلا يكون الا على
جهة التعظيم وقال بعضهم اتى به اشارة الى انه لا بد من موافقة
الجنان للسان على الثنا اما اذا اثنى بلسانه وقلبه معتقد خلافه

قوله او صفة من صفاته او سواء كانت صفة فعل او غيرها

فلا

وقف لله تعالى على رواق المغاربة

فلا يكون حمدا لانه ليس على جهة التعظيم قوله كان اي الجميل الاختياري
نعمة كالعطايا والاعانات والعبادات وحسن الخط مثلا فهو تعميم في المحمود عليه
قوله فعلا اي من الحامد وهو شامل للقول والعمل والاعتقاد لان المراد
بالفعل ما قابل الانفعال فيشمل الكيف كالاعتقادات قوله ينبئ عن تعظيم
المنعم اي يدل من اطلع عليه على تعظيم المنعم الذي هو المحمود ودخل الاعتقاد
فلا يقال الانبا انما يظهر في القول والعمل ولا يظهر في الاعتقاد اذ
لا اطلاع لغير الحامد عليه قوله ولو على غير الحامد اي ولو كان انعامه على غير
الحامد وانما صرح بقوله لكونه منعما لاجل ما بعده من المبالغة فاندفع ما يقال
انه لا حاجة لقوله لكونه منعما لانه معلوم من تعليق الحكم الذي هو التعظيم
بالمشتق وهو المنعم لان تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية ما منه
الاشتقاق قوله منصوب اي على انه مفعول مطلق قوله كذا قيل قائله
العلامة الناصر اللقاني في شرح خطبة المختصر قوله والمراد انه اي الخبر وهو
لله وقوله اجنبي اي من الحمد قوله من جهة المصدرية اي مصدرية
الحمد قوله لا من جهة كونه اي الحمد مبتدا اي لانه من هذه الجهة ليس اجنبيا
منه لان الخبر محمول للمبتدا قوله يعني الخ حاصله ان الحمد له جهتان جهة
كونه مصدرا وجهة كونه مبتدا وهو بهذه الجهة يغاير نفسه من الجهة
الاخرى وقد عمل باعتبار كونه مبتدا في لله فلو عمل في حمدا لكان
بالجهة الاخرى وهي المصدرية فان قلنا ان التغاير الاعتباري
ينزل منزلة التغاير الذاتي منع عمله في حمدا لوجود الفصل بالاجنبي
وان قلنا ان التغاير الاعتباري لا ينزل منزلة التغاير الذاتي صح عمله
فيه اذ ليس هناك فصل باجنبي حقيقة والاول ملحظ الناصر والثاني
ملحظ غيره وهو الحق قوله يوافي ما تزايد الخ اي يقابل ما تزايد من نعم الله
ويأتي عليها ولما كانت النعم لا تحصى ولا تتناهى لزم من ذلك ان
هذا الحمد لا يحصى ولا يعد لان ما لا يتناهى لا يقابله الا مثله
قلت ان حمد العبد جزئي فكيف لا يتناهى قلت المراد انه لا يتناهى
باعتبار متعلقه وهو المحمود به لانه اثنى عليه بصفاته الكمالية
وهي لا تتناهى او يقال جعله غير متناه باعتبار انه لكل تخييلا لا تحقيقا

قوله وانما صرح الخ قد يقال المبالغة لا تتوقف على زيادة لكونه منعما بل يقال المنعم ولو على غير الحامد

وقف لله تعالى

قوله اي زاد هو بمعني كثر واشار الي ان المفاعلة ليست علي بابها لان القصد
ان الحمد يفي بالنعم لا العكس وانما عدل المص عن ذلك الي صيغة المفاعلة لافادة
المبالغة في الوفا بسبب ما في الصيغة من المغالبة وكان الحمد يريد ان يغلب
النعم ويزيد عليها قوله بمعني انعام او منعم به حاصله ان النعم جمع نعمة
بكسر النون ولما كانت النعمة تطلق بمعني الانعام الذي هو ايصال
المنعم به للمنعم عليه وهو هنا فعل من افعال الله تعالي وتطلق ايضا
علي الشي المنعم به نبه الشر بقوله بمعني انعام او منعم به علي جواز ارادة كل
منهما الا ان ارادة المعني الاول اولي لان الحمد علي الانعام اكمل
من الحمد علي المنعم به وذلك لان الحمد علي الانعام بلا واسطة واما
علي المنعم به فبواسطة انه اثر الانعام وما كان بلا واسطة اقوي
واعلم ان الشي المنعم به لا يكون نعمة حقيقة الا اذا كان تحمد عاقبته
كذا قالت الاشاعرة فمن ثم لا نعمة لله علي كافر بل ما اللذه الله به من
متاع الدنيا فهو استدراج له حيث يلذه مع علمه باصراره علي الكفر الي
الموت وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر والحاصل ان
اللذات الواصلة اليهم نقم في صورة نعم فسماها الاشاعرة نقما نظرا
لحقيقتها والمعتزلة سمتها نعما نظرا للصورة قوله هو الحمد عرفا
اي وحينئذ فالشكر لغة فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما علي
الشاكر او غيره سوا كان ذلك الفعل قولا باللسان او اعتقادا بالجنان
او عملا بالاركان قوله صرف العبد الخ المراد بصرف تلك النعم فيما خلقت
لاجله ان لا يصرفها اصلا فيما نهي عنه وليس المراد استعمالها دايما
وابدا فيما خلقت لاجله والا لخرج مثل الانبيا اذ [illegible] في بعض
الاوقات يشتغلون بنوم او اكل وجماع او حديث مع الناس مع انهم
قطعا شاكرون قوله وغيره اي القوي الخمس السمع والبصر والشم والذوق
واللمس والاعضاء كاليدين والرجلين قوله اياه اشار الشر بهذا الي ان
المص حذف المفعول الثاني لا ولا فاما الاول فهو ثاني او لا [illegible] النعم
الواصلة الخ اي سوا كانت تلك النعم مما به كمال الذات من ذكورة وسلامة
اعضا وصحة بدن او كانت مما به كمال الصفات من الايمان

وتوابعه

وتوابعه من المعارف والطاعات قوله اذ الكرم الخ علة لقوله والمراد بها النعم
الواصلة او لغيره الخ قوله يوهم اي يوقع في وهم السامع وفي ذهنه وقوله
انه احصي اي ضبط وعد الثنا عليه تفصيلا اي وهذا لا يتاتي
قوله لان نعمة الله تعالي لا تحصي فلا يتاتي احصا الثنا عليه تفصيلا
قوله دفعه بقوله لا احصي الخ اي فكانه يقول انا وان اشتغلت في حمدك
الي انه يحصي متناه فان ذلك علي سبيل الثنا هل ادلي في قدرتي ان اعد
ما يستحقه المولي من الثنا علي سبيل التفصيل قوله اي لا قدرة لي علي
عد ذلك تفصيلا فيه اشارة الي ان المعني علي سلب العموم اي لا اقدر
علي عد الثنا عليه تفصيلا وادعي ان اللفظ من قبيل عموم السلب
فان اللفظ لم يطابق المراد منه بل يضاده والحاصل ان النكرة
في سياق النفي تفيد عموم السلب اي تسلط النفي علي كل فرد وهذا
غير صحيح هنا لانه يمكن عد افراد كثيرة من افراد الثنا فضلا عن
ثنا واحد فتعين ان المراد من اللفظ انما هو سلب العموم وهو
تسلط النفي علي مجموع الافراد اي لا اعد كل ثنا عليك تفصيلا لان
الثنا عليك افراده لا تتناهي فاللفظ لا يوافق المراد منه بل ينافيه لان
سلب العموم يتضمن اثباتا جزئيا وعموم السلب يتضمن سلبا كليا
قوله فكيف يحصيه الخ استفهام انكاري بمعني النفي اي لا يمكن ذلك
قوله هو كما اثنيت علي نفسك يحتمل ان يكون هو تاكيدا للضمير في
عليك وهو راجع لله لكنه مر عليه فقوله كما اثنيت علي نفسك صفة
لثنا اي لا احصي ثنا عليك مثل ثنايك علي نفسك في عدم التناهي
وهذا الاحتمال هو ما سلكه الشر ويحتمل ان يكون هو مبتدا او يصح
رجوعه الي الله والي الثنا فان رجع لله تعالي فقوله كما اثنيت علي نفسك
خبره والكاف فيه زايدة وما فيها اما موصولة او مصدرية والمصدر
بمعني اسم الفاعل والتقدير الله الذي اثني علي نفسه او الله مثن علي نفسه اثني مع
ويصح رجوعه للثنا وهو مبتدا خبره كما ايضا اي الثنا الذي يستحقه
مثل الثنا الذي اثناه علي نفسه او مثل ثنايه علي نفسه في كونه غير
متناه قوله فانه في قدرته تفصيلا الانسب ان يقول كثنايه علي نفسه

اللهم صل على سيدنا محمد وسلم

في عموم الشاهد وانكان في قدرته عدد لكن تفصيله تامل قوله كما اثنيت على نفسك اي ثنايك على نفسك لا احصي ثنا عليك انت يجري في الحديث ما جرى في كلام المص من الاعراب ما عدا الوجه الاخير قوله كما اثنيت على نفسك اي كثنايك على نفسك في عموم الشاهد وانكان في قدرتك تحصيه قوله ونساله اللطف الخ اسند المص الفعل من لا احصي الى ضمير الواحد ومن نساله الى ضمير الجماعة لان الاول فيه اعتراف بالعجز والثالث انه انما يثبته الانسان لنفسه والثاني دعا والمطلوب فيه شاركة المسلمين لانه مظنة الاجابة كذا قيل والحق ان ضمير ونساله للمص وحده لان المشاركة التي هي مظنة الاجابة انما هي المشاركة في المطلوب بان يكون المدعو له عاما لا في الطلب بحيث يكون الداعي جماعة وفي سواله اللطف رد على المعتزلة الذين اوجبوه على الله تعالى اذ لو كان واجبا عقليا لم يسال كما لا يسال الموت الذي هو واجب عادي ثم ان الواو في ونساله للاستيناف ان جعلت جملة الحمد خبرية ولا يصح جعلها عاطفة لما يلزم عليه من عطف الانشا على الخبر واما لو جعلت جملة الحمد انشائية كانت الواو عاطفة لجملة انشائية على مثلها قوله لا قة اي قلة الاجزا وهذا المعنى لا تصح ارادته هنا قوله الا قدار اي خلق الله القدرة والاعانة قوله ي هي والعون والمعونة الفاظ مترادفة معناها واحد وهو الاقدار على فعل الطاعات الخ وعطفها على اللطف من عطف الخاص على العام لانها من افراد اللطف قوله والملمات اي الامور الشاقة النازلة بالعبد التي لا تلايمه من الم اذا نزل جمع ملمة قوله في جميع الاحوال جمع حال قال الناصر والمراد بالاحوال الاوقات وقال غيره المراد بالاحوال الصفات الشخص التي يكون عليها سواء كانت من المتصلات او من الاضافيات والمراد بالمتصلات الصفات التي لها قيام بالشخص باعتبار نفسها لا باعتبار امر اخر كالصحة والمرض والغنى والفقر والمراد بالاضافيات قوله ليات الصفات التي لا تستقر لها في الشخص بذاتها بل باعتبار امر اخر كالاستقرار في الزمان الفلاني والمكان الفلاني قوله يعني نفسه

هذا

8

هذا بنا على ان ضمير نساله للمص وحده وقوله ويحتمل غيره اي بنا على جعل ضمير نساله للمتكلم ومعه غيره من اخوانه المسلمين وعلى كل حال فقوله الانسان اظهار في محل الاضمار والاصل وحال حلولنا وحلولنا قوله في رمسه اعلم ان الرمس في الاصل مصدر رمست الريح الارض بالتراب اذا سترتها به فهو ستر الارض بالتراب ثم نقل للتراب القبر ثم للقبر نفسه وهو المراد هنا وانما سمي رمسا لانه يرمس فيه الميت اي يغيب فيه قوله وانما خص الخ جواب عن ما يقال ذكر الخاص بعد العام لا بد له من نكتة وما النكتة هنا قوله لشدة احتياجه للطف والاعانة فيها اي لشدة احتياج الانسان للرفق والتخلص من الملمات في تلك الحالة اي حالة حلوله في قبره قوله هو الواسطة في كل نعمة وصلت الينا من الله اي حتى الهداية للاسلام التي هي اعظم النعم فهي انما حصلت لنا ببركته وعلى يديه قوله ولا سيما علم الشرايع اي خصوصا علم الشريعة فان وصوله الينا من الله انما هو على يديه وبواسطته كما هو ظاهر واصل سي سيوا اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وسي المثل شله فمعنى لا سيما زيد لا مثل زيد فاذا قيل احب العلماء لا سيما زيد فمعناه لا مثل زيد بل محبة زيد اكثر من محبة غيره من العلماء ولزمتها لا النافية والواو على المشهور فيهما فاستعمالها بدون لا او بدون واو قليل واعلم ان ما بعدها ان كان معرفة كما هنا جاز فيه الرفع على انه خبر لمحذوف هو صدر الصلة وفتحة سي فتحة اعراب لاضافتها لما الموصولة وجاز فيه الجر على ان ما زايدة بين المضاف والمضاف اليه وجاز فيه النصب على ان ما بمعنى شي والمعرفة مفعول لمحذوف لا تمييز خلافا لمن توهم ذلك فمنع النصب لان التمييز واجب التنكير وان كان ما بعدها نكرة كما في ولا سيما يوم بدارة جلجل جاز في النكرة الاوجه الثلاثة لكن النصب على التمييز قوله وجب ان يصلى عليه اي تاكد لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انما تجب في العمر مرة ويبعدان المولف افرضها في التاليف وقالت الشافعية تجب في كل تشهد يعقبه

سلم وقال قوم انها تجب عند ذكره وبه قال اللخمي من المالكية والحليمي من
الشافعية والطحاوي من الحنفية وابن بطه من الحنابلة قوله والتبجيل
مرادف لما قبله قوله فهي اي الصلاة اخص من مطلق رحمة اي اقل افرادا منها
وذلك لان الرحمة بمعني النعمة وهي اعم من ان تكون مقرونة بتعظيم اولا
وعلي هذا فعطف الرحمة علي الصلوات في قوله تعالي اولئك عليهم
صلوات من ربهم ورحمة من عطف العام علي الخاص قوله ولذا اي
لاجل كونها اخص قوله لا تطلب اي من الله قوله الا تبعا اي تطلبها
للمعصوم وطلبها لغير المعصوم استقلالا قيل حرام وقيل مكروه وهو
الاظهر كما قال شيخنا قوله ومن غيره تعالي اي سوا كان ذلك
الغير انسا وجنا وملكا قوله والدعا عطف تفسير وقوله باستغفار اي
كان الدعا باستغفار او غيره قوله وهي التحية اي من الله له عليه الصلاة
والسلام في الجنة بتحية لايقة به كما يحيي بعضنا بعضا بقولنا
السلام عليكم قوله او الامان اي من المخاوف لان النبي من حيث
كونه بشرا يلحقه الخوف من الله بل هو اشد الناس خوفا لان
الخوف علي قدر المعرفة ولذا قال اني اخوفكم من الله قوله علي محمد خبر
عن الصلاة والسلام اي كاينان علي محمد اي له وهذه الجملة خبرية
لفظا انشاية معني فتقرر طلب المصنف من الله صلاته اي تعطفه المقرون
بالتعظيم وسلامه لسيدنا محمد قوله علم اي شخصي علي الذات
الشريفة قوله منقول اي لا مرتجل لان نقل الاعلام تارة فيكون من
اسم الفاعل كحارث وحامد وتارة يكون من المصدر كزيد فانه في
الاصل مصدر زاد المال يزيد زيدا وتارة يكون من الصفة المشبهة
كحسن وسعيد وتارة يكون من اسم الجنس كاسد وتارة يكون
من الفعل كيزيد ويشكر وتارة يكون من اسم المفعول كمحمد ولذا
قال منقول من اسم المفعول اي لا من اسم الفاعل ولا مما ذكر معه
قوله المضعف صفة لمحذوف اي الفعل المضعف قوله اي المكرر العين
اي وهو حمد بتشديد الميم وقوله اي المكرر الخ وليس المراد بالمضعف
ما كانت لامه وعينه من جنس واحد كمد وظل لعدم صحة ارادة ذلك

هنا قوله سمي به اي بهذا العلم المنقول نبينا الخ والذي سماه جده عبد المطلب
في سابع ولادته لموت ابيه قبلها قوله رجاء ان يكون الخ اي لاجل رجاء ذلك والمترجي
لذلك هو جده المسمي له بهذا الاسم قوله وقد حقق الله ذلك اي الامر
المرجو لجده قوله الكامل اي في الشرف قوله الشامل اي لكل الامور قوله وعلي التقي
اي الممتثل للاوامر والمجتنب للنواهي وقوله الفاضل اي الذي عنده فضل
بعلم وطاعة قوله وعلي الحليم اي الذي عنده صفح عن الزلات وقوله
الكريم اي الذي عنده كرم وسخاوة قوله وعلي الفقيه العالم الفقيه
من عنده دراية بالفقه والعالم من عنده دراية بالعلم سواء كان
فقها او غيره من العلوم فالوصف بالعالم ابلغ من الوصف بالفقيه
فهو من باب الترقي والمراد ان السيد من كان عنده دراية في
الفقه وفي غيره من العلوم قوله من يتكلم باللغة العربية سجية
اي سوا كانوا سكان بادية وحاضرة اي واما الاعراب فهم سكان
البادية بقيد ان يتكلموا باللغة العربية وقيل مطلقا ولو تكلموا
بالعجمية والاول هو الحق وعليه فبين العرب والاعراب عموم
وخصوص مطلق لاجتماعهما في سكان البادية الذين
يتكلمون بالعربية سجية وانفراد العرب فيمن يتكلم بالعربية
سجية وهم سكان حاضرة واما علي الثاني فبينهما العموم والخصوص
الوجهي والنسبة الي العرب عربي والي الاعراب اعرابي قال ابن كثير
الصحيح المشهور ان العرب كانوا قبل اسماعيل ويقال لهم العرب
العاربة وهم قبايل منهم عاد وثمود وقحطان وجرهم وغيرهم واما
العرب المستعربة فهم من ولد اسماعيل وهو اخذ العربية من جرهم وما
روي عن ابن عباس من ان اول من تكلم بالعربية اسماعيل مراده عربية
قريش التي نزل بها القران واما عربية يعرب وقحطان وعاد وثمود
وجرهم فكانت قبل اسماعيل كذا في حاشية شيخنا قوله فيه من الضبط
ما في العرب اي لكن الاولي اذا اتيت بفتحهما او ضمهما للفاصلة
واما فتح الاول وضم الثاني والعكس فهو وان جاز الا انه خلاف
الاولي قوله لان ساير متوياقي له اي لجميع اي قد يأتي بمعني جميع اخذا له

من سور البلد المحيط بجميعها وظاهر اتيانه بقدان استعماله بمعنى جميع مجاز وهو كذلك علي ما يفيده قول القاموس السائر الباقي لا الجميع كما توهمه بعضهم وقد يستعمل له اهـ وقوله وقد يستعمل له اي مجازا كما هو قاعدته قوله وان كان اصل معناه باقي اي لاخذه من السور بالهمز بمعنى البقية ويصح حمل كلام المصنف علي هذا ايضا لان امته عليه الصلاة والسلام بقية الامم اي الطوائف بالنسبة لمن مضى قبلها وعلي هذا فيكون المصنف التفت لمن ارسل اليهم مباشرة باعتبار عالم الاجسام واما علي ان المراد جميع الامم فيصح ان يراد البعث بالنسبة للجسم ايضا ويكون المراد بالامم طوايف امته ويصح ان يراد جميع الامم حتى السابقين ويراد بالبعث ما يشمل البعث بالروح لان روحه الشريفة ارسلت للارواح من سبق وهذا معنى ما اشتهر ان الانبيا نوابه قوله والمراد بهم اي بجميع الامم المرسل اليهم قوله وغيرهم بان يتم عطف علي المكلفين فيفيد ان الملايكة غير مكلفين وهو قول وعليه فارساله اليهم رسالة تشريف وبالجر عطفا علي الانس والجن فيفيد ان الملايكة مكلفون وهو قول اخر وارتضاه اللقاني في شرحه علي الجوهرة وعليه فتكليفهم انما هو ببعض الفروع التي تتاتى منهم كالصلاة والحج لا كالزكاة ونحوها مما لا يتاتى منهم وهذا اقوى القولين كما قال شيخنا قوله وعلي اله عطف علي محمد وفيه ايما لجواز الصلاة علي غير الانبيا تبعا لهم واما استقلالا فقيل انها خلاف الاولي وقيل حرام وقيل تكره قال النووي وهو المعروف واصل ال اهل بحمل تحرك الواو وانفتاح ما قبلها قلبت الفا وقيل اصله اهل قلبت الهاء همزة ثم الهمزة الفا وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه قوله وان كان اي الاول قوله لانه يستغنى عنه الخ اي لان اتباعه هم امته وكان الاولى ان يقول لانه يستغنى فهذا اعني قوله وامته لا دهذا وقع في مركزه والمكرر المستغنى عنه هو الواقع بعد تامل قوله عند سيبويه علي التحرير الخ اي خلافا لمن قال ان اصحاب اسم جمع لصاحب عند سيبويه وجمع له عند الاخفش

والحاصل

والحاصل ان التحرير ان سيبويه والاخفش يتفقان علي ان اصحاب جمع لصاحب وان فاعل يجمع علي افعال والخلاف بينهما انما هو في صحب فانه اسم جمع لصاحب عند سيبويه وجمع له عند الاخفش كذا ذكره شيخنا قوله بمعنى الصحابي اي ان صاحب الذي هو مفرد اصحاب المراد به هنا الصحابي لا مطلق صاحب قوله من اجتمع بالنبي الخ اي سواء راه ببصره او لا كالعميان قوله في حياته خرج من اجتمع به صلى الله عليه وسلم بعد موته مناما او يقظة كالجلال السيوطي وابي العباس المرسي فلا يكون صحابيا قوله مومنا اي به لا بغيره فخرج بقوله وما ت علي ذلك من اجتمع به مومنا به ثم ارتد ومات علي ردته كابن خطل واعترض هذا القيد بانه يقتضي ان الصحبة لا تتحقق لاحد في حال حياته لان الموت قيد فيها فتنتفي الحقيقة بانتفايه وهو خلاف الاجماع وعدم وصف المرتد بها بعد الردة لان الردة احبطتها بعد وجودها كالايمان سوا قوله الصادق بالذكر والانثى فيشمل بناته الاربع فاطمة ورقية وزينب وام كلثوم واولاده الذكور الثلاثة القاسم وعبد الله وابراهيم واما الطيب والطاهر فهما لقبان لعبد الله وكل اولاده المذكورين من خديجة الا ابراهيم فانه من مارية القبطية ويشمل جميع اولاد الحسن والحسين ذكرا او انثى قوله اي اكثرها ثوابا اي ومناقب اي مفاخر وكمالات ولا يلزم من كثرة الثواب اكثرية المناقب قوله فهي ظرف زمان هنا اي والمعنى مهما يكن من شي بعد البسملة والحمدلة اي في الزمان الذي ذكرت فيه البسملة والحمدلة فاقول قد سالني الخ واحترز بقوله هنا عنها في نحو كدار زيد بعد دار عمرو فانها ظرف مكان وهذا ويجوز ان تكون هنا ظرف مكان باعتبار الرقم والمعنى مهما يكن من شي بعد البسملة والحمدلة اي في المكان الذي رسمت فيه البسملة والحمدلة فاقول قد سالني الخ والحاصل انه يصح جعلها هنا ظرف زمان باعتبار النطق وظرف مكان باعتبار الرقم خلافا لما نقل عن الشرح من منع ذلك قوله لفظا لا معنى اي في اللفظ لا في المعنى قوله ولذا بنيت علي الضم اي ولاجل اضافتها

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

في المعنى بنيت لادائها المعنى الاضافة الذي هو نسبة جزئية حقها ان
تؤدى بالحرف في البنا للشبه المعنوي ثم ان ظاهر الش ان ما ذكره علة للبنا
على الضم وليس كذلك بل ما ذكر علة للبنا واما العلة في كونه على الضم فهو تكمل
الحركات الثلاث لها وذلك لانها في حالة اعرابها اما ان تنصب على
الظرفية او تجر بمن فناسب ان تكون مضمومة في حال بنائها لاجل
ان تستوفي الحركات الثلاثة والعلة في كون البنا على حركة التخلص
من التقا الساكنين قوله والواو نائبة عن اما اي واما نائبة عن مهما
ويكن فالعبارة فيها حذف بدليل التفسير الذي بعده قوله اي مهما يكن
من شي بعد الخ اشار بذلك الي انه يحذف معمولات الشرط والاحسن
جعلها معمولة للجزا والمعنى مهما يكن من شي بعد الخ فاقول بعد
البسملة قد سالني فيكون الجزا الذي هو قوله المذكور معلقا على
وجود شي في الدنيا والدنيا ما دامت موجودة لا بد من وجود شي فيها
فيكون الجواب معلقا على محقق والمعلق على محقق محقق بخلاف
جعلها معمولة للشرط فانه يقتضي ان الجواب معلق على وجود شي
مقيد بكونه بعد البسملة والحمدلة والمعلق على مقيد غير محقق
الوقوع قوله بعد ما تقدم الخ اي فحذف المضاف اليه ونوي معناه
وبني الظرف على الضم وحذفت مهما ويكن فاقيمت اما مقامهما ثم
حذفت اما واقيمت الواو مقامها قوله اي فاقول الخ انما قدر ذلك لان جواب
الشرط يجب ان يكون غير واقع اذ لا صحة لتعليق الواقع وكونه
قد سأله جماعة مختصرا امر واقع فلا صحة لتعليقه وجعله جوابا
والحاصل ان جملة قوله قد سالني معمول لقول محذوف هو الجواب
لا ان الجملة المذكورة هي الجواب لما علمت قوله الا ترى العلامة
قوله اراد بها ادلة التحقيق اي على جهة المجاز قوله او اتى به الخ فيه اشارة الى ان
التحقيق بالاشتراك على اثبات المسئلة بالدليل وعلى الاتيان بها على الوجه
الحق وان لم يذكر لها دليل قوله والمراد به ما كان حقا اي من الاحكام قوله
استعارة تصريحية تقريرها ان يقال شبهت الادلة بالمعالم اي
العلامات التي يستدل بها بجامع التوصل بكل للمقصود واستعير اسم

المشبه

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة المصرحة والمعنى اظهر الدليل ولهم ادلة
الاحكام الحقة المطابقة للواقع لا يقال ان هذا رتبة المجتهد لا المقلد والمص
مقلد لانا نقول الاجتهاد بذل الوسع في استنباط الاحكام المقررة بادلتها
والمص بين الظهور الادلة له لاجل ان يثبت بها الاحكام المقررة قوله
بطريق سلوك اي ذات معالم قوله وسلك بنا الخ السلوك هو الذهاب والسير
في الارض استعاره هنا للتوفيق اي ووفقنا واياهم الي الطريق الاحسن
الموصلة لرضاه تعالى اي خلق فينا وفيهم قدرة على ارتكاب احسن
الطرق الموصلة الى رضاه وقال شيخنا في الحاشية جملة وسلك الخ
خبرية لفظا انشائية معنى والمعنى اللهم اسلك بنا وبهم انفع طريق
الا ان المعنى الحقيقي وهو كون المولى يذهب بهم في الطريق
الحسية الانفع غير مراد لانه مستحيل وانما الكلام من قبيل الاستعارة
التصريحية التبعية وتقريرها ان يقال شبه صرف العباد وادلتهم للوجه الانفع
من علم او غيره بسلوكه بهم الطريق المستقيم على وفق تحققه وان كان
مستحيلا واستعار اسم المشبه به للمشبه واشتق من السلوك سلك بمعنى
اسلك مرادا به صرف وادلتنا للوجه الانفع من علم او غيره قوله انفع طريق
منصب على الظرفية ولا يقال انفع ليس بظرف وانما هو اسم تفضيل
ليس فيه معنى الظرفية لان الظرف اسم الزمان او المكان المضمن معنى
في باطراد لانا نقول لما اضيف افعل الى ظرف المكان كان بمعنى ما يضاف
اليه فنظر الى الامر الي انه ظرف قوله اي طريقا انفع اي في طريق انفع من
غيرها واشار الش بهذا الى ان قول المص انفع طريق من اضافة الصفة
للموصوف وارتكبها المص لكونها خلاف الاصل رعاية للسجع قوله
ثانيا قدره اشارة الى ان مختصرا صفة لموصوف محذوف قوله والاختصار الخ
اي وعلى هذا فالمختصر ما قل لفظه وكثر معناه ويقابله المطول وهو ما
كثر لفظه وقل معناه او قل لفظه ومعناه والواسطة بين المختصر والمطول
والحق انه لا واسطة بينهما فالمختصر ما قل لفظه كثر معناه ام لا وان
المطول ما كثر لفظه كثر معناه او قل فقول الش الاختصار تقليل اللفظ مع
كثرة المعنى هذا احد قولين والاخر انه تقليل اللفظ مطلقا اي سواء كثر

من الادلة لا لاثبات
الاحكام المقررة الخ صح

المعنى اهـ قوله اي فيما ذهب اليه من الاحكام الاجتهادية اشار اليه ان ملي بكلام
المص جمعين في وانه مذهب مالك مثله عبارة هنا ما ذهب اليه من الاحكام الاجتها دية
اي التي يبذل وسعه في تحصيلها فالاحكام التي نص الشارع عليها في القران
او السنة لا تعد من مذهب احد من المجتهدين وفي ح عند قوله وبالتردد
لتردد المتاخرين سيل ابن عرفة هل يقال في اقوال اصحاب الامام انها من مذهب
الامام فقال ان كانت المستخرجة من قواعده امامه واحسن مراعاتها صحت
نسبتها للامام وجعلها من مذهبه والا نسبت لقايلها قوله امام الايمة اما
امامته بالنسبة للامام الشافعي والامام احمد فظاهر لان الشافعي اخذ عنه كما قال
مالك استاذي وعنه اخذت العلم والامام احمد تلميذ الشافعي واما بالنسبة لابي عنه
حنيفة فقد الف السيوطي تزيين الممالك بترجمة الامام مالك واثبت فيه اخذ
ابي حنيفة عنه قال والف الدارقطني جزءا في الاحاديث التي رواها ابو
حنيفة عن مالك قوله ابن مالك اي ابن ابي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان
بفتح المعجمة اوله بعدها مثناة تحتية ساكنة ابن خثيل بالمثلثة مصغرا اولم
خا معجمة ويقال ايضا بالجيم كما في القاموس قوله الاصبحي نسبة لذي اصبح
بطن من حمير فهو من بيوت الملوك لان اذوا اليمن التابعة كما في الرماصي يزيدون
للملك في عليه ذو تعظيما اي صاحب هذا الاسم انس والد الامام ولما كذي يزن ح
كانت بيوت الملوك من اصبح زادوا فيها ذا وقالوا ذو اصبح وكان انس
والد الامام فقيها وكان جده مالك من التابعين احد الاربعة الذين
حملوا عثمان الى قبره ليلا ودفنوه في البقيع وابو عامر صحابي شهد المغازي
كلها مع رسول الله الا بدرا والامام من كبار التابعين وقيل انه تابعي
لانه ادرك عايشة بنت سعد بن ابي وقاص وقد قيل بصحبتها لكن الصحيح
انها ليست صحابية وحملت ام الامام مالك وهي العالية بنت
شريك الازدية به ثلاث سنين على الاشهر بذي المروة موضع
بمساجد تبوك على ثمانية برد من المدينة وكانت ولادته سنة تسعين
ووفاته سنة مائة وتسع وسبعين وكان عمره تسعا وثمانين قوله
مختصرا اي لمختصر لكن اسناد البيان له مجاز عقلي لانه يبين فيه لا مبين
ويجمع جملة حالات بيان سائلي اي مسائل جماعة تابعا لمختصر حالة كوني

مبينا

مبينا لهم فيه القول الذي به الفتوى من اقوال اهل المذهب المذكور قوله
لما به الفتوى فيه ان ما من صيغ العموم مع ان المص لم يذكر كل قول به
الفتوى وقد يقال ان هذا اخبار عن ما عزم عليه ولا اشكال ان الانسان قد يعزم
على امر لا يتم له ما عزم عليه لنسيان ونحوه قوله او المرجح او ما تتخلو يجوز
الجيم لان ما به الفتوى اما مشهور فقط او راجح فقط او مشهور وراجح
والمرجح ما قوي دليله والمشهور فيه اقوال قيل انه ما قوي دليله فيكون
بمعنى الراجح وقيل ما كثر قايله وهو المعتمد وقيل رواية ابن القاسم عن
مالك في المدونة ثم ان كلام الشرح يقتضي ان الفتوى انما تكون
بالقول المشهور او الراجح من المذهب واما القول الشاذ والمرجوح اي
الضعيف فلا يفتى بهما وهو كذلك فلا يجوز الافتا بواحد منهما
ولا الحكم به ولا يجوز العمل به في خاصة النفس بل يقدم العمل بقول
الغير عليه لان قول الغير قوي في مذهبه كذا قال الاشياخ وذكر
الحطاب عن ابن عرفة جواز العمل بالشاذ في خاصة النفس وانه يقدم
على العمل بمذهب الغير لانه قول في المذهب والاول هو اختيار
المصاورة والثاني اختيار المغاربة كما قرره شيخنا وفي ح ان من اتلف
بفتواه شيا وتبين خطاه فيها فان كان مجتهدا لم يضمن وان كان
مقلدا ضمن ان انتصب او تولى فعل ما افتى فيه والا كانت
فتواه غرورا قوليا لا ضمان فيه ويزجر وان لم يتقدم له اشتغال بالعلم
ادب ويجوز الاقدام على الفتيا ان لم تتعين وفيه ايضا عن زروق
قد سمعت بان بعض الشيوخ افتى بان من افتى من التقاييد فانه
يؤدب والظاهر حمله على التقاييد المخالفة للنصوص او القواعد
لانه لا يعول عليها واما التقاييد المنقولة من الشراح والنصوص فيجوز
الافتا منها قطعا فان جهل حال تلك التقاييد فقال في مج الظاهر انها
لا تعد نقلا عند جهل الحال وفي ح يمتنع تتبع رخص المذاهب وفسرها بما تتبع ح
ينقض به حكم الحاكم من مخالفة النص وجلي القياس وقال غيره ان المراد
بتتبع الرخص رفع مشقة التكليف باتباع كل سهل وفيه ايضا امتناع
التلفيق والذي سمعناه من شيخنا نقلا عن شيخه الصغير وغيره ان

الصحيح جوازه وهو فسحة الله وبالجملة ففي التلفيق في العبادة الواحدة من
مذهبين طريقتان المنع وهو طريقة المصاروة والجواز وهو طريقة المغاربة
ورجحت قوله فاجبت سوالهم اي بوضع جميع التاليف ان كانت الخطبة
متاخرة عنه او بالشروع فيه ان كانت متقدمة وليس قوله بعد الاستخارة
معينا ان الاجابة بالشروع فيه لصدقه على الاحتمالين لان بعد ظرف
متسع قوله بلاتي به اي بما سالوه قوله اي بعد طلب الخيرة اي بعد طلب
ما فيه خير اي طلب بيان ما هو خير لي واولى لي هل الاشتغال بالتاليف
المختصر على الوجه الذي طلبوه او الاشتغال بغيره من اوجه الطاعات
قوله وطلبهما اي وطلب بيانهما قوله بصلاتها الخ اي بان يصلي
ركعتين بنية الاستخارة وفي الاولى الكافرون بعد الفاتحة وفي الثانية الاخلاص
كذلك ثم بعد السلام منهما يستغفر الله نحو الثلاث مرات ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يقول اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك
بقدرتك واسالك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا
اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي
في ديني ومعاشي وعاقبة امري فاقدره لي ويسره لي وبارك لي فيه
وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري فاصرفه
عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ورضني به الا ويقول ان كان
هذا الامر اي الملاحظ في ذهنه وان شاء صرح به بان يقول ان كان
الشي الفلاني كما قرره شيخنا ثم اذا فرغ من عمل الاستخارة فكل ما انشرح
له صدره من فعل او ترك مضى اليه قوله ليقف الناظر اليه اي ليقف على
ذلك الاصطلاح الناظر كتابه قوله مقارنة اي له مقارنة لان الاشارة
ليست مقارنة لاجابتهم بالشروع في التاليف قوله ونحوه الخ اشارة الى ان
في علام المص حذف الواو مع ما عطفت قوله بقوله من هل ضمير مونث غايب
اي مثل اقيم منها فطالعوها وحملت وقيدت قوله اوانه الخ اشار الى انه يحتمل
انه عبر بقوله عنها عن ماذكر مجازا من اطلاق الخاص وارادة العام وصح عود
الضمير عليها غير مذكورة لتقررها في اذهان اهل المذهب المالكي حتى قال
شايخهم انها بالنسبة لغيرها من كتب المذهب كالفاتحة في الصلاة تجزي

عن

عن غيرها ولا يجزي غيرها عنها قوله التي هي الام اي لكتب المذهب
او للمذهب نفسه قوله ما رواه غيره اي ما رواه غير ابن القاسم كاشهب
عن مالك قوله وما قاله اي ابن القاسم من اجتهاده قوله اي بمادة اوله اي
فيندرج فيه تاويلات وتاويلات قوله المودي نعت لموضع وقوله منهم يحمل
اي من الشراح وهو مرفوع فاعل بالمودي وقوله اي لذلك الموضع وقوله الى
خلاف متعلق بالمودي قوله ويختلف المعنى به اي بذلك الفهم قوله
ويصير اي ذلك الفهم وقوله بكل اي من الفهمين قوله بل يجوز اي بل
يجوز ان يكون موافقا لقول كان موجودا والاغلب ان لا يكون
موافقا لقول موجود قوله ملتبسة بصيغة الفعل اي من التباس العام
بالخاص قوله فذلك لاختياره في نفسه وذلك لان الفعل يقتضي التجدد
والحدوث المناسب لما يجده ويحدثه من عند نفسه قوله واذا كان بالاسم
اي وان كان مادة الاختيار ملتبسة بصيغة الاسم قوله فذلك اي الاختيار
اشارة لاختياره من الخلاف الواقع بين اهل المذهب وذلك لان الاسم
يقتضي الثبوت المناسب للثابت بين اهل المذهب وسواء وقع منه الخ
اي وسواء وقع الاختيار لقول من اللخمي بلفظ الاختيار الخ اي فانه على كل
حال يشير المص لاختياره بصيغة الاسم او الفعل من مادة الاختيار
قوله ويشير بالترجيح اي بمادته الشاملة للاسم والفعل قوله
وسواء وقع منه بلفظ الترجيح الخ وسواء كان الترجيح الواقع من ابن يونس
بلفظ الترجيح او التصحيح او الاختيار او الاستحسان فانه على
كل حال يشير المص لترجيحه بصيغة الفعل او الاسم من مادة الترجيح
قوله فذلك لاختياره من الخلاف اي الواقع بين المتقدمين من اهل
المذهب قوله وبالظهور اي وبمادة الظهور الشاملة للاسم والفعل
وكذا يقال في قوله بعد وبالقول قوله كذلك اي حال كون الظهور الذي
اشير به لابن رشد مشابها للاختيار المشار به للخمي في كونه ان كان
بصيغة الفعل فذلك لاختياره في نفسه وان كان بصيغة الاسم
فذلك لاختياره من الخلاف الواقع بين المتقدمين من اهل المذهب
قوله في جزيرة صقلية اي وهي المسماة الان بسيسلية وهي جزيرة

وقف لله تعالى على المغاربة

بالوثوب من مالطة اعادها الله للاسلام قوله في التفصيل المتقدم اي في كونه ان
ان كان بصيغة الفعل فذلك له اختياره في نفسه وان كان بصيغة الاسم فذلك
له اختياره من الخلاف الواقع بين اهل المذهب المتقدمين عليه قوله والمراد الخ هو
جواب عما يقال ان هولاء الاشياخ لهم ترجيحات كثيرة مشى المص عليها ولم
يشر لها بشي مما ذكر قوله متى ذكرت ذلك اي ما تقدم من مادة الاختيار والترجيح
او الظهور او القول قوله لا ان المراد انه اينما الخ والشان متى رجح بعضهم شيا
لا حتى يعترض بوجود ترجيحات كثيرة لهم مشى عليها المص ولم يشر اليها لا بذكر المص
هولا المشايخ الاربعة على ترتيبهم في الوجود واقدمهم ابن يونس الصقلي
توفي سنة اربعماية وواحد وخمسين ثم اللخمي الصفاقصي توفي سنة اربعماية وثمانية
وسبعين ثم ابن رشد القرطبي توفي سنة خمسماية وثلاثين ثم المازري توفي
سنة خمسماية وستة وثلاثين سنة وخص هولا الاربعة بالذكر لانه لم يقع
لاحد من المتاخرين ما وقع لهم من التعب في تحرير المذهب وتهذيبه
وخص ابن يونس بالترجيح لان اكثر اجتهاده في الميل الى بعض اقوال من
سبقه وما يختاره لنفسه قليل وخص ابن رشد بالظهور لاعتماده
كثيرا على ظاهر الروايات فيقول يات على رواية كذا وظاهر ما في سماع
فلان كذا وخص المازري بالقول لانه لما قويت عارضته في العلوم
وتصرف فيها تصرف المجتهدين كان صاحب قول يعتمد عليه وخص
اللخمي بمادة الاختيار لانه كان اجراهم على ذلك قوله اي وكل مكان الخ
اشار بهذا الى ان حيث مبتدا او انها اسما بمعنى المكان او الزمان
وقوله فذلك الخ هو الخبر ودخلت الفا عليه لاجرا كلمة الظرف مجرى
كلمة الشرط في العموم وحاصل كلام المص ان الشيوخ اذا اختلفوا
في اقوال في مسالة فانه يذكر القولين المشهورين او الاقوال تشهيرهم
المشهورة ويأتي بعدها بلفظ خلاف اشارة لذلك قوله اي هذا
اللفظ اشار بذلك ان خلاف في كلام المص هنا مرفوع على الحكاية في الابواب
اذ هو في كلام المص الاتي له مرفوع مبتدا خبره محذوف فتارة يذكر
اخرى وانما لم ينصب نظرا لكونه مقول القول لا قتضايه انه متى
ذكر اقوالا مختلفة في مسالة كقوله اعتد به عند مالك لا ابن القاسم

وكقوله

وكقوله وتصرفه قبل الحجر محمول على الاجازة عند مالك لا ابن القاسم كانت
تلك الاقوال مختلفة في التشهير وليس كذلك لا يقال القول لا ينصب
المفرد لانا نقول انه ينصبه اذا اول القول بالذكر وحينئذ فلو نصب خلافا
لكان المعنى وحيث ذكرت خلافا اي اختلافا ونزاعا في مسالة سوا
عبر بمادة الخلاف او الاقوال او لم يعبر بذلك قوله وسوا وقع منهم الخ
اي سوا وقع الاختلاف في التشهير من هولا المشهرين المتساويين في الرتبة
عنده بلفظ التشهير بان عبر كل منهم بالمشهور كذا او قوله او بما يدل
عليه الخ اي بان عبر كل منهم بالمذهب كذا او المعروف كذا او المعتمد
او الراجح كذا قوله فان لم يتساوا والمرجحون اي في الرتبة عنده قوله
اقتصر على ما رجحه الاقوى اي على ما رجحه اعلم المذهب في الرتبة
واقتصاره على ما رجحه الاقوى بالنظر للغالب ومن غير الغالب
قد يذكر اوله المعتمد ويذكر بعده القول الضعيف كقوله في الذكاة
بعد ان ذكر ما شهره اولا وشهر ايضا الاكتفا بنصف الحلقوم
والودجين قوله وحيث ذكرت قولين الخ اي وكل مكان من هذا
الكتاب وقع مني فيه ذكر قولين او اقوالا بان قال هل كذا او كذا قولان
او اقوال او قال هل كذا او كذا ثالثها كذا ورابعها كذا فلا فرق
بين تلفظه بصيغة القول وعدمه قوله فذلك اي ذكر القولين
او الاقوال بلا ترجيح قوله اشارة اي ذو اشارة او مشير اي
الحكم الفقهي اشار بهذا التعريف النوع وهو الحكم الفقهي اي الحكم
الشرعي المتعلق بكيفية عمل قلبي او غيره فالاول كثبوت الوجوب
للنية في الوضو فانه حكم شرعي تعلق بالوجوب الذي هو كيفية
للنية التي هي عمل قلبي والثاني كثبوت الوجوب للوضو فانه حكم
شرعي تعلق بالوجوب الذي هو كيفية للعمل الغير القلبي اعني الوضو
والمراد بكون الحكم شرعيا انه ماخوذ من الشرع الذي جا به النبي بالاستنباط
قوله اي لم اجد ترجيحا اصلا اي لم اجد في تلك الاقوال الموجودة في ذلك
النوع ترجيحا لاحد اصلا قوله فتامل الخ امر بالتامل لصعوبة المقام لان
كلام المص بحسب ظاهره يصدق بما اذا اطلع على راجحية لاحد القولين

او الاقوال وبما اذا اطلع على راجحية لكل من القولين او الاقوال وليس كذلك
بل الاظهر في ذلك ما ذكره الشارح قوله اما لو وجد راجحية اي لاحد القولين
وكان مقابله ضعيفا قوله او راجحية لاحد الاقوال وكان مقابله راجحا
فقط قوله فالصور اربع الاولى ما اذا اطلع على راجحية في كل من القولين
وفي هذه يعبر بخلاف الثانية ان يطلع على راجحية لاحد الاقوال
الثالثة ان يطلع على ارجحية لاحد الاقوال وفي الاولى من هاتين
الصورتين يقتصر على الراجح وفي الثانية منهما يقتصر على الارجح
الرابعة ان لا يطلع على ترجيح لقول من الاقوال التي في المسئلة اصلا
وفي هذه يعبر بقولين او اقوال قوله لزوما اي دائما في كل محل
من هذا المختصر بخلاف غير مفهوم الشرط من المفاهيم فتارة يعتبره
وينزله منزلة المنطوق وتارة لا يعتبره قوله من المفاهيم متعلق
بمحذوف حال من مفهوم الشرط مقدم عليه ومفهوم الشرط مفعول
اعتبر وان الظرف لغو متعلق باعتبر قوله ما دل عليه اللفظ اي
معنى دل عليه اللفظ قوله لا في محل النطق في للظرفية واضافة
محل للنطق بيانية والمراد بالنطق المنطوق به اي معنى دل عليه
اللفظ حالة كون ذلك المعنى غير مظروف في اللفظ المنطوق به
بل في المسكوت عنه وذلك كضرب الابوين في قوله تعالى لا تقل لهما
اف فانه معنى دل عليه اللفظ المسكوت عنه وهو لا تضربهما
قوله مفهوم الشرط فقط اي بالنسبة للمفاهيم الستة المذكورة بعده
فيما سياتي في الشرح واما المفاهيم الثلاثة المذكورة قبله فيما
ياتي في عبارة الشرح وهي مفهوم الحصر ومفهوم الغاية والاستثناء فانه
يعتبرها من باب اولى لانها اقوى من مفهوم الشرط وقد قيل فيها انها
من قبيل المنطوق قوله اي انه اي المص وقوله ينزله اي مفهوم الشرط
منزلة المنطوق وهذا بيان لمعنى اعتباره لمفهوم الشرط وحاصله
ان معنى اعتباره له انه اذا ذكر شرطا فلا يذكر مفهومه لانه
كالمصرح به فيصير ذكره كالتكرار قوله فلا يحتاج للتصريح به
اي بمفهوم الشرط وهذا متفرع على قوله اي انه ينزله الخ وقوله

لنكتة

لنكتة اي كالمبالغة عليه قوله ما دل عليه اللفظ في محل النطق ما
واقعة على معنى وفي للظرفية واضافة محل للنطق بيانية والمراد
بالنطق المنطوق به اي معنى دل عليه اللفظ حالة كون ذلك
المعنى مظروفا في محل هو المنطوق به اي حالة كون ذلك المعنى
مظروفا في اللفظ المنطوق به ان ان المعنى ما دل عليه اللفظ
حالة كون ذلك اللفظ مظروفا في اللفظ المنطوق به ومتحققا
فيه من ظرفية العام في الخاص وذلك كالتافيف فانه معنى دل
عليه اللفظ المنطوق به ومظروف فيه من ظرفية المدلول في
الدال وقد يطلق المنطوق على حرمته قوله بالنظر للمعنى اي
بالنظر للعلة وهي الايذاء والاتلاف لمال اليتيم والحاصل
ان العلة في حرمة التافيف الايذاء وهو موجود في الضرب فيكون
مثل التافيف في الحكم بجامع الايذاء والعلة في حرمة اكل مال اليتيم الاتلاف
وذلك موجود في حرقه فيكون حرقه حراما قياسا على اكله بجامع
الاتلاف في كل قوله والاول اي ضرب الابوين مفهوم بالاولى اي
مفهوم حكمه بالاولى من المنطوق وقوله والثاني اي احراق مال اليتيم
وقوله بالمساواة اي مفهوم حكمه بالمساواة للمنطوق واشار الشارح
بهذا الى ان مفهوم الموافقة قسمان احدهما احدهما يسمى فحوى
الخطاب والثاني يسمى لحن الخطاب ففحوى الخطاب هو المفهوم
بالحكم من المنطوق كما في المثال الاول اعني ضرب الوالدين الدال
عليه قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو اولى بالتحريم من التافيف
المنطوق به نظرا للمعنى الموجب للحكم وهو الايذاء والعقوق واما
لحن الخطاب فهو المفهوم المساوي للمنطوق في الحكم نظرا للمعنى
كتحريم احراق مال اليتيم الدال عليه قوله تعالى ان الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما الاية فان الاحراق مساو للاكل في الحرمة نظرا
للمعنى وهو الاتلاف لتساوي الحرق والاكل في اتلافه على اليتيم
قوله مفهوم الحصر بالنفي والاثبات اي نحو ما قام الا زيد فمنطوقه
نفي القيام عن غير زيد ومفهومه ثبوت القيام لزيد قوله وبانما

وقف لله تعالى

نحو انما الهكم اله واحد اي منطوقه قصر الاله على الوحدانية ومفهومه
نفي تعدد الاله قوله وقيل انه في المنطوق اي وقيل ان مفهوم الحصر من
جملة المنطوق فيكون لمنطوق الحصر على هذا القول محلان من
الثبوت والنفي لا احدهما فقط كما هو القول الاول قوله واتموا الصيام
الى الليل اي ان غاية الاتمام دخول الليل فمفهومه انه لا اتمام
بعد دخوله وقيل ان هذا المنطوق قوله ومفهوم الاستثناء اي من
الكلام التام الموجب والا كان من افراد مفهوم الحصر قوله نحو قام من جملة في
القوم الا زيدا منطوقه ثبوت القيام للقوم غير زيد ومفهومه
نفي القيام عن زيد قوله نحو من قام فاكرمه اي فمفهومه ان من لم يقم لم يكرم
قوله نحو اكرم العالم اي فمفهومه ان غير العالم لا يكرم قوله نحو اكرم زيدا
لعلمه اي فمفهومه انه لا يكرم لغير العلم قوله نحو سافر يوم الخميس اي
فمفهومه ان غير الخميس لا يسافر فيه قوله نحو جلست امامه اي
فمفهومه انه لم يجلس في غير امامه كخلفه وشماله قوله فاجلدوهم ثمانين
جلدة اي فمفهومه انهم لا يجلدون اقل من ذلك ولا اكثر منه قوله
في الغنم الزكاة اي فمفهومه ان غير الغنم من الحيوانات لا زكاة فيه
وكما في قولك جاء زيد فمفهومه ان غير زيد لم يجي قوله وكلها حجة
اي عند مالك وجماعة من العلماء قوله الا اللقب اي فانه لم يقل بحجيته
الا الدقاق من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية وبعض
الحنابلة قوله فصحح او استحسن اي مبنيين للمفعول لانه
لم يرد تعيين ذكر الفاعل قوله اي ان شيخان من شيوخ المذهب
اي كابن راشد وابن عبد السلام وفي المولف نفسه بدليل
الاستقراء لكلامه فانه في بعض المواضع يشير لاستظهار نفسه
بما ذكر قوله يجوز ان يكون مراده صحح من الخلاف اي الواقع فيه
لاهل المذهب بان ياتي لقول من الخلاف الذي فيه ويصححه
قوله او استظهره من عند نفسه اي بان يستظهر احد
غير الاربعة قوله فيترجح من عند نفسه قوله وهو الاقرب راجع
لقوله يجوز وكان عليه ان يزيد قبل قوله وهو الاقرب والاول

يشير

يشير اليه بصحح والثاني يشير اليه باستحسن يعني ان الاقرب
انه يشير بالتصحيح لما يصححه الشيخ الذي من غير الاربعة
من كلام غيره ويشير بالاستحسان لما يراه من عند نفسه
وخلافه الاقرب الشمول فيهما قوله وبالتردد اعترض بان
الاولى وبتردد بالرفع على الحكاية كقوله فلان لانه لم يشر بهما
الا لذلك اي موضعها بجر دامت اللام واجيب بانه لو قال كذلك
كان فيه حكاية المفرد بغير القول وهي شاذة قوله اما لتردد
المتاخرين في النقل اي وله ثلاث صور كما في الشرح وزاد الش
جني له هل ان يصدق كلام المص بتردد الواحد او المتعدد
قوله ابن ابي زيد ومن معه اشار بهذا الى ان اول طبقات
المتاخرين طبقة ابن ابي زيد واما من قبلهم فمتقدمون
قوله كانوا ينقلون المتاخرون ولو واحدا قوله في مكان اي محل قوله
ثم ينقلوا عنه اي الناقل الاول او غيره قوله في مكان اخر اي محل اخر
في هذه الحالة قد تعدد المكان الذي اختلف فيه قول المتقدمين على نقل
المتاخرين قوله او ينقل بعضهم عنه كلا اي في مسيلة وقوله عنه اي
عن من ذكر من مالك او ابن القاسم قوله وينقل عنه اخر خلافه اي في تلك
المسيلة بعينها كان ينقل ابن ابي زيد عن ابن القاسم وجوب ازالة النجاسة
وينقل عنه القابسي السنية وعدم الوجوب قوله وسبب ذلك اي سبب
اختلاف المتاخرين في النقل عن الامام في المسيلة الواحدة قوله بان
يكون له قولان اي في مسيلة فينقل عنه ناقل قولا وينقل عنه الناقل الثاني
القول الاخر وسواء علم رجوعه عن احدهما ام لا قوله وكان ينقل بعضهم
اي المتاخرين قوله انهم على توقف فيه اي في ذكر الحكم المعين قوله وغيرهما
اي وينقل غيرهما قوله انهم على اقوال اي في ذكر الحكم المعين قوله او ترددهم في
الحكم نفسه اي واما التردد من المتاخرين الصادق بالواحد والمتعدد
في الحكم نفسه هذا وقد اعترض على المص بانه قد حصر التردد هنا في
محلين مع انه قد يتبع وكلامه التردد بمعنى خلاف منتشر كقوله وفي تمكين
الدعوى على غايب بلا وكالة تردد اي خلاف منتشر اي اقوال كثيرة

واجيب بانه لما كان استعماله التردد بهذا المعنى نادرا كان نحو العدم فلذا
تركه او ان او في علام المص مانعة جمع تجوز الخلو لكن الجواب الثاني
لا يلايم قول الش لا احد امريت تامل قوله فليس قوله لعدم عطفا على
لتردد اي لان العطف ح يقتضي انه يشير بالتردد لعدم نص المتقدمين
وان لم يحصل من المتاخرين تردد بل جزموا كلهم بحكم وليس كذلك لتعذر
معنى التردد ح اذ لا تردد مع جزم المتاخرين المقتدى بهم واعلم ان
التردد في الحكم ان كان من واحد فان معناه التحير وان كان من
متعدد فمعناه الاختلاف مع الجزم قوله بل المعطوف محذوف اي وهو
قوله او في الحكم نفسه وهو عطف على قوله في النقل وح فالفرق
بين الترددين ظاهر اذ الاول في النقل عن الامام او اصحابه والثاني
لترددهم في الحكم لعدم نص المتقدمين ولم يذكر المص علامة يميز بها بين
الترددين اي التردد في النقل والتردد في الحكم الا ان الاول في كلامه اكثر
والثاني اقل كقوله وفي خف غصب تردد وفي رابع تردد وفي اجزاء ما وقف
بالبنا تردد وفي جواز بيع من اسلم بخيار تردد قوله وبلو الخ يعني انه اذا قال
الحكم كذا ولو كان كذا فانه يشير باتيانه بلو الى ان في مذهب مالك
قولا اخر في المسالة مخالفا لما ذكره وفي لفظ المص قلق لان ظاهر قوله
وبلو انها تفيد ما ذكر حيث ما وقعت ولو صرح بجوابها بعدها ولو لم
تقترن بواو وليس كذلك بل انما تفيد ما ذكر عند اقترانها بالواو والاكتفا
عن جوابها بما تقدم واشار الش للجواب بان في كلام المص حذف
الصفة والحال والدليل على ذلك المحذوف استشكاله ولو قال المص وبلو
ولا جواب بعدها اي خلاف مذهبي كان اظهر قوله المقترنة بالواو اي
التي للحال قوله ولم يذكر بعدها الجواب اي والحال انه لم يذكر بعد لو جوابها
اكتفا بما تقدم اي عليها قوله اي رد خلاف اي قويا اما اذا كان
المقابل ضعيفا فلا يشير لرده بلو ولا يتعرض له اصلا لتنزيله منزلة
العدم قوله اي خلاف منسوب الخ هذا جواب عما يقال ان معنى المص
اي خلاف منسوب لمذهب وهو نكرة صادق بمذهب مالك وغيره وليس
كذلك اذ لا يشير بلو الى خلاف واقع في غير مذهب مالك والجواب ان الكلام

وان

وان كان عاما لكن المراد منه مذهب مالك فقط بدليل استقرا كلامه قوله
ومن غير الغالب قد يكون الخ هذه الحالة التي ارتكبها في لو ارتكب عكسها
في ان فيستعملها في المبالغة فالباء للرد على المخالف قليلا قوله والله اسال
اي واسال الله اي اطلب منه قوله اياه فيه اخذ الحصر من تقديم المفعول
وهذا يقتضي قراءة لفظ الجلالة بالنصب ويجوز بالرفع على انه مبتدا
والجملة بعده خبر والرابط لها محذوف قوله من كتبه لنفسه اي ولو لم
يقرا فيه قوله او قراه بحفظ الخ بل ولو قراه بمقابلة قوله او غيره اي كميراث
او هبة قوله او باستعارة عطف على بملك وعلى قوله بشرا لان الملك
يشمل ملك الذات وملك المنفعة قوله او سعى في شي اي في تحصيل شي منه
اي من المختصر جعله الضمير راجعا للمختصر اولى من عوده لواحد مما ذكر
اي او سعى في تحصيل بعض واحد مما ذكر لان عوده على المختصر اعم كما ذكره
الش قوله والشرا اي وتحصيل الشي صادق ببعض كل واحد اي صادق
بتحصيل بعض كل واحد بان كتب البعض منه وملكه وقراه قوله وببعض
واحد منها فقط اي بان كتب بعضه فقط او قرا بعضه فقط او ملك بعضه
بشرا او غيره والمراد ببعض منتفع به احترازا عن كتابة كلمة او كلمتين
او قراة ذلك قوله والمحصل الخ عطف على القارئ اي واعانة المحصل الخ قوله
وقرائن الاحوال دالة الخ وذلك لان الله نشر ذكره في الافاق وجبل قلوب
كثير من الناس على محبته والاشتغال به وهذا من علامات القبول
قوله والله يعصمنا ماخوذ من العصمة وهي لغة الحفظ والمنع واصطلاحا
ملكة تمنع الفجور اي كيفية يخلقها الله في العبد تمنعه من ارتكاب الفجور
بطريق جري العادة والمراد هنا المعنى اللغوي كما اشار له الش قوله
لفظا ومعنى يقال زل يزل كضرب يضرب بمعنى زلق قوله فقد نقص اي في
ماله او في بدنه او في عرضه بمعنى انه يحتقر بين الناس قوله وهذه الجملة
طلبية معنى اي فهي خبرية لفظا انشائية معنى وهي معطوفة على
الجملة الانشائية الدعائية ولو تجردت هذه الجملة الخبرية لم يصح
العطف باتفاق البيانيين وعلى الخلاف عند النحويين ولو نصب الله
هنا بما بعده لم يصح للايلام عليه من العطف على معمولي عاملين مختلفين

والعاطف واحد وهو الواو وسيبويه يمنع ذلك قوله اي اقوالنا واعمالنا اشار
بذلك الي ان ال في كلام المص عوض عن المضاف اليه واشار بقوله بعد في كل حال
الي ان المراد من الاقوال والافعال تعميم الاحوال قوله ومنه اي ومن كل حال
اي من جملة افراده قوله اعتذر ماخوذ من الاعتذار وهو اظهار العذر قوله
بمعنى الفعل كذا في القاموس وقوله اي العقول الكاملة اخذ الوصف
بالكمال من جعل ال في الالباب للكمال وقال بعض المغربين اللب هو
العقل الراجح فيكون الكمال ماخوذا من معنى الالباب قوله لانهم الخ اي وانما
خصهم بالاعتذار اليهم لانهم الخ قوله ولا يلومون اي فلا يعنفون اخطا
المولف او خبط خبط عشوا ونحو ذلك بل اذا راوا خطا قالوا هذا سبق
قلم او هذا اسهوا اذا لم يمكنهم تاويل العبارة وصرفها عن ظاهرها قوله
كمال ايمانهم اي الموجب لشفقتهم ورحمتهم قوله من اجل التقصير هو
عدم بذل الوسع في تحصيل المقصود وانت خبير بانه وصف قايم به
لا بالكتاب واجاب الشر بانه اراد بالتقصير ما ينشا عنه من الخلل فقول
الشر اعني الخلل تفسير باللازم فالمص قد اطلق الملزوم واراد اللازم ثم
ان المراد به ما يظن انه خلل والا فلا يجوز للشخص ارتكاب الخطا ثم يعتذر
عنه او المراد بقوله الواقع في هذا الكتاب اي المظنون وقوعه فيه لا انه
واقع فيه بالفعل قطعا قوله روحاني بضم الراء نسبة للروح بضمها لا للروح
بفتحها الذي هو الراحة وانما نسبه للروح لانه الة لادراكها وعلم من
قوله نوراني انه جوهر لا عرض وعرفه بعضهم بقوله قوة للنفس معدة
لاكتساب الاراء والعلوم بناء على انه عرض قوله العلوم الضرورية اي
وهي التي لا يتوقف حصولها في النفس على نظر واستدلال وان
توقف على حدس او تجربة والنظرية هي التي يتوقف حصولها في
النفس على نظر واستدلال قوله ثم لم يزل ينمو اي يتزايد قوله خلقه
الله في القلب الخ وقيل ان محله الراس ويترتب على الخلاف انه اذا ضرب
في راسه فاوضحه فذهب عقله هل تلزمه دية الموضحة فقط ولا دية
للعقل لاتحاد المحل او تلزمه دية للموضحة ودية للعقل لتعدد المحل
اي اسالهم اي ذوي الالباب فالسين متعلق بمفعول سني هو ضمير

ذوي

ذوي الالباب السابق ذكرهم حذفه اختصارا او اقتصارا او لقرينة تقدم ذكرهم
ويجوز ان لا يتعلق الفعل بمفعول تنزيلا له منزلة اللازم اي يعم كل من يصلح له
السوال من الناظرين في كتابه قوله فانهم هم الذين يسالون اي لشفقتهم ورحمتهم
وكمال ايمانهم قوله بلسان التضرع الخ فيه ان التضرع هو التذلل ولا لسان له
واجاب الشر باربعة اجوبة وبقي خامس وهو ان الاضافة لادنى ملابسة اي
بلسان عند تضرعي وتذللي قوله اي ذي التضرع اراد به نفسه وكذا يقال في المتضرع
الخاشع قوله او المراد بلسان تضرعي اي فال عوض عن المضاف اليه قوله استعارة
بالكناية اي حيث شبه تضرعه بانسان ذي لسان تشبيها مضمرا في النفس
على طريق المكنية واثبات اللسان تخييل قوله والخشوع عطف على التضرع
من عطف المرادف فالمراد بهما شي واحد وهو التذلل قوله وخطاب التذلل
الاحتمالات الاربعة التي في قوله بلسان التضرع تجري هنا قوله والالفاظ
الاربعة اي التضرع والخشوع والتذلل والخضوع قوله تفننا اي ارتكابا
للتفنن وطريقتين في التعبير مرادا منهما معنى واحد لان المراد من الخطاب
اللسان فقوله بعد والخطاب الخ بيان لمعناه الحقيقي لا للمعنى المراد منه
قوله وقيل الصالح لان يخاطب اي مثل الاول لا يقال للكلام خطاب الا اذا
وجد من يخاطب به وكان اهلا لفهمه واما على الثاني فيقال له خطاب وان
لم يوجد من يخاطب به فكلام الله في الازل يقال له خطاب على الاول
ويقال له على الثاني قوله ان ينظر اي ان ينظر اليه من نظره منهم قوله
بعين ذي الرضا اي ففي الكلام مجاز بالحذف والمراد بعين الراضي والمحب
او الكلام من باب المبالغة اي انه بالغ في الناظر حتى جعله نفس
الرضا او الكلام استعارة بالكناية واثبات العين تخييل او ان اضافة
عين لما بعده لادنى ملابسة كما قال الشر اي ان ينظر اليه الناظر منهم
بعينه في حال رضاه قوله لا بعين السخط هو ضد الرضى وهو تصور
الحق بصورة الباطل قوله والاعتساف هو الباطل فهو ضد
الصواب قوله او ان اضافة عين اي وحينئذ فلا يحتاج لتقدير ذي
وعين الرضا اي وعين الناظر للشي في حال رضاه عنه قوله
كما عين السخط اي كما ان عين الناظر للشي في سخطه عليه تبدي

ان

المساوي اي المتبالغ فيه قوله من نقص اي نقص لفظا اي لفظا ناقصا سوا كان
ذلك اللفظ كلمة او حرفا كما قال الشر لا ما كان فيه من نقص احكام ومسايل
لم تذكر لان ذلك لا غاية له ولا يقدر احد على تكميل ذلك النقص قوله كمله
اي اذنت لهم في تكميله بما يتممه لاجل ان يفهم المعنى المراد قوله فعل ماضي
اي فهو بفتح الميم ولا يصح ان يكون بكسر الميم على انه فعل امر ادعا لاولي الالباب
في التكميل لان ما شرطية مبتدا والامر لا يكون جوابا للشرط الا اذا قرن
بالفا ولا يجوز حذفها الا في الشعر قوله جواب الشرط ومحل خبر المبتدا فعل
الشرط او جوابه او هما اقوال قوله اي اللفظ الناقص اي الساقط وتكميله
بالاتيان به وقوله او المنقوص اي وهو الباقي بعد الاسقاط وتكميله
بالاتيان بالساقط والحاصل ان المراد بالنقص اما اللفظ
المحذوف المسقط او الباقي بعد الاسقاط لانه نقص الاسقاط والترك
ام ذلك يكمل واعلم ان النقص يطلق على الامور الثلاثة المذكورة لكن
اطلاقه على الاخير حقيقة وعلى الامرين الاولين مجاز قوله والاحكام
عطف تفسير باعتبار المراد وان كانت المعاني في حد ذاتها اعم قوله
وفي اعراب الالفاظ كما اذا رفع ما حقه النصب او نصب ما حقه
الرفع او الجر مثلا قوله اي اصلحوا ذلك الخطا اي اذنت لهم في اصلاحه قوله
بالتنبيه عليه في الشروح اي لمن تصدى لوضع شرح عليه قوله او الحاشية
اي او بالتنبيه على ذلك بالكتابة في الحاشية اي الهامش قوله من غير تغيير
الخ اي بان يكشط الفاظه ويأتي ببدلها او يزيد عليها فيها او ينقص قوله
فانه لا يجوز اي لان فتح هذا الباب يودي لنسخ الكتاب بالكلية لانه
ربما ظن الناسخ ان الصواب معه مع كون ما في نفس الامر بخلافه
قوله كان يقال الخ واما لو قال ظاهر العبارة كذا وليس كذلك ويجاب
بكذا فلا باس به اذ يقال ظاهر العبارة فاسد ويجاب عنه بكذا فلا باس
به ايضا فالمضر ترك الجواب مع الاعتراض بكلام شنيع قوله على علو مقامه
اي مع علو مقامه قوله رعنا به اي ورضي عنا بسببه قوله فقل ما يخلص
الخ الفا للتعليل اي وانما اعتذرت لذوي الالباب ما يظن انه
خلل واقع في هذا الكتاب او من الخلل الذي يظن وقوعه فيه

لانه

لانه قل ما يخلص الخ اي لانه لا يخلص الخ فقل للنفي وما كافة او مصدرية اي قل
خلوص اي انتفى خلوص الخ اي انما اعتذرت اليهم لان مصنف وكل مصنف
لا ينجو الخ قوله اي مولف اشار بهذا الى ان تعبير المولف بمصنف ولا
وبمولف ثانيا تفنن في التعبير كما ان تعبيره اولا بتخلص وثانيا
بينجو تفنن قوله ومراده بهما الخطا اي في الحكم قوله ومراده بهما السقط
اي الوقوع في تحريف الالفاظ اي ان مراده بالعثرة الخطا في اللفظ
والتحريف فيه بان يسقط كلمة كالمبتدا او الخبر او جملة فقول
الشر في تحريف الالفاظ مراده بتحريفها اسقاط بعض الجملة او
اسقاط الجملة بتمامها او اسقاط حرف من كلمة قوله ويحتمل
العكس اي يحتمل ان يكون مراده بالهفوات تحريف الالفاظ ومراده
بالعثرات الخطا في الاحكام قوله وهي الذلة اي النقص فكانه قال لانه
لا ينجو مولف من النقص اعم من ان يكون نقص كلمة او جملة او نقص
حكم بان يترك الحكم الصواب ويأتي بخلافه قوله وذلك اي وبيان ذلك اي
كون المولف لا يخلص من الهفوات ولا ينجو من العثرات قوله او يريد
ان يكتب لفظ وجوب اي مع استحضاره الطلب لذلك قوله وقد
يكون الخطا من غيره اي من غير المولف وينسب للمولف قوله كان
يخرج اي المولف اي كان يكتب على الحاشية كلمة ساقطة من
الاصل قوله او غير ذلك عطف على قوله كان يخرج الخ قوله
وحينئذ فتكتب متصلة اي ويجوز ان تكون مصدرية فيجوز فيها
الاتصال والانفصال وعلى ذلك فالفاعل المصدر المأول منها
ومن الفعل بعدها وهو يخلص اي قل خلاص مصنف

باب احكام الطهارة

قوله وهو اي الباب لغة وقوله في سائر
اي حائط قوله من المسايل اراد بها القضايا المخصوصة الدالة على
المعاني المخصوصة لما تقرر ان مدلول التراجم انما هو اللفظ لا المعنى
قوله المشتركة في حكم اي في امر كالمسايل المتعلقة بالطهارة او
بالوضوء ونحو ذلك فليس المراد بالحكم حقيقته الذي هو ثبوت
امر لامر ولو عبر بامر بدل حكم كان اولى وكانه اراد بالحكم الكون

وقف لله تعالى

متعلقا بكذا فالمسايل المتعلقة بفرايض الوضو وسننه وفضايله مثلا اشتركت في حكم وهو كونها متعلقة بالوضو تامل قوله النظافة من الاوساخ اي الخلوص منها وقوله الحسية اي المشاهدة بحاسة البصر كالطين والعذرة قوله كالمعاصي الظاهرة اي مثل الزنا والسرقة وقوله والباطنة اي كالكبر والعجب والريا والسمعة فاذا قيل فلان طاهر من العيوب اي خالص منها كان ذلك حقيقة والحاصل ان الطهارة على التحقيق كما اختاره ابن راشد وتبعه العلامة الرصاع والتتائي على الجلاب وشيخنا في حاشيته موضوعة للقدر المشترك وهو الخلوص من الاوساخ اعم من كونها حسية او معنوية خلافا لمن قال انها موضوعة للنظافة من الاوساخ بقيد كونها حسية وان استعمالها في النظافة من الاوساخ المعنوية مجاز ويدل للاول قوله تعالى ويطهركم تطهيرا والمجاز لا يوكد الا شذوذا كما صرح به العلامة السوسي في شرح الكبرى وغيره عند قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما قوله لموصوفها ان جعل متعلقا بما قبله كانت اللام للتقوية وان جعل متعلقا بما بعده كانت اللام لشبه الملك والاستحقاق لا للتعليل لانه يقتضي ان ايجاب اباحة الصلاة لاجل الموصوف لا له والمعنى على جعلها لشبه الملك والاستحقاق صار الموصوف صار كالمالك لاباحة الصلاة او المستحق لها قوله فالاولى ولبيان من جنسها اي فالصفة التي توجب لموصوفها جواز الصلاة به او فيه طهارة من اجل خبث والاخيرة وهي الصفة التي توجب لموصوفها جواز الصلاة له طهارة من اجل حدث قوله اي تقديرية اي يقدر ويفرض قيامها بموصوفها اي يقدر المقدر قيامها بموصوفها ويفرض ذلك فهي صفة اعتبارية يعتبرها المعتبر عند وجود سببها وهو ما يقتضي طهارة الشيء اصالة كالمياه او الجمادية او التطهير اي ازالة النجاسة او دفع مانع الصلاة وليست صفة حقيقية يمكن رويتها وذكر بعضهم ان معنى كونها حكمية ان العقل يحكم بثبوتها وحصولها في نفسها عند وجود سببها فهي من صفات الاحوال صفة

عند

عند من يقول بالحال ومن الصفات الاعتبارية عند من لا يقول بالحال كالظهور والشرف والخسة وبانها صفات حكمية اي اعتبارية يعتبرها العقل وانها احوال اي لها ثبوت في نفسها وليست موجودة يمكن رويتها كالصفات المعاني ولا سلبية بان تدل على سلب شي كالقدم مثلا قال الشيخ ولا يرد على التعريف انه صادق على القراءة وستر العورة لان هذه افعال لا صفات لان المراد بالصفة الحكمية الصفة الاعتبارية التي تعتبر وليست وجودية وصح اناطة الحكم بها لضبط اسبابها الشرعية اي تستلزم اشار بهذا الدفع ما يقال ان الذي يوجب سبب والطهارة شرط وحاصل الجواب انه ليس المراد بقوله توجب تسبب بل معناه تستلزم والمستلزم للشي ما له دخل فيه اعم من كونه شرطا او سببا فان قلت ان الطهارة كما تستلزم جواز الصلاة تستلزم ايضا جواز الطواف ومس المصحف لموصوفها فالتعريف فيه قصور واجيب بانه يلزم من جواز الصلاة جواز غيرهما مما ذكر الا انه يرد ان دلالة الالتزام لا يكتفى بها في التعاريف قوله جواز الصلاة اشار بذكر الى ان السبب والناني استباحة زايدتان وان اضافة جواز للاباحة للبيان قال شيخ وهذا لا يظهر في قوله في تعريف النجاسة منع استباحة فلعل الظاهر حمل الاستباحة هنا على الملابسة بالفعل اخذا من قولهم فلان يستبيح الدما ويستبيحون اعراض الناس اي يتلبسون بفعل ذلك وانما عبر عن التلبس بفعل الشي وان كان غير مباح بالاستباحة لان الشاذ لا يفعل الا المباح وحمل بعض الشراح السين والتاء في استباحة للطلب والمعنى تستلزم للمتصف بها جواز ان يطلب المكلف اباحة الصلاة به ان كان ثوبا او فيه ان كان مكانا او له ان كان شخصا ونبه انه لا معنى لطلب الاباحة الا ان يراد ملابستها في الجملة والترض لما لا تقتضيه الا ثم ان قول المؤلف توجب جواز استباحة الصلاة يعني عند توفر الشروط وانتفا المانع كالموت والكفر فاندفع ما يقال ان التعريف لا يشمل غسل الميت لان الصفة وجبت جواز الصلاة عليه

يكون

قائما

وقف لله تعالى

فكان الواجب زيادة او عليه ولا يشمل الصفة الحاصلة عند غسل الذمية
من الحيض ليطاها زوجها المسلم فانها طهارة ولا يصدق عليها التعريف
والحاصل انه يصدق عليها انها صفة توجب لموصوفها جواز
الصلاة له لولا المانع قوله به المتبادر منه ان البا للسببية وح فيكون
قاصرا على طهارة الما والتراب ولا يشمل طهارة ما يحمله المصلي سوا كان
ما مضافا او غيره واجيب بان البا للملابسة اي توجب للمتصف
بها جواز الصلاة بملابسته والمراد الملابسة الاتصالية بحيث
ينتقل بانتقاله فدخل فيه طهارة ظاهر البدن من خبث وخرج عنه
طهارة المكان فلمن زاد قوله او فيه لادخالها واما قوله او له فلادخال
طهارة هيكل الشخص بتمامه من حدث قوله ان كان محمولا
للمصلي اي ان كان الموصوف بها للمصلي سوا كان المحمول ثوبا
او ما مضافا او غيره وكان الاولى ان تقول ان كان ملابسا
للمصلي ليشمل ما قلناه من طهارة الثوب والما وطهارة ما يحمله
المصلي من ما مضاف او غيره ويشمل طهارة ظاهر البدن من اجل
خبث فظاهر البدن متصف بالطهارة وهو ملابس للمصلي وهو
الهيكل بتمامه من جسم وروح قوله ان كان مكانا له اي ان كان
الموصوف بها مكانا للمصلي قوله ان كان نفس المصلي اي ان كان
الموصوف بها نفس المصلي بتي شي اخر وهو ان التعريف لا يصدق
على الطهارة المستحبة التي لا يصلي بها كالوضو لزيارة والدخول
على السلاطين فاما ان يقال التعريف للطهارة المعتد
بها وهي المعتني بها عند الاكثر او يجعل تخصيص زيارة الاولياء
مثلا بنية الوضو بانها فهي تبيح الصلاة لولا المانع قوله ومقابلها
اي الطهارة بهذا المعني اي وهو قوله صفة حكمية الخ اي واما
الطهارة لا بهذا المعني بل بمعني ازالة النجاسة او رفع مانع الصلاة
وهو الحدث بالما وما في معناه كما في قولهم الطهارة واجبة
فلا تقابل النجاسة وا نستظهر ح ان الطهارة حقيقة في كل من
المعنيين قوله صفة حكمية اي حكم العقل بثبوتها عند وجود سببها

وقوله

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة الصلاة

وقوله توجب لموصوفها اي تستلزم للمتصف بها وقوله منع استباحة اي منع له
الشخص من التلبس بالصلاة بالفعل بملابسته وكل الموصوف ان كان ذلك
الموصوف بها محمولا للمصلي او فيه ان كان ذلك الموصوف به مكانا للمصلي
ولم يقل او له كما في حد الطهارة لانه شرعا لا يقال شرعا للمحدث نجاسة
ولا للمحدث نجس وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم انكر على من لم
يجبه حين دعاه وتعلل بانه كان نجسا اي جنبا فقال له سبحان الله
ان المومن لا ينجس ان قلت انه وان كان لا يقال له نجس باعتبار
الحدث لكن يقال له نجس باعتبار قيام النجاسة به قلت
نجاسة البدن داخلة في قوله به لان معناه بملابسته والموصوف
بالنجاسة وهو ظاهر البدن ملابس للمصلي وهو الهيكل بتمامه
من جسم وروح فان قلت يرد على تعريف النجاسة انه غير مانع
لشموله للدار المغصوبة والثوب المغصوب فانه قد قام بكل منهما
صفة حكمية وهي المغصوبية تمنع الصلاة به او فيه ومع ذلك ليس واحد
منهما متصفا بالنجاسة واجيب بان المراد بمنع الصلاة المنع الوضعي
وهو عدم الصحة لا التكليفي وهو الحرمة والدار المغصوبة وان قام بها
وصف وهو المغصوبية لكنه لا يقتضي عدم صحة الصلاة وان
اقتضى حرمتها واما الجواب بانا لا نسلم ان كل واحد منهما متصف الا
بالنجاسة قام به صفة اقتضت منع الصلاة به او فيه وذلك لان منع
الصلاة وحرمتها في المغصوب انما هو لشغل ملك الغير بغير اذن وهذا
غير قائم بالمغصوب نفسه ففيه ان المغصوبية تستلزم الشغل المذكور
ووجود الملزوم يقتضي وجود اللازم قوله منع استباحة الصلاة له اي
منعه من التلبس بالصلاة بالفعل قوله على نفس المنع اي النهي عن التلبس
بالعبادة سواء كانت صلاة او طوافا او مس مصحف فالحدث بهذا
المعنى من صفات الله تعالى وان كان يمنع الاطلاق لان صفاته
توقيفية قوله سرا تعلق بجميع الاعضا اي سوا تعلق بالشخص باعتبار
جميع الاعضا او باعتبار بعضها هذا مراده لان المنع انما يتعلق بالشخص
اي الهيكل بتمامه لا بالاعضا كلا او بعضا قوله ويطلق في بحث الوضو

الاولى في مبحث نواقض في قولهم ينتقض بالحدث قوله وفي مبحث قضا الحاجة اي
في قولهم اداب الحدث كذا قوله على خروج الخارج اي خروج البول والغايط فعلم
من كلامه ان الحدث يطلق على اربعة امور والظاهر من كلامهم انه
حقيقة في الكل قوله يرفع الحدث اي يرتفع ويزول برفع الله له بسبب
استعمال الما المطلق على الوجه المعروف شرعا قوله الوصف الحكمي
اي التقديري قوله المقدر اي المفروض قوله والمنع المترتب على الاعضا اي
المتعلق بها وليس المراد القايم بالاعضا لان المنع صفة لقوله عز وجل
ولا يقال ان المنع متعلق بالشخص لا بالاعضا فلا يصح ما قال لانا
نقول في الكلام حذف اي المتعلق بالشخص باعتبار الاعضا كلها
او بعضها والمراد القايم مقارنة وهو الوصف بالاعضا وذلك لان
الوصف المقدر قيامه بالاعضا مقارن للمنع المتعلق بالشخص فهما
متلازمان فمتى حصل احدهما حصل الاخر ومتى ارتفع احدهما
ارتفع الاخر واقتصار الش على الوصف والمنع مع ان الحدث يطلق
على امور اربعة لما تقدم له للاشارة الى ان الحدث الذي يرتفع بالمطلق
الحدث بهذين المعنيين لا الحدث بالمعنيين الاخيرين اعني الخارج
وخروجه لانهما لا يرتفعان لان رفع الواقع محال و ع فلا تصح ارادتهما الا ان
يقدر مضاف اي يرتفع حكم الحدث او وصف الحدث لا يقال الحدث بمعنى المنع
لا تصح ارادته لانه حكم الله عز وجل وحكمه قديم واجب الوجود فلا يتصور
ارتفاعه لانا نقول الحكم الشرعي خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
فان قلنا ان تعلقه بافعال المكلفين جزء من مفهومه كان حادثا لا قديما
لان المركب من القديم والحادث حادث وارتفاع الحادث ظاهر وان قلنا ان
التعلق خارج عن مفهومه كان قديما وح فارتفاعه باعتبار تعلقه لا قيد
لا باعتبار ذاته والتعلق امر اعتباري يمكن الارتفاع والمراد بارتفاع تعلقه
انه اذا تطهر المحدث بالمطلق لا يتعلق به المنع من الصلاة و ينقطع
تعلق المنع به تامل قوله او عين النجاسة هو بالجر تفسير للخبث
قوله الصفة الحكمية اي القايمة بالمتنجس التي تمنع الشخص من
الصلاة بمله بسببها ان كان ثوبا او فيه ان كان مكانا واما عين النجاسة

فتزال

فتزال بكل قلاع قوله ان النجاسة تطلق على الجرم المخصوص اي كما تطلق
على الصفة التي توجب لموصوفها منع الصلاة به او فيه والذي يمنع
المكلف من فعل ما كلف به من صلاة و طواف النجاسة بمعنى الوصف
المترتب عند اصابة العين للشي الطاهر من ثوب او بدن او مكان
والنجاسة بمعنى الوصف هو المعبر عنه بحكم الخبث وكلام المص
هذا ونقل ح عن الذخيرة ان اطلاق النجس على المعفو عنه
مجاز شرعي تغليبا لحكم جنسه عليه كالدم المسفوح مثلا لان المنع
في المعفو عنه واختار ح ان اطلاق النجاسة على المعفو عنه
حقيقة لانه يمنع لولا العذر نظير الرخصة قوله القايم به الوصف
اي المتلبس به والا فالوصف الحكمي لا يقوم بها قوله حدثية نسبة لا
للحدث من حيث الخارج منه وقوله وخبثية نسبة للخبث من حيث
انها ترفع حكمه قوله مائية نسبة للما من حيث انها تحصل به
وكذا يقال في قوله ترابية قوله بغسل اي تحصل بغسل كما في
الوضو والغسل قوله اصلي اي كما في مسح الراس قوله اختياري
اي كما في المسح على الخفين قوله او اضطراري اي كما في المسح على
الجبيرة قوله مائية وغير مائية اي تحصل بالما وبغيره قوله
ونضحا اي وهو رش الما على ما شك في اصابة النجاسة له قوله
في كيمخت فقط اي وعند الشافعية والحنفية في جلد الميتة
غير الخنزير وبه قال سحنون من ايمتنا الا انه غير معتمد كما ان القول
بان الكيمخت لا يطهر بالدباغ وانه نجس معفو عنه غير معتمد
وهو مقابل الراجح في كلام الش قوله وفار وللرواد وغيرهما اي غير
الدابغ والنار لكان اولى ليدخل تحجر الخمر وتخلله فانه يطهره على
الراجح ويدخل احجار الاستجمار ونحوها وما دلكه النعل بنا على
انه يطهره كما ورد وما مسح به الصقيل بنا على القول بان
ذلك يطهر قوله فقولهم الرافع اي للحدث وحكم الخبث قوله
وعلى التحقيق عطف على الراجح قوله مفيد اي بدوامه في
الصلاة قوله والتيمم عطف على ما في ذلك قوله صدق عليه

اي حمل عليه حمله صحيحا وقوله اسم ما اضافته بيانية قوله كالسمن والعسل
اي والخل والزيت قوله بلا قيد لازم اي من غير قيد لازم لا ينفك عنه اصلا
وكلامه شامل لما اذا صدق عليه اسم ما من غير قيد اصلا او مقيدا
بقيد غير لازم بل منفك كما البحر والعين والبير والمطر فان هذه
يصدق عليها اسم الما من غير تقييد ومقيدا وخرج ما صدق عليه اسم
الما مقيدا بقيد لازم كما الورد والزهر والعجين فان هذه لا يصدق
اسم الما عليها الا مقيدا فلا تكون من افراد المطلق فلا يرتفع بها
حدث ولا حكم خبث والحاصل ان المطلق الذي يرتفع به
الحدث وحكم الخبث هو ما صح اطلاق اسم الما عليه من غير قيد
بان يقال فيه هذا ما كما البحر والبير والعين والمطر فخرج ما لم
يصدق عليه اسم الما من الجامدات والمايعات وخرج ايضا
ما لا يصدق اسم الما عليه الا بالقيد فليست هذه من المطلق
قوله لا منفك اي لا يخرج ما صدق عليه اسم ما مقيدا بقيد منفك
عنه قوله ولو ابار ثمود اي فما وها طهور على المعتمد قوله وان كان التطهير
به غير جايز اي فلو وقع ونزل وتطهر بمايها وصلى فهل تصح الصلاة
او لا استظهر في الصحة وفي الرصاع على الحدود عدمها واعتمده
كما ذكره شيخنا وعدم الصحة تعبدي لا لنجاسة الما لما علمت
انه طهور وكما يمنع التطهير بمايها يمنع الانتفاع به في طبخ وعجن
للعلة التي ذكرها الشرح ويستثنى من ابار ثمود البير التي كانت تردها
الناقة صالح فانه يجوز الوضو والانتفاع بمايها وكما يمنع
التطهير بما ابار ثمود يمنع التيمم بارضها اي يحرم وهل يجوز
ويصح به التامل وما قيل في ابار ثمود يقال في غيرها من الابار
التي في ارض نزل بها العذاب كابار ديار لوط وعاد ونحوها قوله
لكونه ما عذاب اي ما ارض نزل بها العذاب فربما يصيب
المستعمل لها شي من اثر العذاب قوله وان جمع اي ذكر المطلق من ندي
قوله ونحوه في يد المترضي اي هذا اذا كان الجمع من الندا في الابل ولو
كان الجمع في يد المترضي قوله من ندي هو البلل النازل من السما

اخر

اخر الليل على الشجر والزرع قوله واستظهر انه لا يضر تغير ريحه
اي الندا وقوله بما اي بشي جمع الندا منه فوقه اي او من تحته
ومفهوم ريحه انه لو تغير لونه او طعمه فانه يضر والفرق خفة
تغير الريح كذا ذكر النفراوي على الرسالة وعيون الذهبي كذا بن
انه لا خصوصية لتغير الريح بل لا يضر تغير شي من اوصافه
كما هو مقتضى الحاق هذا الفرع بمسلة والا كطهر في البادية
بهما الجواز واختاره شيخنا وقال انه كالتغير بالقرار قوله او ذاب
بعد جموده عطف على جمع وكذا ما بعده فهو داخل في حيز المبالغة
اي وان كان المطلق جامدا ثم ذاب بعد جموده وهذا شامل للملح
الذايب في موضعه او في غير موضعه على ما انحط عليه كلام ح
وغيره وهو الظاهر لانه حينئذ ما وقوله ذاب اي بنفسه او ذوبه
مذوب بنار او شمس واذا وجد في المحل ما ذاب شي يفارق فان
غير واحدا من اوصافه الثلاثة فانه يسلب طهوريته وبعد ذلك حكمه كمغيره
وان لم يغير شيا من اوصافه فهو باق على طهوريته قوله او
حله اي او كان حالا له كاكل الحيف والنجاسات قوله ولو
كان قد تغير ... اي ولو ريت النجاسة غلى فمها وقت
الشرب حيث لم يتغير الما والا سلب طهوريته وكان نجسا قوله
او كان فضلة اي او كان المطلق فضلة طهارة الحايض والجنب
من انتطهرا فيه معا او احدهما بالاولي قوله وكذا يسير اي بان كان اقل
من انية الوضو وقوله على الراجح اي لحله فما قاله ابن القاسم
من ان قليل الما ينجسه قليل النجاسة ولو لم تغيره ومشى عليه
في الرسالة قوله والا سلب الطهورية اي وصار حكمه كمغيره في
الطهارة والنجاسة قوله واولى اذا لم يجزم بالتغير مع الشك المذكور
اي بان تردد في تغيره وعدمه وعلى تقدير تغيره هل هو متغير
بما يضر كالطعام او البول او بما لا يضر كقراره فالما في هذه الصورة
والتي قبلها طهور لان الاصل بقاوه على الطهورية ولا ينتقل
الماعن اصله حتى يتحقق او يظن ان مغيره مما يضر التغيير به

ولا فرق بين قليل الماء وكثيره على الصواب كما في ح وغيره قوله انه لو ظن ان
مغيره يضر اي والفرض ان التغير مجزوم به قوله فانه يعمل على الظن سوا
قوي الظن او لا وسوا كان الماء كثيرا كالبركة او قليلا كالابار ولكن الثاني محل
اتفاق والاول على ظاهر كلام ابن رشد واما لو علم ان المغير مما يضر اتفاقا
كان الماء قليلا او كثيرا ويوخذ من قوله فانه يعمل على الظن انه اذا جزم
بالتغير وظن ان المغير لا يضر فانه يكون باقيا على الطهورية لانه يعمل
على الظن ولو كان غير قوي واولى اذا اعتقد انه لا يضر والحاصل انه تغير
ماء البير ونحوها وتحقق او ظن ان الذي غيره مما يسلب الطهورية والطاهرية
كقربها من المراحيض ونحو ذلك ارضها فانه يضر وان تحقق او ظن ان مغيره
مما لا يسلب الطهورية فالماء طهور واما الكثير الخلي يظن ان تغيره مما يصب
فيه من المراحيض فهو طهور على ما قاله الباجي انه ظاهر الروايات وقال ابن
رشد انه مسلوب الطهورية والطاهرية قوله ولو جزم بالتغير اي فهذه صورة
خامسة والحاصل ان صور المسيلة خمس قد علمتها من الشر ومما قلناه
لك قوله او تغير بمجاور اي ولو زيف بقاء التغير من الماء بعد زوال المجاور على
الصواب كما في ح قوله كجيفة اي مجاورة للماء قوله وان كان تغير ريحه بدهن
لاصق او برائحة قطران وحة على سطح الماء فنشا من ذلك تغير ريحه فلا يضر على
ما قاله المص تبعا لابن عطاء الله وابن بشير وابن راشد وابن الحاجب وهو
ضعيف والمعتمد انه يضر مثل تغير اللون والطعم كما قاله ابن عرفة انه ظاهر
الروايات والحاصل ان التغير بالمجاور الغير الملاصق لا يضر مطلقا اي
سوا تغير الريح او اللون او الطعم او الثلاثة كان التغير بينا او لا كان الماء قليلا
او كثيرا واما التغير بالمجاور الملاصق فيضر اتفاقا ان كان التغير لونا او طعما
كان التغير بينا او لا قل الماء او كثر وفي تغير الريح خلاف والمعتمد الضرر واما
التغير بالممازج فيضر مطلقا باتفاق هذا محصل كلام الشر واعلم ان ما مشى
عليه المص من عدم الضرر تبعا للجماعة المذكورين قد ارتضاه ح وما قاله الشر
ابن عرفة قد ارتضاه ابن مرزوق وشارحنا قد مشى على طريقة ابن مرزوق
حيث جعل ما مشى عليه المص ضعيفا قوله او غيرها اشار بذلك الى انه
لا مفهوم لقول المص لانه خرج مخرج الغالب فتغير الماء بالحرة القطران

لايضر

لا يضر مطلقا كان الوعاء ... او الحاضر قوله وكذا الوضع له اي له في الوعاء ان
تستعمل القطران كثيرا في الماء عند الاستقاء وغيره فنشرح فيه لانه صار التغير به
كالتغير بالمجاور وليس غير القطران مثله قوله على ما للسنداوي والصورتين الاخيرتين
خلاف المن قال بالتضرر فيهما واما الصورة الاولى فلا ضرر فيها باتفاق
قوله واما تغير الطعم واللون فانه يضر اي سوا كان الاناء اناء سفر او لغيره وقت
الضرورة لذلك الماء لكونه لم يجد غيره ام لا كما حرره ح وغيره قوله ولو تغير جميع
الاوصاف اي ولو كان التغير بينا كما في عب وشب وحاشية شيخنا خلافا
لاستظهار ح انه محل المسالة اي اذا كان التغير بينا ضر والا فلا فانه مشكل في
كونه دباغا ام لا فالظاهر انه يجري على ما مر من قوله او شك في مغيره هل يضر ام لا
كذا قال شيخنا قوله كغير القطران الخ اي كما لا يضر التغير بغير القطران
كالودك والزيت والشب والعفص اذا كان دباغا ولو تغير جميع اوصاف الماء قوله
ولو تورع والقي فيه ثانيا مبالغة في عدم الضرر قوله سالم يطبخ فيه اي في الماء الذي
القي فيه او المتولد فيه فان طبخ فيه سلب الطهورية وهذا القيد للطرطوشي
وسلم له لانه كالطعام حينئذ قوله كسمك الحي اي فتغير الماء به لا يسلبه الطهورية
سوا تغير لونه او طعمه او ريحه او الثلاثة وظاهره ولو ربي فيه او بمحل محصور
لا ان مات اي فيضر التغير به اتفاقا لانه مفارق غالبا قوله فيضر كما استظهر
بعضهم اي لانه ليس من اجزاء الارض ولا متولدا من الماء قوله واستظهر بعضهم
انه لا يضر اي لانه لا ينفك عنه الماء غالبا فيعسر الاحتراز منه وحاصل ما في
المقام ان الشيخ اضطرب في التغير بخرء السمك هل يضر لانه ليس بمتولد من الماء ولا من
اجزاء الارض او لا يضر لانه مما لا ينفك عنه الماء غالبا فيعسر الاحتراز منه
فالقولان له واستظهر بعض تلامذته الاول واستظهر بعضهم الثاني واختار
شيخنا الاول ورجع عن اختياره للثاني قوله بارضه اي وجرى الماء عليه
فتغير ومثل الملح وما معه اذا كان قرار الفخار المحرق او النحاس اذا تسخن
الماء في واحد منهما وتغير فانه لا يضر تغيره قوله كان القته الريح اي في الماء
فتغير بذلك وهذا متفق فيه على عدم سلب الطهورية قوله بل ولو طرح
فيه عمدا ... اي فانه لا يضر وظاهره ولو طرح الملح في الماء وهو كذلك
على المعتمد خلافا لمن حيث اجراه على الطحلب اذا طرح في الماء والفرق ان

طرح الطحلب في الما ينشاعنه حالة لما لم تكن فيه من قبل لجلاف الملح اذا طرح في الما
فانه انما يكون ما سبخا قاله شيخنا قوله خلا فالمازري اي القايل ان كل ما طرح
قصدا من اجزا الارض في الما فانه يضر التغير به وهذا القول هو الذي اشار
المص لرده بلو قوله وغيرها اي من كل ما كان من اجزا الارض كمغرة وكبريت
وشب وجير ولو بحرقا رجس ولو صارت عقاقير في ايدي الناس كما في ح
وغيره وان كان لا يجوز التيمم عليها حينيذ لانه طهارة ضعيفة واقتصر
المص على التراب والملح تنبيها باقرب الاشيا للما وهو التراب وابعدها منه وهو
الملح على حكم ما بينهما فيعلم بالقياس عليهما قوله السلب بالملح المطروح
قصدا اي واما المطروح قصدا من غيره فلا يضر التغير به قوله وفي الاتفاق
الا حاصله ان المتاخرين اختلفوا في الملح المطروح قصدا فقال ابن ابي
زيد لا ينقل حكم الما الحالتراب وهذا هو المذهب وقال القابسي انه كالطعام فينقل
واختاره ابن يونس وهو المشار له بقول المص والارجح السلب بالملح وقال الباجي
المعدني كالتراب والمصنوع كالطعام فهذه ثلاث طرق للمتاخرين ثم
اختلف من بعدهم هل ترجع هذه الطرق الي قول واحد فيكون من جعله
كالتراب اراد المعدني ومن جعله كالطعام اراد المصنوع وحينيذ فقد اتفقت
الطرق علي ان المصنوع يضر وهذا هو الشق الاول من التردد الذي
صرح به المص وهو قوله وفي الاتفاق علي السلب به ان صنع تردد واما
ان كان غير مصنوع ففيه الخلاف المشار له بقوله ولو قصدا او ترجع هذه
الطرق الي ثلاثة اقوال متباينة فمن قال لا يضر مراده ولو مصنوعا ومن
قال يضر مراده ولو معدنيا فالمصنوع فيه خلاف كغيره وهذا هو الشق
الثاني من التردد وهو المحذوف من الاصل وعدم الاتفاق وهو صادق
بالاقوال الثلاثة والمص اشار بالتردد لتردد الذين اتوا بعد واختلفوا في النقل
انقلت ان المص قال وبالتردد لتردد المتاخرين في النقل او لعدم نص المتقدمين
وهذا ليس منهما قلت هذا من الاول لان المراد بالمتقدمين من تقدم ولو
تقدما نسبيا وان كان من المتاخرين لان المتقدمين باصطلاح اهل
المذهب من كان قبل ابن ابي زيد والمراد بالنقل عن المتقدمين ما نسب
اليهم ولو بحسب الفهم والحمل كلامهم قوله وهو عدم الاتفاق علي السلب

لان الاصل صح

قوله قلت هذا الخ
لو اجاب بان المصنف
اشار بالتردد للشارح
غالبا لا فقط تكون
التردد بين المتاخرين بعضهم اه

به

بعدم بالمصنوع قوله بل الخلاف اي المشار له بقول المص ولو قصدا جار فيه كالمعدني
قوله عدم السلب مطلقا اي سواكان معدنيا او مصنوعا قوله لا يرفع الحدث
بما تغير الخ اشار الشارح بهذا الي ان قول المص لا بمتغير الخ عطف علي قوله
بالمطلق وفيه اشارة الي جواز عطف النكرة علي المعرفة قوله او ظنا اي قويا
بخلاف المشكوك في تغيره والمظنون تغيره ظنا غير قوي والمتوهم تغيره والحاصل
ان المتغير بالمفارق اما لون الما او طعمه او ريحه وفي كل اما ان يتحقق التغير
او يظن ظنا قويا او غير قوي او يشك فيه او يكون متوهما فان كان التغير اللون
او الطعم ضر اتفاقا ان كان التغير محققا او مظنونا ظنا قويا لا ان
كان مشكوكا او متوهما او مظنونا ظنا غير قوي وان كان التغير الريح ه
فكذلك علي المعتمد وقال ابن الماجشون تغير الريح لا يضر مطلقا ونسب ه
ابن عرفة لسحنون التفرقة بين كون تغير الريح كثيرا فيضر وخفيفا فلا
يضر وهذا القول ضعيف وما ذكرناه من التفرقة بين الظن القوي
وغيره هو ما لعبق ولكن الحق انه لا فرق بين كون ظن التغير قويا او
غير قوي في انه يضر كما في حاشية شيخنا ولذا اطلق المص في الظن ولم يقيده
بالقوي قوله اي كثيرا اي في اكثر الازمنة احترز بذلك من التغير بها فالاول
كالتغير بالمقر والثاني كالتغير بالسمك الحي وكالتغير بالسمن بالنسبة لاهل
البادية التي لا تنفك اوانيهم عنه غالبا فيغتفر ذلك لهم دون غيرهم كما في
الحطاب عن ابن راشد قوله مثال لهما اي للمغير المفارق الطاهر والنجس
وقوله لانه قد يكون اي الدهن طاهرا الخ وما ذكره من ان قوله كدهن
خالط وبخار مصطكي مثالان للمغير المفارق فالبا هو الاولي من جعلهما
مشبهين به لانهما من جملة افراده والتشبيه يقتضي مغايرة المشبه للمشبه
به وان امكن الجواب عنه انه من تشبيه الخاص بالعام ويكفي في التشبيه المغايرة
بين المشبه والمشبه به بالخصوص والعموم ثم يعترض علي التشبيه من جهة
انه يفيد ان الدهن المخالط يضر مطلقا غير الما ام لا وليس كذلك اذ
لا يضر الا اذا غير احد اوصاف الما الثلاثة كان التغير بينا ام لا وكذا يقال
في بخار المصطكي قوله مصطكي بفتح الميم وضمها كالعلك الفتح يجوز المد

لا يفارقه اصلا وبما يفارقه
قليلا فلا يضر التغير به صح
في الاول الخ

والقبص واما الضم فالقصر متعين ولو قال المص وبخار كمصطكي بالكاف
كان اولي ليدخل فيه ما كان العود ونحوه اذ لا خصوصية لبخار المصطكي بل بخار غيرها
كذلك الا ان يقال ادخل الكاف على الداخلة على بخار داخلة على المضاف اليه وهو
مصطكي تقديرا كما هو عادة المص قوله لانه قد يكون نجسا ايضا اي لان دخان
المصطكي قد يكون نجسا كما يكون طاهرا فاذا كانت المصطكي طاهرة كان
دخانها طاهرا واذا كانت متنجسة كان دخانها نجسا قوله بنا على ما ياتي الخ
اي وجعل بخار المصطكي مثالا للمغير المفارق طاهرا او نجسا بنا الخ قوله
لا على الراجح اي من ان النار تطهر وبعد ان دخان النجس طاهر وعليه
فقوله وبخار مصطكي مثال لما اذا كان المغير المفارق طاهرا وقوله سوا بخر
به الما اي وذلك كما لو كان الما في القصعة الا سفل من الانا ووضعت المبخرة في
القصعة الا على الخالي من الما وغطى الانا بشي حتى امتزج دخان البخور بالما
فيتغير قوله لا ان لم يبق اي الدخان كما لو بخر الانا وهو خال من الما ثم بعد
تبخيره وضع فيه الما بعد ان زال الدخان ولم يبق منه شي في الانا فغاية الامر
انه تعلقت به رائحة البخور فتغير رائحة الما برائحة البخور المتعلق بالانا
قوله وحكمه كمغيره جملة مستانفة جوابا عما يقال اذا كان التغير بالمفارق
يسلب الطهورية فهل يجوز تناوله في العادات او لا يجوز تناوله فيها
وهذا الشروع في بيان حكم قسمين من اقسام الما الاربعة وهي مطلق
وغير مطلق والمطهر والمطلق اما مكروه الاستعمال وسياتي واما غير
مكروه وقدمر وغير المطلق اما طاهر او نجس وكلام المص هنا في هذين
القسمين اعني الطاهر والنجس قوله وان تغير بنجس فلا اي فلا
يجوز استعماله فيها وفيه ان النجس ممنوع التناول وما تغير به
هو المتنجس يجوز الانتفاع به كما ياتي في غير مسجد وادمي وفي سقي
زرع وماشية مثلا وحينئذ فليس حكمهما واحدا قوله ا اي ظاهرا الاولي
اي كثيرا متفاحشا كما هو الواقع في عبارة ابن رشد واما لو كان التغير
قليلا فانه لا يضر والحاصل انه تكلم اولا على ما يضر فيه التغير
مطلقا سوا كان بينا ام لا ثم اخذ يتكلم على ما يضر فيه التغير البين

دون

دون غيره ولم يفرق بين البين وغيره الا في هذه المسئلة وهي تغير البير بما
يخرج الما به منها من حبل او دلو وفي ابن عرفة ان التغير بما يلازم غالبا فيعتبر
او يفارق غالبا ودعت اليه الضرورة لحبل الاستقا ففيه ثلاثة اقوال
ذكرها ابن عرفة قيل انه طهور وهو لابن زرقون وقيل ليس بطهور
وهو لابن الحاج والثالث لابن رشد التفصيل بين التغير المتفاحش
وغيره وهو الراجح ولذا اقتصر عليه المص لكن لو عبر بالة الاستقا
كما عبر ابن عرفة ليشمل الحبل والكوب والسانية وغيرها لكان اولى الا
قوله بحبل سانية لا مفهوم لسانية بل البير غير السانية لها هذا الحكم اذ كان
ينقل منها الما بحبل ونحوه والحاصل انه لا مفهوم لحبل كما اشار له الشر
ولا لسانية كما قلنا فمتى تغيرت البير كانت سانية او لا بما يخرج به
الما منها كحبل الاستقا والدلو والكوب فان كان التغير فاحشا ضر
وان كان غير متفاحش لم يضر ويعتبر التفاحش وعدمه بالعرف
ولابد ان يكون ما يخرج به الما الذي حصل التغير بسببه معدا
لتلك البير بعينها واما لو كان حبلا مثلا معدا لغيرها ثم انه
صار ينزل فيها فانه يضر التغير به سوا كان بينا ام لا خلافا
لظاهر اطلاق المص قوله فان كان من اجزائها اي كفخار وحديد
ونحاس قوله كتغير غدير اي كما يضر تغير غدير قوله فالتشبيه في مطلق
التغير اي في الضرر بمطلق التغير لا بقيد كونه بينا وما ذكره من ان
تغير الغدير بروث الماشية مضر مطلقا اي سوا كان التغير بينا
ام لا هو الموافق من الروايتين عند اللخمي والرواية الاخرى تقيد
الضرر بكون التغير بينا وقد حمل بعض الشراح كلام المص عليها لا
وجعل التشبيه تاما قوله بغادرها اي بتركها السيل وعلى هذا فغدير
بمعنى مغدور واسم مفعول اي متروك وفي بعض العبارات لانها تغدر
باهلها عند شدة احتياجهم اليها وعليه فغدير بمعنى غادر اسم
فاعل قوله بروث ماشية لا مفهوم له بل مثلها الخيل والبغال والحمير
وانما خص الماشية بالذكر ردا على ما في المجموعة من القول بطهورية الغدير
المتغير بروث الماشية مطلقا وان تركه مع وجود غيره انما هو استحسان

انظر ح او الحق المالكية هل ابي شانها ان ترد الغدران او انه نص على المتوهم
عدم ورودها له اي الغدير اي عليه قوله او نقيس ما بير فيه اشارة البيان وكلام
المص حذف مضاف فيه قوله لا ظهر في بير البادية بهما اي بورق الشجر والتبن
الجواز ومن باب اولي تغير الما بورق شجر في اصله فلا يضر ذلك سوا
كانت مثمرة ام لا كما في ح قوله لعسر الاحتراز علة لعدم الضرر فهو علة لعلته
الجواز قوله وهو المعتمد اي فكان الاولى الاقتصار عليه او التصدير به قوله
فلا مفهوم للبير اي بل مثلها الغدير والعيون قوله ولا للبادية اي بل مثلها
بير الحاضرة قوله وانما المدار على عسر الاحتراز الخ اي وعلى هذا فالما الذي
في الحاضرة في الميض والميضات اذا لم يمكن تغطيته من الورق والتبن
فلا يضر تغيره بما ذكر واما لو امكن تغطيته مما ذكر ولم يغط فانه
يضر تغيره بما ذكر قوله وفي جعل المخالط الخ يعني ان الما المطلق اذا خالطه
اجنبي طاهر او نجس موافق له في اوصافه الثلاثة كما الرياحين
المنقطع الرائحة لطول اقامتها وكبول نشفته الرياح حتى صار كالمطلق في
اوصافه الثلاثة ولم يتغير ذلك المطلق بما خالطه لاجل الموافقة المذكورة
ولو قدر ذلك المخالط مخالفا للمطلق في اوصافه لغير المطلق في جميع
اوصافه او بعضها فهل يقدر ذلك المخالط كالمخالف ويحكم بسلب الطهورية
وينظر في كونه طاهرا او نجسا اي ذلك المخالط لان الاوصاف الموجودة انما
هي للمطلق ومخالطه معا لا للمطلق فقط حتى يحكم بالطهورية او لا يقدر
مخالفا وحينئذ فيحكم بطهورية الما المخلوط لانه باق على اوصاف خلقته
في ذلك تردد لابن عطا الله واعلم ان محل التردد اذا كان الطهور قدر
انية الوضو والغسل وكان المخالط الموافق لو كان باقيا على صفته
الاصلية لتحقق التغير به او ظن وسوا كان المخالط اقل من المطلق
او اكثر منه او مساويا له فالتردد في صور ست والظاهر فيها عدم الضرر
على ما قال الشارح واما لو تحقق عدم التغير او ظن او شك فيه فلا ضرر
فيه جزما كان المخالط قدر المطلق او اقل منه او اكثر فهذه تسع صور
لا ضرر فيها اتفاقا فلو كان المطلق المخلوط بالموافق اكثر من انية
الغسل فلا ضرر في الخمس عشرة صورة المتقدمة فهذه ثلاثون

صورة

صورة اما لو كان المطلق اقل من انية الوضو فالصور الست محل التردد يحكم
فيها هنا بالضرر جزما والصور التسعة التي حكم فيها فيما مر بعدم الضرر
يحكم فيها هنا ايضا بالطهورية جزما فهذه خمس واربعون صورة يخص
نفي المص منها ست صور وهي الاولى هنا حاصل ما قاله عج والذي يثبت
ان الحق ان محل التردد ليس مقيدا باليسير بل هو جار مطلقا اذ ليس
في كلامهم ما يوخذ منه ذلك اصلا وايضا تقييد المسئلة بكون المخالط لو
قدر مخالفا لغير المطلق تحقيقا او ظنا يوجب استوا القليل والكثير
وارتضى شيخنا في حاشيته عبق ما قاله بن فقول الشارح المخالط للمطلق
اليسير قدر انية الغسل تبع فيه عج والاولى اسقاطه كما علمت قوله كبول
زالت رائحته اي بنشف الرياح وقوله او نزل اي البول من المخرج بصفة
المطلق قال ح جعل ابن راشد من صور المسئلة البول اذا زالت رائحته حتى
صار كالما قال ابن فرحون وهذا مشكل وذكر عن الشيخ ابي علي ناصر
الدين ان المخالط اذا كان نجسا فالما نجس مطلقا انه قال وتبين نقل عن
بعض الشيوخ وهذا هو الظاهر قوله الموافق له اي بالوصف كالبول الذي
نشفته الرياح وكما الرياحين المنقطعة الرائحة بطول اقامتها واما لو
كان المخالط موافقا للمطلق بالاصالة كما الزرجون ثبت اذا اعتصر نزل منه
ما مثل الطهور في جميع الاوصاف فانه لا يضر خلطه جزما فهو بمثابة
خلط طهور بطهور كما في عبق وغيره والذي في بن ان ح ذكر عن
سند جريان التردد في المخالط الموافق بالاصالة كما الزرجون قال وهو
الظاهر لانه ما مضاف وان كان موافقا للمطلق في اصله وحينئذ فلا
وجه لتقييد الموافق بكون موافقته بالوصف بل لا فرق بين كونها بالوصف
او بالاصالة قوله وهو الراجح الاولى وهو الظاهر لان الترجيح انما يكون
في الاقوال وهذه مجرد احتمالات لابن عطا الله ثم ان اختيار الشارح
للشق الثاني تبع فيه ابن عبد السلام واستظهر شيخنا في حاشيته
على عبق تبعا لسند الشق الاول ولذا اقتصر المص عليه قوله نظرا اي
لابن عطا الله وقوله اي تردد المراد به التحير لما مر من ان التردد اذا
كان من واحد كما هنا كان بمعنى التحير قوله ما لم يغلب المخالط

قوله قوله وكبول
دم مقدم
على قوله قوله الموافق

(قوله كالمخالف) لا يخفى
انه حيث اريد من الجعل
التقدير كانت
الكاف في قوله كالمخالف
زائدة اي وفي تقدير
المخالط الموافق
مخالفا صح

اي على المطلق بان كان المطلق اكثر افرادنسا وباقولا وان فلا اي والا بان
كان المخالط غالبا على المطلق بان كان المخالط اكثر فلا يكون الثاني هو
الراجح قوله مقول من اطلق اي مقول من قال الراجح الثاني واطلق
كتبق قوله بما جعل في الفم اي ولم يتغير شي من اوصافه وذلك
كان ياخذ الما بفيه ثم يغسل به يديه ورجليه مثلا قبل ان يحصل فيه
تغير قوله لغلبة الريق في الفم اي على الما ليسارته قوله وهو قول اشهب
في ابن لبس عدم جواز التطهير به قوله لا اشهب انما هو رواية عن
مالك قوله لاتفاقهما على عدم انفكاك الما عن مخالطة الريق
اي واختلفهما بعد ذلك في الحكم حيث قال ابن القاسم بجواز التطهير
به وقال اشهب بمنع ذلك قوله اعتبر صدق الخ اي واختلاطه بالريق
لا يخرجه عن كونه طهورا قوله والمانع اعتبر المخالطة في الواقع
اورد عليه بان الما اذا خالطه شي لا يسلبه الطهورية الا اذا غيره
واشهب قد اطلق في عدم التطهير به واجيب بان هذا في الما
الكثير وما يوضع في الفم قليل جدا فشانه التغير بادنى شي
والحاصل ان ابن القاسم يقول اختلاط ذلك الما الموضوع في الفم
الفم بالريق لا يخرجه عن كونه طهورا لصدق حد المطلق عليه واشهب
يقول ان اختلاطه بالريق يخرجه عن صدق حد المطلق عليه
لانه قليل جدا فشانه ان يتغير بما خالطه من الريق ثم ان هذا
الخلاف مقيد بقيدين الاول ان يخرج الما من الفم غير متغير
بالريق تغيرا ظاهرا والثاني ان لا يطول مكثه في الفم زمنا يتحقق
انه حصل من الريق مقدارا لو كان من غير الريق لغيره فان انتفى
الاول بان غلبت لعابية الفم على الما لانتفى الخلاف وجزم بعدم
التطهير وكذا لو انتفى الثاني بان طال المكث او حصلت به
مضمضة لا يقال على جعل الخلاف حقيقيا يعترض على المص
بان هذه المسألة من افراد قوله سابقا في جعل المخالط المخالف
كالموافق لانا نقول المسألة السابقة جزم فيها بالمخالطة دون
هذه فتامل قوله او في حال اي او منظور فيه لحال وصفه وابن القاسم

حكم

حكم بالجواز نظرا للحالة لو تطرأ لها اشهب لقال بقوله واشهب حكم بعدم
الجواز نظرا للحالة لو تطرأ لها ابن القاسم لقال بقوله قوله وهو المعتمد اي
لقول المحققين به كح وظن قوله وان لم يحكم يحصل ظن اي بالتغير
وقوله فان تحقق عدم التغير اي او ظن عدم التغير او شك فيه
قوله اي استعمال الخ انما قدره لان الكراهة حكم شرعي والاحكام
انما تتعلق بالافعال لا بالذوات وحاصل ما ذكره ان الما اذا استعمل
في رفع حدث او في ازالة حكم خبث فانه يكره استعماله بعد ذلك في
طهارة حدث او وضوء او اغتسالات مندوبة لا في ازالة حكم
خبث والكراهة مقيدة بامرين ان يكون ذلك الما المستعمل قليلا
كانية الوضوء والغسل وان يوجد غيره والا فلا كراهة كما انه
لا كراهة اذا صب على الما اليسير المستعمل ما مطلق غير مستعمل
فان صب عليه مستعمل مثله حتى كثر لم تنتف الكراهة على ما استظهره
ح وابن الامام التلمساني لان ما ثبت للاجزا يثبت للكل واستظهر
ابن عبد السلام نفيها وعليه فلو فرق حتى صار كل جزء يسيرا فهل
تعود الكراهة اولا وهو الظاهر لانها زالت ولا موجب لعودها كذا
قيل وقد يقال بل لها موجب وهو القلة والحكم يدور مع علته وجودا وعدما
واعلم انه يقال نظير ما قيل هنا في الما القليل الذي خولط بنجس ولم
يغيره وعللت الكراهة في مسألة المص بعلل لا تخلوا عن ضعف والراجح
في التعليل مراعاة الخلاف فان اصبغ يقول بعدم الطهورية كالشافعي
وما ذكره المص من الكراهة هو قول الاكثر لقول الامام ولا خير فيه
وتاوله ابن رشد على المنع وعلى الكراهة فقال هو ان استعمله مع وجود
غيره فهل يعيد في الوقت او لا اعادة عليه لم ار في ذلك نصا والظاهر انه
لا اعادة عليه قال والكراهة لا تستلزم الاعادة بخلاف العكس قوله
او انفصل بها اي واستمر على انفصاله قوله او انفصل عنها اي كما في
قصرية ادخل يده او رجله فيها ودلكها فيها فان دلكها خارجها فلا
كراهة لان الاستعمال عند اصحابنا بالدلك لا بمجرد ادخال العضو
وهذا غير مترتب ما تقاطر لو معناه انه جمع ما تقاطر من الما النازل

عن اعضايه في انا واما اذا اغترفت من الانا وغسلت الاعضا خارجه
فهذا الما الذي في الانا واغترفت منه غير مستعمل وكان يسير الاجم
لتوله او انفصل عنها واما المتصل بها فلا يكون الا يسيرا قوله كانية
وضوا وكذا انية غسل فهي قليله حتي بالنسبة للمتوضي تنبيه
ما تقاطر من العضو الذي تتم به الطهارة او اتصل به مستعمل بلا نزاع
واما ما تقاطر من العضو غير الاخير او اتصل به فان استعمل بعد
تمام الطهارة فهو استعمال لما استعمل في حدث ايضا وان استعمل
قبل تمام الطهارة فان قلنا ان الحدث يرتفع عن كل عضو
بانفراده فكذلك والا فلا يكره كذا ذكر شيخنا في الحاشية قوله وفي
غيره تردد حاصله ان الما اذا استعمل اولا في غير رفع الحدث
وازالة حكم الخبث بان استعمله فيما يتوقف علي مطلق ويقصد
معه الصلاة كغسل الاحرام والجمعة والعيد وتجديد وضو وغسلة
ثانية وثالثة هل يجوز ان يستعمل ثانيا في رفع حدث وحكم خبث
او وضية او اغتسالات مندوبة او يكره تردد للمتاخرين فالكراهة
لابن بشير وصاحب الارشاد وعدمها لسند وابن شاس
وابن الحاجب كذا في بن وهذا التردد مستولم يعتمد واحد من القولين
قوله وما غسلة ثانية وثالثة جعلهما في محل التردد وهو ما ارتضاه
بح والذي استظهره ح ما في الغسلة الثانية والثالثة الكراهة
وقال بعضهم لانه من تمام غسل رفع الحدث فينسحب عليه قوله
او زيارة صالح او سلطان اي او للتبرد قوله فلا يكره استعماله في متوقف
علي طهور قطعا اي مثل رفع حدث او حكم خبث والا وضية — أن ما
والاغتسالات المندوبة وقوله فلا يكره الخ اي فهذه خارجة عن محل
الخلاف كما غسل [illegible] الذمية من الحيض لاجل ان يطاها زوجها المسلم
خارجة عن محل الخلاف فلا كراهة استعمال ذلك الما بعد ذلك في رفع
حدث او وضية او اغتسالات مندوبة فهي من جملة افراد قول المصنف
ما استعمل في حدث والحاصل ان صور استعمال الما المستعمل خمسة
وعشرون صورة لان استعماله اولا اما في حدث او في حكم خبث

واما

واما في طهارة مسنونة او مستحبة واما في غسل انا ونحوه وكل واحدة من
هذه اذا استعمل ثانيا فلا بد ان يستعمل في احدها فالمستعمل في حدث
او في حكم خبث يكره استعماله في رفع الحدث لا في ازالة الخبث وصوره
اربع وكذا يكره استعماله في الطهارة المسنونة والمستحبة وصوره
اربع ايضا ولا يكره استعماله في غسل الانا وهاتان صورتان
والمستعمل في الطهارة المسنونة والمستحبة يكره استعماله في رفع
الحدث وحكم الخبث وكذا في الطهارة المسنونة والمستحبة علي
احد التردد في هي المسايل الثمانية لا في غير ذلك والمستعمل في غسل
الانا فانه لا يكره استعماله في شي هنا وما ذكره الشيخ من ان المستعمل في
رفع الحدث او ازالة حكم الخبث لا يكره استعماله بعد ذلك في رفع الوضو — الخبث ع
ما نقله زروق عن ابن رشد واختار شيخنا ما استظهره ح من
الكراهة وذلك لان علة كراهة استعمال الما المستعمل الخلاف
في طهوريته واقتصر علي ذلك القول عبق وبح قوله ويسير الخ
حاصله ان الما اليسير وهو ما كان قدر انية الوضو والغسل فما
دونهما اذا حلت فيه نجاسة قليلة كالقطرة ولم تغيره فانه يكره
استعماله في رفع حدث وحكم خبث ومتوقف علي طهور كالطهارة
المسنونة والمستحبة واما استعماله في العادات فلا كراهة فيه
فالكراهة خاصة بما يتوقف علي طهور كما في عب وتبعه شارحنا
وبحث فيه شيخنا بان مقتضي مراعاة الخلاف في نجاسته عموم
الكراهة في العبادات والعادات الا ان يقال انه يشدد في
العبادات ما لا يشدد في غيرها قوله كانية وضو وغسل الانية
جمع انا والاولي ان يقول كانا وضو وغسل لان الانا غير ملتفت
للجمع بل للمفرد وانما جمع المص بينهما لانه لو اقتصر علي انية الوضو
لتوهم ان انية الغسل من الكثير ولو اقتصر علي انية الغسل
لتوهم ان انية الوضو نجسة قوله واولي دونهما ما ذكره من ان ما دون
انية الوضو لا ينجس اذا لم يتغير مثل انية الوضو والغسل هو ما
قاله ح وابن فجلة وخالف في ذلك تت وطفي ناقلا عن ابي الفضل

وان تنجاسته لكن ابو الفضل حلله ه تخريج من فهمه لا نص صريح
لا نظره الا هج قوله كقطرة فنفوق الظاهر ان المراد بهما قطرة المطر
المتوسطة بين الصغر والكبر وهو ما كان قدر الحمصة وما ذكره الشارح
من تحديد النجس بالقطرة فما فوقها هو ما يفيده كلام خ
خلافا لما ذكره الناصر من تحديده بما فوق القطرة واما
هي فلا يكره استعمال قليل حلت فيه وذكر طفي نقله عن البيان
والمقدمات وابن عرفة ان القطرة تؤثر في انية الوضوء فيصير
من المختلف فيه بالكراهة والنجاسة ولا تؤثر في انية
الغسل وانما يؤثر فيه ما فوقها قوله اذا وجد غيره الا هذا
شرط في كراهة استعمال الما المذكور والحاصل ان الكراهة مقيدة
بقيود سبعة ان يكون الما الذي حلت فيه النجاسة يسيرا وان
تكون النجاسة التي حلت فيه قطرة فما فوقها وان لا تغيره وان
يوجد غيره وان لا يكون له مادة كثيرة وان لا يكون جاريا
وان يراد استعماله فيما يتوقف على طهور كرفع حدث وحكم
خبث واوضية واغتسالات مندوبة فان انتفى قيد منها فلا
كراهة قوله انه لا كراهة مطلقا اي ان لم يغيره هذا هو المعتمد
خلافا فالقول القابسي بالكراهة تخريجا للطاهر على النجس قوله
فقول الرسالة الخ هذا مفرع على كلام المتن اي فاذا علمت
ان الما اليسير اذا حلت فيه نجاسة ولم تغيره يكره استعماله
فقط فتعلم ان قول الرسالة الخ قوله ضعيف اي وانجاسه هو قول
ابن القاسم ومذهب المدونة قوله يعيد في الوقت فقط اي كما هو
نص المدونة والرسالة وانما امر بالاعادة في الوقت
فقط على مذهب ابن القاسم مع انه يقول بنجاسة الما مراعاة
للخلاف كما افاده ح وفي المج ابن رشد قول ابن القاسم
بنجاسته على الاحتياط لا انها نجاسة حقيقية وبني
على ذلك انه يعيد عنده في الوقت فقط قوله او ولغ فيه
كلب عطف على خولط المقدر قبل قوله بنجس ليسير قيد
اليسارة

اليسارة معتبرا فيه كما اشار لذلك الشيخ وليس عطفا على يسير لانه يلزم عليه
ان الكلب اذا ولغ في كثير يكره استعماله لان المعطوف يغاير المعطوف عليه
لا من قسيمه وليس كذلك واعلم ان اليسير الذي ولغ الكلب فيه انما يكره
استعماله في رفع الحدث وحكم الخبث وما يتوقف على مطلق ولا يكره
استعماله في العادات فهو مثل الما اليسير الذي حلته نجاسة ولم
تغيره كما مر تنبيه كراهة الما الموضوع فيه مقيدة بما اذا وجد
غيره والا فلا كذا في حاشية شيخنا قوله لا ان لم يحركه اي لا ان
ادخل لسانه فيه ولم يحركه فلا يكره استعماله في رفع حدث ولا في
حكم خبث ولا في غير ذلك قوله وراكد عطف على مستعمل في حدث وحاصله
ان الما الراكد وهو غير الجاري يكره الاغتسال فيه ولو كان كثيرا بقيود
اربعة ان لا يكون مستبحرا وان لا يكون له مادة اصلا او له مادة الا
انه قليل وان لا يضطر اليه فان وجدت تلك القيود الاربعة كره الا
الاغتسال فيه وان لم يغتسل فيه احد قبله وان انتفى قيد منها فلا كراهة
بل يجوز ان انتفى واحد ويحرم ان انتفى الرابع قوله يغتسل فيه ظاهره كان
المغتسل جنبا ام لا وهو قول اصبغ وقيد غير الكراهة بما اذا كان
المغتسل جنبا وهو المعتمد قال سند ومذهب اصبغ خارج عن الجادة
ومردود من حيث السنة ومن حيث النظر انتهى ح قال ابن مرزوق
ويعلم من كلام المص ان الكراهة خاصة بالغسل دون الوضوء فيه ويعطي
بظاهره ان التناول منه للغسل خارجه لا كراهة فيه ولم يكن له مادة
الا اي فان كانت له مادة فلا كراهة وذلك كالبير الكثير الما ومغاطس
الحمامات والمساجد اذا دام الما نازلا عليها والا فالظاهر الكراهة
واعلم ان المص تداخل في هذا الفرع وحاصل ما فيه ان مالكا يقول
بكراهة الاغتسال في الراكد كان يسيرا او كثيرا والحال انه لم يستبحر
ولم تكن له مادة سواء كان جسد المغتسل نقيا من الاذى او به اذى ولكن
لا يسلب الطهورية فان يسلبها منع الاغتسال فيه فليس عند مالك
حالة جواز للاغتسال فيه بل اما المنع او الكراهة وهي عنده تنزيهية وقال
ابن القاسم يحرم الاغتسال فيه ان كان يسيرا وبالجسد اوساخ والا جاز

بلا كراهة فقول المص وراكد الخ لا يصح حمله علي قول ابن القاسم لانه ليس
عنده حالة يكره فيها الاغتسال في الراكد وانما يصح حمله علي كلام مالك
قوله وان لم يغتسل الخ اي معنا اذا اغتسل فيه احد قبله مثل وان لم يغتسل
فيه احد قبله قوله والكراهة تعبدية اي لقولهم بكراهة الاغتسال فيه
اذا وجدت القيود الثلاثة سوا كان ببدنه وسخ او كان نقيا قوله
وكره سور الخ اي كره استعماله في رفع حدث وحكم خبث وكل ما يتوقف
علي طهور في العادات قوله شارب خمر اي او نبيذ مثلا فالمسكر كان او لي
قوله لا من وقع منه ذلك اي الشرب مرة او مرتين اي فلا يكره استعمال سوره
قوله وشك في فمه حال من قوله اي من شانه ذلك قوله لان تحققت طهارته
اي او ظنت لان الظن وان لم يغلب على التحقق كما افاده شيخنا قوله
وما دخل يده فيه اي كره استعمال ما ادخل شارب الخمر يده فيه والحال انه
شك في طهارة تلك اليد وعدم طهارتها قوله ومثل اليد غيرها اي من اعضا
شارب الخمر وانما اقتصر علي اليد لان الشان ان مزاولة الخمر بها قوله ما لم
يتحقق طهارة العضو اي الذي ادخله في الما والا فلا كراهة ومثل تحقق
الطهارة ظنها وان كان غير غالب كما مر واعلم ان كراهة استعمال
سور شارب الخمر وما ادخل يده فيه مقيدة بما اذا كان يسيرا ووجد
غيره والا فلا كراهة في استعماله واذا توضا شخص بما ذكر من السور
وما ادخل يده فيه مع وجود غيره اعاد الوضو ندبا لما يستقبل من الصلوة
فقط ذكره شيخنا في الحاشية قوله وما لا يتوقي عطف علي شارب خمر كما
اشار اليه الشر في الحاطة وقوله وكره سور ما لا يتوقي فيه حذف مضاف
اي كره استعمال سور ما لا يتوقي الخ لانه لا تكليف الا بفعل قوله فلا
يكره سوره اي استعمال سوره في رفع الحدث وحكم الخبث قوله ثم صرح الخ
اي فكانه قال وكره سور شارب خمر من ماء لا من طعام وكره ما ادخل يده فيه
اذا كان من ماء لا من طعام وكره سور ما لا يتوقي نجسا من ماء لا من طعام
قوله وان كان طعاما فلا يكره اي ولو لم يعسر الاحتراز منه ولو شك في
الطهارة قوله ولا يراق اي لشرفه ويحرم طرحه في قذر واستهانته الشديدة
لا غيره فيكره كذا في الخ قوله كمشمس اي كما مسخن بالشمس فلا يكره

استعماله

اختياري

صح

وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين

استعماله في رفع حدث ولا حكم خبث سوا كان بموضع واضع فيها اولا هذا
ظاهره وهو قول ابن شعبان وابن الحاجب وابن عبد الحكم قال بعضهم ولم
اره لغيرهم قوله والمعتمد الكراهة وهو ما نقله ابن الوزان عن مالك وانكر
عليه جماعة من اهل المذهب لكن هذه الكراهة طبية لا شرعية لان
حرارة الشمس لا تمنع من اكمال الوضوا والغسل بخلاف الكراهة بعد في
قوله ما لم تشتد حرارته فانها شرعية والفرق بين الكراهتين ان
الشرعية يثاب تاركها بخلاف الطبية وما قلناه من انها طبية هو
ما قاله ابن فرحون والذي ارتضاه ح انها شرعية قوله وهي ما تمد تحت
المطرقة اي مثل النحاس والحديد والرصاص وهذه طريقة للقرافي
وقال ابن الامام الكراهة خاصة بالمشمس في النحاس الاصفر وعلته
كراهة استعمال الما المسخن بالشمس ان التسخين في الاواني المذكورة
يورث البرص المذمومة فاذا غسل العضو بذلك الما اخبس الدم في الحريات
في الورق وانقلب برصا واما المشمس في اواني الفخار او الذهب
او الفضة او في البرك والانهار فلا كراهة في استعماله تنبيه
علي القول بان استعمال المشمس مكروه فالكراهة في استعماله في البدن
في وضوء او غسل ولو غير مطلوب وغسل نجاسة من البدن قوله
يمنع انفصال الزهومة منها اي من الاواني المذكورة للما قوله فلا يكره
اي ولو كان التسخين في اواني النحاس قوله محله الخ اي محل هذا التفصيل
المتقدم اذا لم تر النجاسة علي فيه فان رئيت عمل عليها اي فيه تفصيل
اخر قوله علي فيه لا مفهوم له بل مثل الفم غيره كما اشار له الشر قوله او
علي يده اي شارب الخمر قوله اي علمت اشار به الي ان الروية في كلام
علمية لا بصرية فلا يقال الصواب ان يعبر بتيقنت بدل رئيت
واصل رئيت رؤيت بتقديم الهمزة علي اليا ففيه قلب مكاني
وضع اليا مكان الهمزة والهمزة مكان اليا ونقلت كسرة الهمزة للرا
قوله عمل عليها اي علي النجاسة قوله ذو نفس سايلة اي دم يجري
منه ان ذبح او جرح كان ادمي والحيوان الذي ميتته نجسة قوله
غير مستبحر والا فلا يندب النزح قوله ولو كان له مادة واولي اذا لم تكن

وقف لله تعالى على المعـ

له مادة وذلك كالصهاريج والبركة وهذا جار على قول ابن وهب
وبه العمل وظاهر قول ابن القاسم في المدونة ان ندب النزح بقدرها
فيما له مادة له واما ماله مادة فانه يترك بالكلية ولا ينزح منه شي
كما في بن قوله ولم يتغير الما اي والا وجب النزح لان ميته نجسة
قوله ندب نزح اي بعد اخراج الميتة او قبل اخراجها لان الفضلة
التي ينزح لاجلها خرجت منه قبل خروج روحه واما بعد خروجها
فلا يخرج منه شي واعلم ان ما ذكره المص من ندب النزح مع القيود
وهي كون الحيوان الواقع في الما بريا ذا نفس سايلة والما الواقع
فيه راكدا غير كثير جدا ومات فيه ولم يتغير هو المشهور فهو مكروه
الاستعمال قبل النزح مع وجود غيره ويعيد من صلى به في الوقت
كما في ح وابن مرزوق نقله عن الاكثر انظر بن قوله ندب نزح اي
وكره استعمال الما قبله النزح لا بعده فلا كراهة قوله لئلا تطفو
اي تعلو الدهنية على وجه الما الذي في الدلو فتسقط في البير
فتضيع ثمرة النزح قوله في عظمهما اي الحيوان والما وكذا
يقال فيما بعد قوله والتحقيق اي واما ما قاله المص من انه
يندب النزح بقدرها فهو خلاف التحقيق اذ لا يتغير حكما
لانه علق الندب على مجهول وهو النزح بقدرها وهذا
التحقيق للرهراجي قوله على ظن زوال الرطوبة اي لا على
النزح بقدرها قوله واحترز بالبري الخ واحترز ايضا بقوله
ولم يتغير عما اذا تغير احد اوصاف الما فانه يجب النزح سوا
كانت دابة بحر او بر كان الحيوان البري نفس سايلة ام لا
غير ان ما تغير بالبري ذي النفس السايلة نجس وغيره طاهر واذا
وجب نزح المتغير مما لا مادة له وينزل الجب بعد ذلك وما له
مادة ينزح منه ما يزيل التغير كان الما قليلا او كثيرا قوله
لان وقع ميتا الذي في بن عن ابن مرزوق ترجيح القول بان
الوقع ميتا كالموت فيه الا وكلف ما مشى عليه المص ظاهر من
تعليل الرطوبات السابقة قوله واخرج حيا راجع لقوله او حيا

فقط

ولو قال في الهامش: وجب النزح وعلى المشهور

فقط قوله فلا يندب النزح وهل حده محمول على الطهارة ولو قلت
مخالطته للنجاسة وهو ظاهر كلام ابن رشد او ما غلبت
مخالطته للنجاسة محمول عليها وهو قول سحنون بن بشير ومال اليه
ابن الامام وقال ح وما قاله ابن رشد اظهر اذا وقع في طعام لان
الطعام لا يطرح بالشك وما قاله غيره ظاهر اذا كان وقع في الما
فيكره مع وجود غيره ان كان قليلا وفي الح وحد بالغالب
النجاسة يحمل عليها ولو في الطعام خلافا لح لان هذا ظن
لا شك قوله وان زال الخ صورتها ما كثير ولا مادة له حلت فيه نجاسة
وغيرته ثم زال ذلك التغير تحقيقا او ظنا لا بمطلق خلط به ولا
بالقا شي فيه من تراب او طين بل زال تغيره بنفسه او بنزح
بعضه فالمسألة ذات قولين قيل ان الما يعود طهورا وقيل باستمرار
نجاسته فان زال تغيره بصب مطلق عليه قليلا او كثيرا وما يضاف
انتفت نجاسته قولا واحدا كما لو زال تغيره بالقا شي فيه من تراب
او طين ولم يظهر فيه احد اوصاف ما القي فيه فان ظهر فلا نص
واستظهر بعضهم نجاسته وبعضهم طهوريته قوله تغير الما
الكثير الخ اي واما لو زال تغير نفس النجاسة كالبول فانه باق
على نجاسته جزما لان نجاسته ليست لاجل تغيره ولا وجه لما
حكاه فيه ابن دقيق العيد من الخلاف كما في شب كذا في الح
قوله ولا مادة له اي واما لو كان له مادة فانه يطهر باتفاق
لان تغيره حينئذ زال بكثرة مطلق قوله اي المتنجس وهو ما غيره
النجس بالفعل قوله وعدمها ارجح اي لان النجاسة لا تزال الا
بالما المطلق وليس حاصلا وحينئذ فتستمر النجاسة قوله
وكانه اتكل الخ جواب عما يقال ان الطهورية اخص من
الطاهرية فلا يلزم من نفي الطهورية نفي الطاهرية وهذا
القايل يقول بنفيهما معا وحاصل الجواب ان عود الضمير
على الطهورية لا يمنع من الحكم عليه بنفي الطاهرية ايضا
لان قرينة الاستصحاب تنفي ارادة الطاهرية قوله وهو

المعتمد والاول ضعيف تبع الشارح اعتماد القول الثاني وتضعيف الا
بح وعب وشب وشيخنا في الحاشية والذي في بن ترجيح القول الاول ول
وتضعيف الثاني ومنه يدع الاتفاق ان بن عرفة على ما فهم وانبح
اشتد ايضا كلامه ح ولكن الحق ان كلامه ح فيه تقوية لكلام التوضيح
فانه ذكر انثا عله سه عن ابن الفاكهاني في شرح الرسالة تشهير قول
ابن القاسم بعدم الطهورية وذكر ان ابن عرفة انكر القول بالطهورية
الذي هو رواية ابن وهب وهذا استوجح وذكر ان القول بالطهورية
صححه ابن رشد وارتضاه سند والطرطوشي وهذا استوبف
واعلم ان محل هذا الخلاف اذا وجد ماء اخر غير ذلك الماء واما اذا لم
يوجد الا هو فانه يستعمل من غير كراهة اما على الاول فظاهر
واما على الثاني فمراعاة للخلاف والحاصل ان القول الثاني يقول
ان محل الحكم بالنجاسة وعدم الاستعمال اذا وجد غيره والا استعمل
مراعاة للقول الاول كذا قال شيخنا قوله ليس لابن يونس هنا ترجيح
اي وانما عله سه كما قاله ابن غازي فيما اذا ازيل عين النجاسة
بمضاف فمن المعلوم ان العين زالت وهل الحكم باق اولا قولان
رجح ابن يونس بقاه قوله ومفهوم الماء الكثير قال بعض الشراح
وانظر ما حد الكثير قوله بلا خلاف ومفهوم قوله ولا مادة له
ان الذي له مادة يطهر اتفاقا قال ح تغيره فذ زال بكثرة مطلق
قوله خلاف فالظاهر المص اي فان ظاهره انه اذا صب عليه مطلق
يسير او مضاف طاهر فانه من محل الخلاف لان قوله لا بكثرة مطلق
معناه لا بمطلق كثير وهذا شامل لما ذكر قوله ان زال اثرها اي
لم يوجد شي من اوصافها فيما القيا فيه اما ان وجد فلا يطهر
لاحتمال بقاء النجاسة مع بقاء اثرها قوله فلو قال لا بصب
طاهر اي ليكون مفهومه شاملا لما اذا زال بمطلق قليل او كثير
او تراب او طين قوله انه لو زال تغير الطاهر الخ كما اذا تغير الماء
بطاهر ثم زال تغيره بنفسه او بالقاء شي فيه طاهر فهو طهور كما
جزم به ح وان كان القباني جعله من المخالط الموافق كما قال بعضهم

ولكن

ولكن الاقوى ما قاله ح قوله وقبل خبر الواحد حاصله ان الماء اذا كان
متغيرا ولم يعلم هل تغيره بقراره او بمفارق فاخبر واحد بنجاسته
فانه يقبل خبره بشرطين ان يكون عدل رواية وان يبين وجهها
او يتفقا مذهبا كما انه اذا اخبر بانه طاهر غير طهور رأينا في
الطهارة فانه يقبل خبره بما ذكر من الشرطين فان كان الماء غير
متغير واخبر بالنجاسة فلا يقبل خبره لان الاصل الطهارة
وهذا لا ينافي قوله او شك في مغيره لان ذلك لم يوجد مخبر يخبر
بالطهارة او النجاسة وقوله وقبل خبر الواحد انما نص على الواحد
لانه اقل من يتاتى منه الاخبار والا فمثل الواحد الاثنان فما
زاد ولو بلغ المخبرون عدد التواتر كما في حاشية شيخنا والشروط
المذكورة في الواحد تاتي في الزايد واستظهر ان الحق في ذلك يكفي
انه قاله شيخنا قوله العدل الرواية وهو المسلم البالغ العاقل غير
الفاسق ذكرا كان او انثى حرا او عبدا المخبر بنجاسته اي او
طهارته قوله ان بين وجهها اي النجاسة بقرينة السياق
وكذا الطهارة ان ظهر منافيها والا فهي الاصل قوله ان بين وجهها
اي اذا اختلف مذهب السائل والمخبر لاحتمال ان يعتقد
ما ليس بنجس نجسا اولى اذا اتفقا فيه قوله او اتفقا مذهبا اي في
شان النجاسة وليس بلازم ان يكونا مالكيين قوله يستحب
تركه اي وهل يعيد الصلاة في الوقت اذا توضا به وصلى او لا
ظاهر كلامه الثاني قاله شيخنا قوله وهذا اي استحباب الترك
قوله وورود الماء الخ الاولى ان يقول وورود النجاسة على الماء كعكسه
لان المشبه به يجب ان يكون اقوى من المشبه وهنا بالعكس لان
الماء اذا ورد على النجاسة ولم يتغير فهو طاهر باتفاق واما اذا وردت
النجاسة على الماء القليل ولم يتغير ففي نجاسته الخلاف بيننا وبين
الشافعية وقد جعل المص هذا النوع الثاني مشبها به لا يقال ان عادة
المص ادخال الكاف على المشبه لا على المشبه به لانا نقول انما
يدخلها على المشبه بعد تميم الحكم كما هنا قال وورود الماء على النجاسة

لا يفتقر لعكسه وهنا ليس كذلك وحينئذ فهي داخلة على المشبه به
فلا اعتراض باق فتامله وذكر هذه المسئلة غير ضروري لاستفادتها
مما تقدم لكنه قصد بالتصريح بها الرد على المخالف لا الشافعي قوله
على ذي النجاسة اي وهو الثوب المتنجس قوله وينفصل عنه اي
وينفصل الماء عن الثوب قوله لا فرق عندنا في ورود اي في حصول
التطهير بين ورود الخ قوله كان يصب الثوب في المتنجس قوله
والثاني اي واما الاول فهو محل اتفاق قوله ان ورد اي الثوب
المتنجس على الماء الذي هو صورة العكس في المصنف قوله تنجس بمجرد
الملاقات اي وان وردت عليه وهو قدر قلتين فاكثر فكما قلناه
بمجرد الملاقات اي وان لم يتغير قوله والقلتان نحو اربعماية وبضعة
واربعين رطلا تقريبا بالمصري وبالبغدادي خمسماية رطل قوله
فصل الحاجز اي الفاصل بينهما فهو في الاصل
مصدر بمعنى اسم الفاعل قوله من مسائل اي من قضاياه لان
مدلول التراجم الالفاظ قوله غالبا ومن غير الغالب قد يعبر عن
الطائفة من المسائل الغير المندرجة تحت ترجمة بفصل قوله
اي حيوان بري انما فسرها بحيوان لان الذي يقوم به الموت
انما هو الحيوان وانما قيده ببري لقرينة قوله والبحري والعطف
يقتضي المغايرة قوله لا دم له اي لا دم مملوك له اعم من ان يكون
لا دم فيه اصلا او فيه دم منتقل وسواء مات بما ذكر بذكاة
او مات حتف انفه قوله اي ذاتي اشار الى ان لام له للملك وان
المراد بكون الدم مملوكا للحيوان انه ذاتي قوله كعقرب الخ اي فهذه لا
المذكورات ليس لها دم ذاتي وما فيها من الدم فهو منتقل واعلم
ان المحكوم عليه بالطهارة ميتة الحيوانات المذكورة واما
ما فيها من الدم فهو نجس فاذا اكل قليل منه في طعام نجسه
لا واعلم ايضا انه لا يلزم من الحكم بطهارة ميتة ما لا نفس
له سائلة انه يوكل بغير ذكاة لقوله وافتقر نحو الجراد لها
بما يموت به وحينئذ فاذا وقع ذلك الحيوان في طعام وكان حيا

فانه

فانه لا يوكل الا بذكاة كان الطعام اقل منه او كان اكثر منه او كان
مساويا له تميز عن الطعام ام لا واما ان وقع في طعام ومات فيه فان
كان الطعام متميزا عنه اكل الطعام وحده كان اقل من الطعام
او اكثر منه او مساويا له وان لم يتميز عن الطعام واختلط به
فان كان اكثر من الطعام لم يوكل ذلك الطعام وكذا ان كان
مساويا له عند ابن يونس وهو المعول عليه خلافا لعبد الوهاب
حيث قال بجواز الاكل مطلقا تميز عن الطعام ام لا كان غالبا
عليه او مساويا له او مغلوبا وقد بني ذلك على مذهب من ان
ما لا نفس له سائلة لا يفتقر لذكاة واما ان كان اقل من الطعام
اكل هو والطعام اتفاقا فان شك هل غلب على الطعام او لا فلا
يطرح بالشك فليس كضفدعة شك في كونها بحرية ام برية فلا
توكل كما في عب وهذا التفصيل في الواقع في الطعام واما
المتخلق منه كسوس الفاكهة ودود الطعام كالمش فانه
لا يحرم اكله مع الطعام مطلقا كما قاله ابن الحاجب وسلمه شراحه
التوضيح وغيره ونقل نحوه عن اللخمي تنبيه ليس مما لا دم له
الوزغ والسحالي وشحمة الارض بل هي مما له نفس سائلة
فهي مما له نفس سائلة فهي ذات لحم ودم وكذا الحية والعلق
قوله وخنافس جمع خنفساء قوله وبنات وردان دويبة
نحو الخنفساء حمراء اللون واكثر ما تكون في الحمامات وفي الكنف
وكذا الجراد والدود والنمل والبق قوله ولم يقل فيه الخ حاصله
انه لو قال ميت ما لا دم فيه لاقتضى ان ميتة ما فيه دم
نجسة مطلقا سواء كان الدم ذاتيا كالنمل او غير ذاتي كالبرغوث
والبق والامر ليس كذلك فلذا عدل عن فيه الى له المفيدة له
للملك قوله وميتة البحري ولو كان خنزيرا او دميا ولا يجوز
وطيه لانه بمنزلة البهايم ويعزر واطيه وسواء مات البحري
في البحر او في البر حتف انفه او وجد طافيا على وجه الماء لا
بسبب شيء فعل به من اصطياد مسلم او مجوسي او القي في النار

وهذا اذا لم يتميز عن الطعام فان تميز عنه فلا بد من الذكاة صح

ما

او دوس في طين فمات او وجد في بطن حوت او طير ميتا الا انه يجب غسله اذا اريد اكله في تلك الحالة قوله ولو طالت حياته ببر اي ومات به يعني قول مالك ورد بلو قول ابن نافع بنجاسة ميتة البحري اذا طالت حياته بالبر ورواية عيسى عن ابن القاسم بطهارة ميته ان مات في الما وبنجاسته ان مات في البر انظر بب قوله وسلحفات وسلحفاة بسين ثم لام ثم حا وفي نسخة تقديم الحا على اللام وهي ترس الما الا وهي بضم السين والحا وسكون اللام وبفتح اللام وسكون الحا قوله وجزؤه انما نص عليه الجزء بعد النص على الكل لانه لا يلزم من الحكم على الكل الحكم على الجزء الا ترى ان الشافعية يتوقفون بنجاسة مرارة المباح المذكي مع قولهم بطهارة الكل وشمل قوله وجزؤه المشيمة وهي وعاء الولد فهي طاهرة ويجوز اكلها كما لابن رشد وصوبه البرزلي قايلا هو ظاهر المدونة خلافا لعبد الحميد الصايغ القايل بعدم جواز اكلها وقال ابن جماعة انها تابعة للمولود انظر ح قوله الا محرم الاكل استثنا منقطع وقوله لا تنفع فيها اي وحينيذ فميتتها نجسة ولو وجدت فيها صورة الذكاة قوله تنقله اي للحم قوله لا لها اي الجلد قوله ونحوهما كالسمور والفاقوم والفار قوله ما حول القصبة اي قصبة الريشة ونشر ونقل عن مالك كراهة بيع الشعر الذي يحلق من رووس الناس انظر ح قوله من جميع الدواب كالخيل والبغال والحمير والمعز قوله هذه الاشيا اي الصوف وما بعده قوله ولو بعد الموت غايته انه يستحب غسلها اذا جزت من ميتة عند الشك في طهارتها ونجاستها على المعتمد قوله فلو نتفت اي في حال الحياة او بعد الموت قوله فلو قص بمقص جرت اوح قوله اي لم تحله حياة اي اصله لم يخرج من التوريف ادم عليه السلام بعد موته وكذلك الدود وما اشبهه من كل ما تولد من العفونات او التراب فلا يقال فيها بعد موتها جماد قوله منه اي حالة كونه من الجماد قوله ولا يكون اي المسكر الا مايعا ولا يكون جامدا اصلا خلافا للمنوفي فان المسكر عنده قد يكون جامدا

ولذا

لانها وان لم تنفصل عن حي لانها طلبتها الحياة

ولذا جعل الحشيشة منه مع نشاة اي مسرة وقوة قوله وطرب اي فرح قوله لا مع نشاة اي شدة وقوة ومنه الحشيشة اي وكذا الافيون وما ذكره من جعل الحشيشة من المخدر هو ما للقرافي وهو المعتمد خلافا للمنوفي فانه جعلها من المسكر قوله الا ما اثر في العقل وفي تعاطيه الادب لا الحد واما القدر الذي لا يغيب العقل منهما فيجوز تعاطيه بخلاف المسكر فانه نجس ويحرم تعاطي القليل منه الذي لا يوثر في العقل والكثير وفي تعاطيه الحد مطلقا تنبيه قال في الحج والقهوة في ذاتها مباحة وبعرض حكم ما يترتب عليها هذا زبدة ما في ح هنا ومثلها الدخان على الاظهر وكثرته لهواه وفي ح ما نصه فرع قال ابن فرحون والظاهر جواز اكل المرتد لاجل قطع عضو ونحوه لان ضرر المرقد مامون وضرر العضو غير مامون قوله اي كآدمي اي ولو كافرا او كلبا او خنزيرا او شيطانا الا ودخل فيه جنين الادمي مسلما او كافرا فقد ادعى القرطبي الاجماع على طهارته قال ولا يدخله الخلاف الذي في رطوبة الفرج ونازعه ابن عرفة في دعوى الاجماع وقال بل الخلاف الذي في رطوبة الفرج يجري فيه وحينيذ فالمعتمد ان جنين الادمي اذا نزل وعليه رطوبة الفرج فانه يكون متنجسا لان المعتمد نجاسة رطوبته لكن رد بعضهم على ابن عرفة وقال الحق مع القرطبي لان من حفظ حجة على من لم يحفظ الا واما جنين البهيمة يخرج وعليه الرطوبات فان كانت مباحة الاكل فهو طاهر لان ما خرج معه من الرطوبات طاهر وان كانت غير مباحة الاكل فهو متنجس لنجاسة الرطوبات التي عليه قوله حال سكره هذا هو المعتمد خلافا لابن قال ان عرق السكران حال سكره وقريبا من سكره نجس قوله ما لم يعلم انه اي السايل من فمه حالة النوم وقوله فانه نجس اي ويعفى عنه اذا لازم والا فلا قوله ويخالطه اي واولى خروا ذاته قوله ولو من حشرات اي ولو كان البيض من حشرات وقوله راجع للجميع حاصله ان المبالغة راجعة للجميع لا في

لها ح

وقوله ولو تصلب) اى ذكر البيض بأي ان صلب ابساح

بعضها وهو الوقف والبعض خلافه فقيل انهما مثل اي النجس فحمو رجوع
المبالغة فيهما ظاهر لرد ذكر الخلاف وبعضها لا خلاف فيه والمبالغة
فيه لرد التوهم وكونه لم يرد بها الخلاف في هذا اغلبي تنبيه لا تكره
الصلاة بثوب فيه عرق شارب خمر او مخاطه او بصقه على الراجح
كما في عب خلافا لزروق قوله فاستظهر واطهارته واما البيض
الذي يوجد في داخل بياضه او صفاره نقطة دم فمقتضى مراعاة
السفح في نجاسة الدم الطهارة في هذه الحالة كما في الاخيرة قوله
مما ميتته نجسة اي واما ان كان مما ميتته طاهرة كالجراد
والتمساح فلا يكون نجسا قوله بيضا كان اي الخارج بعد الموت
او غيره اي من دمع وعرق ولعاب ومخاط وحاصله انه
اذا خرج شيء من هذه بعد الموت مما ميتته نجسة فان كان غير
مذكي فهي نجسة ولو بيضا يابسا وان كان مذكى كانت طاهرة
كما انها اذا كانت من حيوان ميتته طاهرة فانها تكون طاهرة
قوله فلبنه نجس اي للنجاسة وعايه قوله لا من ميتته اي الادمي
قوله ولبن غيره اي من البهائم واما لبن الجن فهو كلبن الادمي
لا كلبن البهائم لجواز مناكحتهم وامامتهم ونحو ذلك اه قش
قوله فلبنه طاهر وتجوز الصلاة بلبن مكروه الاكل على ما قاله
ابن دقيق العيد وهو المعتمد خلافا لمن قال بالكراهة قوله
وليس كله منافيه اي في كراهة الشرب وعدمه بل في الطهارة وعدمها
قوله وبول وعذرة من مباح هذا وان كان طاهرا لكن يستحب
غسل الثوب ونحوه منه عند مالك اما لاستقذاره او مراعاة للخلاف
لان الشافعية يقولون بنجاستهما واما ما تولد من المباح وغيره
من محرم او مكروه كالمتولد من الغنم والسباع او من البقر والحمير
فهل تكون فضلته طاهرة او نجسة والظاهر انه يلحق بالام
لقولهم كل ذات رحم فولدها بمنزلتها اه خش وفي المج يراعى
التلفيق الذي قيل بجوازه مراعاة الشافعي من اباحة الخيل
ومالك في طهارة رجيعها لان مالكا عنه للاباحة ايضا فتامل

يعني

يعني روث اي لان العذرة انما تقال لفضلة الادمي واما فضلة غيره
فانما يقال لها روث قوله الا المتغذي بنجس اي فنجس وروثه
نجس ان مدة ظن بقاء النجاسة في جوفه وكان شانه ان رجع للشك
قوله لا ان لم يكن له اي لا ان شك في استعماله لها ولم يكن شانه الخ
قوله الا المتغير عن حالة الطعام اي لونا او طعما او ريحا فاذا
تغير بحموضة او نحوها فهو نجس وان لم يشبه احد اوصاف
العذرة كما هو ظاهر المدونة واختاره سند والباجي وابن بشير
وابن شاس وابن الحاجب خلافا للتونسي وابن رشد وعياض
حيث قالوا لا ينجس القيء الا اذا شابه احد اوصاف العذرة
والقلس هو ما تقذفه المعدة او يقذفه ريح من فمها وقد يكون
بعد طعام قوله فان تغير اي عن حالة الماء الذي شربه اي وان لم
يتغير فهو طاهر قوله لا يضر اي ولا يكون القلس نجسا الا اذا
شابه احد اوصاف العذرة مفرق بين القيء والقلس قوله
نجاسته اي نجاسة القلس المتغير بالحموضة والحاصل
ان القلس لا ينجس اتفاقا الا بمشابهة العذرة فلا تقتضي
حموضته لخفته وتكرره وهل كذلك القيء او انه يتنجس
بمطلق التغير وهو ظاهر المدونة تاويلان في هذا حاصل
ما حرره طفي ورد على عج وعلى من تبعه في تشهير التنجيس
بمطلق التغير فيهما تنبيه ذكر شيخنا في الحاشية ان
طهارة القيء تقتضي طهارة ما وصل للمعدة من خيط او درهم
لكن في كبير خش انهم قالوا بنجاستهما واما الذي ادخل في
الدبر فنجس قطعا كما في عج كذا في المج قوله وصفرا اي ومن
الطاهر صفرا وبلغم سواء كان كل منهما من ادمي او غيره
مباحا ام لا قوله وبلغم اي وهو المسمى بالنخامة قوله او غيره
كان ذلك الغير من مباح الاكل ام لا قوله لان المعدة الخ علة
لطهارة ما تقدم من القيء والصفرا والبلغم لا يقال تقتضي
هذه العلة طهارة القيء المتغير عن الطعام لانا نقول انما يكون

قوله تبعا لبعض المحققين
اراد به العلامة
مصطفى الرماصي
صح

الخارج من المعدة طاهرا حيث خرج بحاله ولا يرد الصفرا والبلغم
فانهما لم يخرجا بحالهما لانهما كان يندر خروج الصفرا صارت
بمنزلة ما بقي بحاله والبلغم لما كان يتكرر خروجه ويكثر حكم بطهارته
لان الكثرة توجب المشقة كذا قيل وفيه ان المشقة لا تقتضي
الطهارة وانما تقتضي العفو فقط تامل وعلة نجاسة القي
اي اذا تغير عن حالة الطعام قوله وليست هي اي مرارة المباح
قوله واطلق في الصفرا اي ليشمل ما اذا كانت منه او من غيره
مباحا ام لا قوله واعتراض الش اي العلامة بهرام وقوله عليه اي على
المص وحاصل اعتراضه عليه انه لا حاجة لقوله ومرارة
مباح لانه ان اراد بالمرارة الماء الا صفرا الخارج من الفم فهو الصفرا
وان اراد وعاءه فهو جزء من الحيوان وهي داخلة في قوله وجزوه
وحاصل الجواب ان نختار ان المراد بها الماء الاصفر لكن
لا نسلم انه نفس الصفرا لانها الماء الاصفر الخارج من
الحيوان حال حياته واما المرارة فانها الماء الاصفر الخارج بعد
التذكية قوله ودم اي ومن الطاهر دم الخ قوله بذكاة الخ
تصوير بها اي موجب من وجه المصور بذكاته والحاصل
ان الدم ان جرى بعد موجب خروجه وهو الذكاة كان مسفوحا
وهو نجس كما ياتي وان لم يجر بعد موجب خروجه كان غير
مسفوح وهو طاهر نحو الدم القايم بالحي فلا يوصف بكونه
مسفوحا ولا غير مسفوح ومن ثمرات طهارة غير المسفوح انه
اذا اصاب الثوب منه اكثر من درهم لا يومر بغسله وتجوز الصلاة
به قوله وكذا ما يوجد الخ اي لانه وما قبله يصدق عليه انه لم
يجر بعد حصول موجب خروجه الذي هو الذكاة قوله
ومسك اي ومن الطاهر مسك قوله بكسر فسكون اي واما المسك
بفتح فسكون فهو الجلد يقال القنطار ملء مسك الثور قوله
لاستحالته الخ فهو علة لمحذوف قوله لانه من فار بفزر قال
بعضهم ان قوله وفارته بالهمز وعدمه خلافا لمن عين الاول
ولمن

فقول الشارح ومراده بالمرارة مرارة المذكى الا وكان يقول ومراده بالمرارة الماء الا صفر الخارج من المذكية

صح

اي لاستحالته اصله ابي واانما كان طاهرا مع نجاسة اصله لاستحالته اصله صح

ولمن عين الثاني هذا وظاهره طهارة المسك وفارته ولو اخذه بعد الموت
فانظر ما الفرق بينه وبين اللبن والبيض الخارجين بعد الموت مع ان علة
استحال اي صلاح وعدم استقذاره وفي الجواب الفرق شدة الاستحالة
لصلاحه في المسك فتامل هذا وقد توقف الشيخ زروق في جواز اكل المسك
فالحاصل ولا ينبغي التوقف في ذلك وجوازه معلوم من الدين بالضرورة
وكلام الفقها في باب الاحرام دليل على جوازه حيث قالوا يجوز للمحرم
اكل الطعام الممسك اذا اماته الطبخ فلولا انه يجوز اكل المسك
ما جاز اكل الطعام التي يلون اي المسك قوله وزرع اي ومن الطاهر
زرع والبقل والكراث ونحوه كالزرع قوله سقي الخ اشار بهذا الى ان الباء
متعلقة بمحذوف ويحتمل انها بمعنى من اي وزرع من نجس اي
ناشي من نجس كما لو زرع قمحا نجسا بان ابتلعه انسان ونزل
بحاله وزرعه ونبت فانه يكون طاهرا قوله وخمر تحجر اي من الخمر
في اوانيه ام لا بان وقع فوق ثوب وجد عليها كذا قال بعضهم والنص
على عب تبعا لعج وقال بعضهم لا بد من تحجره في اوانيه واما اذا جمد
على ثوب فلا بد من غسله لانه اصابه حال نجاسته ومثله في
شب والنقول انه علي حد سوا قال شيخنا العدوي والنفس اميل
الى الثاني لانه اذا نشف على الثوب لا يقال فيه تحجر اذ تحجره
جموده وصيرورته جرما جامدا قوله انه اذا استعمل اي وهو
متحجر وقوله اسكر راجع لقوله استعمل او بله كما نقل عن
عن المازري وقال بعضهم انه متى تحجر صار طاهرا ولا ينظر
لكونه اذا بل اسكر ولا الا ترى انهم اطبقوا على جواز بيع
الطرطير وهو خمر جامد ولم يقيد واجواز بيعه بذلك قوله
او خلل يعني طهارته بصيرورته خلا ما لم يكن وقعت فيه
نجاسة قبل تحليله والا فكقوله في عب منع استعمال الخمر اذا استهلكت
بالطبخ في دوا واختلفوا في تحليل فقيل بالحرمة لوجوب اراقتها
وقيل بالكراهة وقيل بالاباحة وان تخمر به قصد جازاه وعلى كل تطهر بعد التخليل
قوله وكذا ما تحجر اي بفعل فاعل قوله خلا كالما يوهمه كلامه

ع

من انه لا يكون طاهرا الا اذا ذكي بنفسه او تبعا بفعل فاعل وكذا ان جعل
في علاج مدا احتياط لحوق من كل ما ذكر بنظيره في الاخر قوله طهر الجميع
اي الشعر والجلد الذي في الدبغ والروث ايضا قوله اي اخرجه اشار بذلك
الي ان مراد المصنف بالاستثنا الاستثنا اللغوي وهو مطلق الاخراج
سواء كان باداة استثنا او كان الاخراج بغيرها كمفهوم الشرط
ويحتمل ان المراد بالاستثنا الاستثنا الحقيقي اي ما كان بالا او احدى
اخواتها وعلى هذا فيقال ما استثني حقيقة او حكما ليدخل
مفهوم الشرط في قولنا او حكما وان مفهوم الشرط كالمصرح به
كما هو معلوم من اصطلاحهم وحينئذ فلا يحتاج لقولنا او حكما
وحاصل ما استثناه فيما مر ثمانية محرم الاكل والصوف
المنتوف والمسكر والمذر والخارج بعد الموت من دمع وعرق ولعاب
ومخاط وبيض ولبن الادمي الميت والبول والعذرة من المتغذي
بنجس والقيء المتغير عن حالة الطعام قوله وانما ذكرها اي
هذه المخرجات المستثناة بالا وغيرها وقوله وان علمت اي مما مر
قوله والنجس اشار بذلك الي ان قوله وميت غير ما ذكر عطف على
ما استثني قوله غير ما ذكر اي في اول الفصل والذي ذكر ميت ما لا
دم له من الحيوان البري وميت البحري فغيرهما ميت البري الذي
له دم قوله ولو كان غير قملة اي كالبقر والغنم والابل والطير
والسباع والحية والوزغ والسحالي سواء ماتت حتف انفه او بذكاة
غير شرعية كذكي مجوسي او كتابي بقصد تعظيم صنم بان
اعتقد انه الهه فذبحه تقربا اليه او مسلم لم يسم عمدا او مرتد
او مجنون او سكران او صيد كافرا وذبح محرم الصيد فكل هذه
ميتة نجسة قوله بل ولو كان اي ميتا غير ما ذكر قوله خلافا
لمن قال اي وهو الامام سحنون قوله لا دم له علة للقول
بطهارتها قوله عن القملتين اي الميتتين قوله والثلاث
اي الميتات اذا كان في ثوب وصلي به وكذا يعفى عن قتل الثلاث
في الصلاة كما يوخذ منه ونقل ابن مرزوق عن بعض

الصالحين

الصالحين انه ان احتاج لقتل القملة في المسجد يلقيها في ذكاتها قال وكان
بناه على قول ابن شاس من عمل الذكاة في محرم الاكل فان في حياة
الحيوان تحريم اكل القملة اجماعا فان بني على قول سحنون ان القملة لا نفس
لها سائلة لم يحتج للتذكية الا زيادة احتياط قوله ولو كان ادميا اي
ولو كان ميت غير ما ذكر ادميا وهذا قول ابن القاسم وابن شعبان
وابن عبد الحكم فكلهم يقولون بنجاسة ميتته وهو ضعيف قوله
والاظهر طهارته ولو كافرا وهو قول سحنون وابن القصار تنبيه
قد علمت ان في ميتة الادمي الخلاف واما ميتة الجن فنجسة لانه
لا يلحق الادمي في الشرف وان اقتضى عموم المومن لا ينجس ان له ما للادمي
ولو قيل بطهارة ميتة المسلم منهم لكان له وجه وليس النوع منها قديما الا
بح قوله على التحقيق قال عياض لان غسله واكرامه بالصلاة عليه
ياب تنجيسه اذ لا معنى لغسل الميتة التي هي بمنزلة العذرة ولصلاته
عليه السلام على سهيل ابن بيضاء في المسجد ولما ثبت انه عليه السلام
قبل عثمان ابن مظعون بعد الموت ولو كان نجسا لما فعل عليه السلام
ذلك واعلم ان الخلاف في طهارة ميتة الادمي وعدمها عام في المسلم والكافر
وقيل الخلاف خاص بالمسلم واما ميتة الكافر فنجسة اتفاقا وهما طريقتان
حكاهما ابن عرفة وظاهره استواؤهما كما قاله ابن مرزوق ونقله
شيخنا في الحاشية ولا يدخل الخلاف اجساد الانبياء اذا جادوا بل
جميع فضلاتهم طاهرة اتفاقا حتى بالنسبة لهم لان الطهارة متى ثبتت
لذات فهي مطلقة واستنجاؤهم تنزيه وتشريع ولو قبل النبوة واذ كان
لهم حكم اذ ذاك لاصطفائهم من اصل الخلقة بل في شرح دلائل الخيرات
للفاسي ان المني الذي خلق منه صلى الله عليه وسلم طاهر من غير خلاف
قوله تنجس منه ثوب التعبان قوله فالمنفصل من الادمي اي من جملته
ما انفصل من الرجل بالحجر فانه من الجلد ففيه الخلاف كقلامة الظفر
بخلاف ما نزل من الراس عند حلقه فانه طاهر اتفاقا لانه وسخ
متجمد منعقد لا انه جزء من الجلد قوله مطلقا اي في حال حياته او بعد
موته قوله على المعتمد اي من طهارة ميتته واما على الضعيف فما ابين

منه نجس مطلقا والحاصل ان الخلاف فيما ابين من الادمي في
حال حياته وبعد موته على الخلاف في ميتته فالمص قال ان ما ابين
منه حيا لا يختلف في نجاسته وليس كذلك بل فيه الخلاف تنبيها
على المعتمد من طهارة ما ابين من الادمي مطلقا يجوز رد سن قلعت
لمحلها الا على مقابله قوله وما ياتي من ان الدجاج الخ حاصله ان
المراد بالظفر في هذا الباب ما يقص فيدخل الدجاج في ذي الظفر بخلاف
باب الذبائح فان المراد بالظفر فيه الجلدة التي بين الاصابع وحينئذ
فلا يكون الدجاج من ذي الظفر فعد الدجاج في هذا الباب
من ذي الظفر لا يعارض ما في الذبائح من انه ليس من ذي الظفر
قوله بتمامها اي فلا فرق بين اصلها وطرفها لانه مما كان حيا فلا
لمن قال النجس اصلها لا طرفها كذا في ح ويشهد له ابن شاس
وابن الحاجب والتوضيح وفي المواق ما يقتضي ضعفه واعتماد
القول بان النجس اصلها لا طرفها انظر بن ونبه المؤلف على
نجاسة هذه المذكورات بقوله من قرن الخ دون غيرها من لحم
وعصب وعروق مع شمول قوله وما ابين من حي او ميت
لذلك للتنبيه للخلاف فيما ذكر فان بعضهم يقول بطهارة ما ذكر لان
الحياة لا تحله بخلاف اللحم والعصب والعروق فقد اتفقوا على
نجاستها لان الحياة تحلها قوله وجلد يعني ان الجلد الماخوذ من الحي
او الميت نجس قوله ولا باطنه خلافا لسحنون وابن عبد الحكم هـ
القائلين ان جلد الميتة مطلقا ولو خنزيرا يطهر بالدباغ طهارة تامة
وهذا القول هو الذي اشار المص لرده بلو قوله ولذا اجازا اي لاجل طهارته
طهارة لغوية قوله ورخص بالبنا للمفعول او بالبنا للفاعل والضمير
عائد الى الامام اي وجوز الامام فيه قوله اي في جلد الميتة اي في
استعماله قوله او محرمه ذكي ذلك المحرم ام لا قوله لا تعمل فيه اجماعا اي
بخلاف الخيل والبغال والحمير فان الذكاة تنفع فيهما عند بعضهم
قوله على المشهور راجع لقول المص الا من خنزير ومقابله ما شهره
الامام عبد المنعم بن الفرس بالفاء والراء المفتوحتين في احكام

القران

القران من ان جلد الخنزير كجلد غيره في جواز استعماله في اليابسات والماء
اذا دبغ سواء ذكي ام لا قوله وكذا جلد الادمي اي مثل جلد الخنزير في كونه
لا يرخص فيه مطلقا جلد الادمي فلا يجوز الانتفاع بكل منهما بعد
الدبغ في اليابسات والماء كغيرهما من جلود الميتة قوله بعد دبغه متعلق
برخص كما ان قوله في يابس كذلك وكان الاولى للمص ان يقدم قوله
بعد دبغه على الاستثناء وفي قوله في يابس بمعنى الباء اي بالنسبة
ليابس وما جعله هنا في قوله فيه رد فلا يلزم تعلق حرفي جر متحدي
اللفظ والمعنى بعامل واحد او في يابس متعلق باستعمال المحذوف
قوله بعد دبغه واما قبله فلا يجوز الانتفاع به بحال قاله ابن هارون
وهو المذهب قوله بما يزيل الريح والرطوبة ولو كان ذلك المزيل كملح
كما في عج قوله ويحفظه من الاستحالة اي من التلف والتقطيع كما
تحفظه الحياة ولا يشترط في الدباغ ازالة الشعر عندنا وانما يلزم
ازالته عند الشافعية القائلين ان الشعر نجس وان طهارة الجلد
بالدبغ لا تتعدى الى طهارة الشعر لانه تحله الحياة فلا بد من زواله
واما عندنا فالشعر طاهر لان الحياة لا تحله فالفروة اذا ذكي مجوسي
او صيد كافر فكاف في لبسه في الصلاة لابي حنيفة لان جلد الميتة
عنده يطهر بالدباغ والشعر عنده طاهر ولا يقلد فيه الشافعي
لانه وان قال بطهارة الجلد يقول بنجاسة الشعر ولا مالكا لانه
وان قال بطهارة الشعر يقول بنجاسة الجلد الا ان يلفق ويقلد
المذهبين قوله فاذا وضع الجلد في مدبغة اي وخرج مدبوغا بغير نية
لانه قوله ولا كون الدابغ مسلما لانه لا يشترط كون الدابغ مسلما بل دبغ الكافر
طهر قوله كالحبوب اي بان يوضع فيها العدس والفول ونحوهما من الحبوب
ويدير عليها لانه يطحن عليها بان تجعل الرحا فوقها لانه يؤدي الى
تحليل بعض اجزاء الجلد فتختلط بالدقيق واما لو جعل الجلد في بيت
الدقيق في الطاحون وينزل الدقيق عليه فلا يضر قوله لانه يرفع عن
نفسه في الخ انه ليس من استعماله في المايعات الرجل المبلولة وفاقا لح
قوله ويجوز لبسها الخ اي جلود الميتة المدبوغة اي كما يجوز الجلوس

عليها في غير المسجد لا فيه لانه يمنع دخول النجس فيه ولو معفوا
عنه وقوله في غير الصلاة واما في الصلاة فقد علمت من مسيلة
الفرا عدم الجواز الا اذا فقد كما مر قوله وفيها كراهة العاج اي كراهة
استعماله وقوله قال فيها اي سحنون للكراهة وقوله وهذا اي
التعليل وقوله فيكون اي قول المص وفيها كراهة العاج قوله من
نجاستها اي العاج قوله وقيل الكراهة كراهة تنزيه اي والموضوع ان
الفيل غير مذكى وقوله فيكون اي قول المص وفيها التوقف اشكالا
او استشهادا واما اتيانه به لافادة حكم اخر فهو قليل وحمل الكراهة
فيها على كراهة التنزيه احسن خصوصا وقد نقل حملها على ذلك
ابو الحسن عن ابن رشد ونقله ابن زرقون عن ابن المواز وابن
يونس وغيرهم من اهل المذهب وسبب هذه الكراهة ان
العاج وان كان من ميتة لكن الحق بالجواهر في التزين
فاعطي حكما وسطا وهو كراهة التنزيه ومراعاة لما قاله
ابن شهاب وربيعة وعروة من جواز الامتشاط به اذا علمت
ذلك تعلم ان التعجين لا يتنجس به قوله فله وجه لكراهته
اي للكراهة استعماله بل استعماله حلال جايز اتفاقا فالخلاف
بالحرمة والكراهة انما هو في العاج المتخذ من ميتة بغير
ذكاة قوله وفيها التوقف اي فيها ما يدل على التوقف والجواب
عن حكم الكيمخت هل هو الطهارة او النجاسة كقولها لا
ادري واختلف هل قوله توقف الامام يعد قولا او لا
والراجح الثاني وقيل بنجاسته مع العفو عنه وقيل بطهارته
وهو المعتمد وعليه فهو مستثنى من قولهم جلد الميتة
لا يطهر بالدباغ واعلم ان في استعمال الكيمخت ثلاثة
اقوال الجواز مطلقا في السيوف وغيرها وهو لمالك في العتبية
وجواز استعماله في السيوف فقط وهو قول ابن المواز وابن
حبيب قال فمن صلى به في غير السيوف يعيد ابدا وكثير اعاد
ابدا كذا في التوضيح وكراهة استعماله مطلقا قيل هذا هو

الراجح

الراجح الذي رجع اليه الامام لقوله في المدونة ان تركه احب الي قاله
في التوضيح وعلى هذا القول فيحتمل ان من صلى به يعيد في الوقت
ويحتمل انه لا يعيد واما توقف الامام فهو في حكمه من جهة طهارته
ونجاسته فالتوقف يجامع الجواز والكراهة لانهما في استعماله
والتوقف في الطهارة والنجاسة لا ينافي جواز استعماله او كراهته
وكيف ذكر بعضهم ان الحق انه طاهر وان استعماله جائز اما مطلقا
او في السيوف لا مكروه قوله او البغل الميت اي المدبوغ قوله
ووجه التوقف اي توقف الامام في طهارته ونجاسته ولم يجزم
بواحد منهما قوله جلد حمار ميت اما المذكى فقد وجد قول في
المذهب بطهارته قوله انه طاهر اي فلا يعيد من صلى به قوله
اي للعمل اي عمل السلف اي بدليل عملهم قوله لا نجس معفو
عنه اي كما قيل قوله يلزم اي لان العلة يجب اطرادها متى
وجدت وجد الحكم واللازم باطل لان جلد الميتة المدبوغ غير
الكيمخت غير طاهر على المعتمد قوله وحاصل هذا الاعتراض على
المحققين من اهل المذهب حيث قالوا بطهارة الكيمخت
طهارة حقيقية للعمل واما غيره من جلود الميتة المدبوغة
فهو طاهر طهارة لغوية وحاصل الاعتراض انه يلزم على ذلك
حمل قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر على الطهارة
الحقيقية بالنسبة للكيمخت وعلى الطهارة اللغوية بالنسبة
لغيره وقصر الحكم وعمل السلف في جزئي من جزئيات جلد الميتة
المدبوغ لتحقق العمل دون غيره من الجزئيات فمقتضاه الحكم
بطهارة غير الكيمخت بالدباغ طهارة حقيقية تامل قوله
لتحقق العمل اي بطريق القياس قوله ولو من مباح اي هذا اذا
كانت من ادمي او من محرم الاكل بل ولو كانت من مباح واعلم
ان هذه الثلاثة من الادمي ومحرم الاكل نجسة من غير
خلاف واما من المباح فقيل بنجاستها وقيل بطهارتها قوله
لا استقذاره اي انما كان كل واحد من الثلاثة نجسا ولو من ه

مباح لا ستقذاره وهذه العلة تقتضي النجاسة ما لم يعارضها معارض
كمشقة التكرر في نحو المخاط والبصاق قوله والاستحالة اي استحالة
اصلها وهو الدم فساد ولان اصلها الخ رد هذا التعليل بان
الفضلات في باطن الحيوانات لا يحكم عليها بشيء اي لا بطهارة ولا بنجاسة
وحينئذ فاصلها الذي هو الدم الذي في الحيوان ليس نجسا قوله
ولا يلزم من العفو الخ جواب عما يقال مقتضى كون الدم اصلها انها
يعفى عن دون الدرهم منها كما عفي عنه في الدم وحاصل
الجواب انه لا يلزم من العفو عن اليسير من الدم العفو عن
اليسير منها اذ ليس كلما ثبت له حكم يثبت لفرعه قوله قبل ان
تتغلظ المدة فاذا غلظت فلا اسم لها الا مدة وهي نجسة بطريق
الاولى قوله من العفو عن اصلها اي عن اليسير من اصلها قوله
العفو عنها اي عن اليسير منها قوله البثرات اي البقابيق قوله
من نفط نار وعذا ما يسيل من نفطات الجسد في ايام الحر
قوله من غير مباح تشمل ذلك الادمي وهو كذلك على الراجح خلافا
لمن قال بطهارة رطوبة فرج الادمي قوله اما منه فطاهر اي لانه
اذا كان بوله طاهرا فاولى رطوبة فرجه ومحل طهارة رطوبة
فرج المباح ما لم يتغذ بنجس كما قال الش وما لم يكن ممن يحيض
كابل والا كانت نجسة عقب حيضه واما بعده فطاهرة لما يأتي
في قوله وان زال عين النجاسة بغير المطلق الخ كذا في حاشية
شيخنا قوله اذا كان من غير سمك اي اذا كان ذلك من سائر الحيوانات
غير سمك الخ قوله بل ولو من سمك وذباب اي فهو نجس ويعفى
عن ما دون الدرهم اذا انفصل عنه وهل الدم المسفوح الذي
في السمك هو الخارج عند التقطيع الاول لا ما خرج عند
التقطيع الثاني او الجاري عند جميع التقطيعات واستظهر
بعض الاول قوله خلافا لمن قال بطهارته سهاب وهو ابن
العربي ويترتب على الخلاف جواز اكل السمك الذي يوضع بعضه
على بعض ويسيل دمه من بعضه الى بعض وعدم جواز ذلك فعلى

كلام

وقف ..... لله تعالى على رواق السادات المغاربة

كلام المص لا يؤكل منه الا الصف وعلى كلام ابن العربي يؤكل ومذهب
الحنفية ان الخارج من السمك ليس بدم بل رطوبة وحينئذ فهو طاهر
واعلم انه اذا شك هل هذا السمك كان من الصف الاعلى او من غيره
اكل لان الطعام لا يطرح بالشك كذا قرر شيخنا قوله وسوداء اي التي
هي احد الاخلاط الاربعة الصفرا والدم والسودا والبلغم ولا بد
في كل انسان من وجود هذه الاربعة فالسودا والدم نجسان
والصفرا والبلغم طاهران قوله مائع اسود اي يخرج من المعدة قوله
كالدم العبيط هو بالعين المهملة معناه الخالص اي الصافي
الذي لا خلط فيه واما الغبيط بالغين المعجمة فهو الهودج
ومنه قول امرئ القيس * تقول وقد مال الغبيط بنا معا *
عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل قوله او كدر الخ اشار الى ان
السودا تطلق على ثلاثة امور الدم الخالص الذي لا خلط فيه
والدم الذي فيه خلط لان الكدر هو غير الصافي وعدم الصفا
بالخلط والدم الاحمر الذي لم تشتد حمرته والحاصل انها على
الاول فهي مائع اسود خالص من الخلط وهو ما اشار له بقوله
او كدر واما على الثالث فهي دم احمر خالص وعلم من كلامه
ان الدم والسودا نجسان فلو خالط القيء او القلس احدهما او عذرة
حال كون القيء او القلس ينقلب الى المعدة فان المعدة تتنجس
ويترتب على نجاسة المعدة بطلان صلاته اذا كان الرد المذكور
عمدا على ما يأتي في ازالة النجاسة قوله اي شديد الحمرة بكسر
ثاني قوله ورماد نجس قال ابن مرزوق ما نصه اعتمد المص فيما
صرح به من نجاسة الرماد على قول المازري انه لا يطهر عند
الجمهور من الائمة وما كان حقه ان يفتي فيه الا بما قاله اللخمي
والتونسي وابن رشد من طهارته واما كلام المازري فيحتمل
ان يريد به الائمة من غير مذهبنا لانه نقله بين قوله بنا راجع لكلام
المتن قوله والمعتمد انه طاهر اي وان النار تطهر مطلقا سواء اكلت
النار النجاسة اكلا قويا او لا خلافا لمن قال بنجاسته كالمص

ولئن فصل وعلى المعتمد فالخبز المخبوز بالروث النجس طاهر ولو تعلق
به شيء من الرماد وتصح الصلاة قبل غسل الفم من اكله ويجوز حمله
في الصلاة وكذا ينبني عليه طهارة ما حمي من الفخار بنجس وكذا عرق
حمام حمي به قوله والمعتمد انه اي دخان النجس طاهر الذي في ح ان
ظاهر المذهب نجاسة دخان النجاسة وهو الذي اختاره اللخمي
والتونسي والمازري وابو الحسن وابن عرفة قال ح بعضهم وهو
المشهور نعم ابن رشد اختار طهارته كالرماد تبعا لابن قوله
وبول وعذرة من ادمي اي غير الانبياء ولا فرق بين كون الادمي
صغيرا وكبيرا ذكرا وانثى اكل الصغير الطعام ام لا زالت الحية
البول منه ام لا كان البول كثيرا او قليلا ولو سقط ابر كرؤوس الابر
ولو نزل البول او الطعام على حالته من غير تغير على المعتمد قوله
وينجس كثير طعام الخ شمل منطوقه مسئلة ابن القاسم وهي من وقع
عشر قلال سمن في زقاق جمع زق وعامت جلد ثم بعدها وجد في كلة
فارغة منها فارة يابسة لا يدري في اي زقاق وقعت فانه يحرم اكل
الزقاق كلها وبيعها وليس هذا من طرح الطعام بالشك لان ذلك
في نجاسة نشك في طروها على الطعام وهي هنا محققة ولكنها لما
لم يتعين محلها ثقلت حكمها بالكل قوله بعد ذلك اي بعد وقوع النجاسة
فيه وقوله فالتقليل اشار بهذا الى ان مفهوم كثير مفهوم موافقة
وانه من فحوى الخطاب قوله ينجس اي بسقوط نجس فيه تحقيقا
او ظنا ولا بد ان يكون ذلك النجس الساقط يتحلل منه شيء في الطعام
تحقيقا او ظنا وسواء كانت النجاسة الواقعة في المايع مايعة او
يابسة نقل البرزلي عن ابن قداح اذا وقعت ريشة غير مذكى في
الطعام مايع طرح وقوله لا امكان اي في التحلل وكذا في سقوط النجاسة
قوله والى اذا علم اي او ظن قوله اذا الحكم المراد به وصف النجاسة القائم
بالشيء النجس كالعظم لا ينتقل وحينئذ فيطرح ذلك العظم وحده
دون الطعام واقتضى كلامه تنجس القملة للعجين حيث لم
تحصر بكل حال فان تم بحرم جهل عينها بالبادية فلا يحرم نساء تلك

البادية

البادية كما في ح ان قلت ذكر الشيخ في الحاشية ان الطعام اذا وقعت فيه
قملة فانه يوكل لقلتها وكثرته كذا نص عليه ابن يونس قلت لعله
مبني على ان قليل النجاسة لا يضر كثير الطعام والا فهو مشكل كذا نقل
شيخنا عن ابن مرزوق قال في المج والظاهر ان الورع مبني على مذهب
سحنون من ان القملة نفس لها سائلة ويويده اسناده له في النوادر
وفي نقل ابن عرفة وعليه فلا يقيد بالقملة الا للاحتياط قوله ولو
بمعفو عنه في الصلاة اي لدون درهم من دم لقصر العفو على الصلاة
على المعتمد كما في ح قوله كروث فار اي فانه استعمال النجاسة كفار
البيت فاذا احل روثه في طعام نجسه خلافا لما افتى به ابن عرفة
من طهارة طعام طبخ وفيه روث الفارة كذا في حاشية شيخنا قوله
ومثل الطعام الماء المضاف هذا هو المشهور ونقل الزرقاني عن
الناصر ان الماء المضاف ليس كالطعام وحينئذ فلا تنجسه النجاسة
الا اذا غيرته قوله الماء المضاف اي فاذا حلت فيه نجاسة تنجس
ولو لم يتغير والحاصل انه اذا حلت النجاسة في الماء ولم تغيره
ثم اضافه بطاهر فهو طاهر وان تقدمت الاضافة تنجس وقد الغز
في المج في ذلك بقوله قل للفقيه امام العصر قد مزجت ثلاثة
بما واحد نبوا لها الطهارة حيث البعض قدم وان قدم البعض
فالتنجيس ما السبب قوله والا اي والا بان حلت فيه نجاسة قبل
الاضافة فلا يتنجس الا اذا تغير لا يتراد بسرعة اي لا يتراد من
الباقي ما خلا موضعه على قرب فان تراد بسرعة فهو مايع يتنجس
كله من غير تفصيل قوله مايعة لا ان كانت جامدة لا يتحلل منها شيء
كعظم ومن فلا يتنجس ما سقط فيه لان الحكم لا ينتقل وحينئذ
فتطرح النجاسة وحدها دون الطعام وفي الحاشية لا مفهوم لقوله
مايعة فقد قال ح فرع لا فرق بين كون النجاسة الواقعة في الجامد
مايعة او غير مايعة في انه ينظر لامكان السريان اه وبعبارة اخرى
وسواء كان الواقع فيه مايعا او غيره لقول البرزلي افتى شيخنا
ابن عرفة في هري زيتون وجدت فيه فارة ميتة بانه نجس كله

لا يقبل التطهير اي والفرض انه طال الزمان بحيث يظن السريان في
الجميع الا كلام الحاشية ولا مع الفرض وبين كلام شارحها لان مراد
شارحها بالمايعة ما يتحلل منها شي سواء كانت رطبة او يابسة والمحترز عنه
بقوله من الجامدة بمعنى التي لا يتحلل منها شي والمراد بالمايعة في كلام
الحاشية الرطبة وغير المايعة غير الرطبة والحال انه يتحلل منها شي قوله
او يطول الزمان اي او كان الطعام غير متحلل منه كان يابسا كالحبوب
ولكن طال الزمان بحيث يظن سريان النجاسة لجميعه كانت ما يتشربه كالبول
او جامده كما لو مات خنزير في راس مطمور وبقي الخنزير مدة طويلة وظن
ان الحب كله تشرب من صديدها لم يوكل كما نقله الشيخ عن ابن زيد قوله
لا انتفا الامرين اعني كون الطعام متحللا او جامدا وسكنت مدة يظن
فيها السريان ذكر بان كان الطعام جامدا غير متحلل كالحبوب وكانت
النجاسة مايعة كالبول والفار الميت ولم تمض مدة يظن فيها السريان
للجميع بل للبعض قوله فبحسبه اي فيطرح من ذلك الطعام ما سرت
فيه النجاسة فقط بحسب طول مكثها وقصره على ما يقتضيه الظن
والباقي طاهر يوكل ويباع لكن يجب البيان لان النفوس تتقذره
قوله بخلاف الماء اي فانه اذا حلت فيه نجاسة وغيرته يمكن تطهيره
بصب مطلق عليه قليل او كثير حتى يزول التغير او بصب تراب او طين
فيه حتى يزول التغير قوله ولا يطهر زيت الخ خلافا لمن قال وهو ابن اللباد
انه يمكن تطهيره بصب ما عليه وخضخضته وثقب الاناء من اسفله
وصب الماء منه ويفعل كذلك مرارا حتى يغلب على الظن زوال النجاسة قوله
وما في معناه من جميع الادهان نبه به على ان الادهان فقط مع ان غيرها
من سائر المايعات كاللبن والعسل وغير ذلك مثلها في الحكم لان الكلام في
انما وقع في الادهان لان الماء يخالطها ثم ينفصل عنها بخلاف غيرها فانه
يمازجها ولا ينفصل عنها ولا تطهر اتفاقا قاله بن قوله خولط بالواو لانه من
خالط لا من خلط كرحم من راحم لا من رحم واما طبخ وما بعده فهو من
طبخ وبلي وصلق وانما عدل عن خلط الى خولط ليشمل ما اذا كان الخلط
بفعل فاعل ام لا بخلاف خلط فانه انما يصدق اذا كان الخلط بفعل فاعل

قوله ومن يقبل التطهير اي ما لم تطل اقامة النجاسة فيه بحيث يظن انها سرت
فيه والا فلا يقبل التطهير وما مشى عليه المولف من التفصيل في اللحم بين
حلول النجاسة في ابتدا الطبخ وانتهايه هو المعول عليه خلافا لمن قال
بطهر اللحم الذي يطبخ بماء نجس او تقع فيه نجاسة لا فرق بين ابتدا الطبخ
وانتهايه وخلافا لمن قال انه لا يطهر مطلقا وافهم قوله طبخ ان ما يفعله
النساء من انه اذا ذكيت دجاجة ادخلوها قبل غسل مذبحها في الماء الحار لاجل
نزع ريشها ثم تطبخ بعد ذلك فانها تؤكل خلافا لصاحب المدخل القايل بعدم
اكلها لانها سرت النجاسة في جميع اجزايها قوله ولا زيتون ملح بنجس
اي بان جعل عليه ملح نجس يصلحه اما وحده او مع ما واما لو طرات
عليه النجاسة بعد تمليحه واستوايه فانه يقبل التطهير بغسله بالماء
المطلق ومثله [illegible] في الجبن والليمون والنارنج والبصل والجزر الذي
يخلل ومحل عدم الضرر اذا لم تمكث النجاسة مدة يظن انها سرت فيه
والا فلا يقبل التطهير قوله بنجس اللام اي صلح بوضع ملح نجس عليه
من اول الامر خلافا لمن قال انه يقبل التطهير بغسله بالمطلق قوله
وبيض صلق ولو من بيض النعام لان غلظ قشره لا ينافي ان يكون له
مسام يسري منها الماء ولا فرق بين ان يتغير الماء المصلوق فيه
بالنجاسة ام لا لانه ملحق بالطعام واما لانه مظنة التغير واما مراعاة
لقول ابن القاسم وقليل الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره الا عبق
عن زروق قال بن الظاهر كما قاله بعضهم ان الماء اذا حلته نجاسة ولم تغيره
ثم صلق فيه البيض فانه لا ينجس لما مر من ان الماء حينئذ طهور ولو قيل
على المشهور وكذا اذا وجدت فيه واحدة مذرة ولم يتغير الماء فان الباقي
طهور واما كلام احمد وغيره فغير ظاهر في ذلك الا ان [illegible] قوله
صلق بنجس اي واما لو طرات له النجاسة بعد صلقه واستوايه فانه
لا يتنجس كما انه لو شوي البيض المتنجس قشره فانه لا يتنجس
قوله وفخار بغواص قال بن اطلق في الفخار والظاهر ان الفخار [illegible] اذا
حلت فيه نجاسة غواصة يقبل التطهير كما في نوازل العلامة سيدي
عبد القادر الفاسي فيحمل كلام المص على فخار لم يستعمل قبل حلول الغواص

الفخار [illegible]

فيه او استعمل قليله الا علاسر وهو اولي مما في حاشية شيخنا حيث قال وفخار
بغواص ولو بعد الاستعمال لان الفخار يقبل الغوص دايما كما في كبير خش نقله
عن اللقاني اه ثم ان عدم قبول الاناء للتطهير انما هو باعتبار انه لا يصلي
به مثله واما الطعام يوضع فيه بعد غسله او الماء فانه لا يتنجس به لانه لم
يبق فيه اجزاء للنجاسة كما قاله ابو علي المسناوي اه بن واعلم ان مثل
الفخار اواني الخشب الذي يمكن سريان النجاسة الي داخله وليس مثل
الفخار بغواص الحديد والنحاس يحمى ويطفى في النجاسة لاندفاعها بالحرارة
والقوة لا قاله في المج قوله كخمر اي والحال انه لم يتحجر فان اما لو تحجر في
الفخار كان الوعاء طاهرا تبعا للخمر لان الظرف تابع للمظروف قوله لا بغير
غواص اي كالعذرة والدم النجس قوله كاوان مصرية لان اواني
مصر المدهونة تشرب قطعا فهي داخلة في الفخار تنبيه ما صبغ
بصبغ نجس يقبل التطهير بان يغسل حتي يزول طعمه فمتى زال طعمه فقد
طهر ولو بقي شيء من لونه وريحه بدليل قوله لا لون وريح عسرا قوله
وينتفع بمتنجس ظاهره كالمص يشمل الانتفاع بالبيع وجوازه هو قول
ابن وهب اذا بين ذلك وكلف المشهور ان المتنجس الذي يقبل التطهير
كالثوب المتنجس يجوز بيعه وما لا يقبله كالزيت النجس لا يجوز
بيعه الا بن قوله بمتنجس اي وهو ما كان طاهرا في الاصل واصابته
نجاسة قوله لا نجس وهو ما كانت ذاته نجسة كالبول والعذرة
ونحوها قوله علي ما مر اي من كونه ينتفع به بعد الدبغ في اليابسات
والماء قوله او ميتة هو بالنصب عطف علي جلد ولا تشكل اذ طرح
الميتة للكلاب يكون فيه انتفاع كثير بتوفير ما كانت تاكله الكلاب من
غيرك قوله او عجارة اي لتصير جيرا قوله وكا علي ميتة لمضطر في المج
انه اذا جبر الكسر الحاصل للشخص بعظم ميتة فانه يعفي عنه
بعد الالتحام ولا يجوز التداوي بالخمر ولو تعين وفي التداوي
بغيره من النجاسات اذا تعين خلاف واجازه للغصة كما قاله الشم
لا للعطش لانه يزيده قوله بما اي ما تعد لسقي الزرع وهذا من المتنجس
لا من النجس فلا حاجة لاستثنائه قوله في غيره اي متعلق بينتفع قوله

فان

فان بني الخ واما لو كتب المصحف بنجس او متنجس فانه يبل لظاهرها
ببعضهم قوله وفي غير ادمي اي وفي غير اكل ادمي فلا يجوز للادمي اكله
ولو غير مكلف والخطاب لوليه ومثل الاكل الشرب وانما قدرنا ذلك لانه
لا يصح نفي كل منافع الادمي لجواز استصباحه بالزيت المتنجس وعمله
صابونا وعلفه الطعام المتنجس للدواب واطعامه العسل للنحل ونحو
ذلك منافعه ولبسه الثوب المتنجس في غير المسجد وغير الصلاة قوله
علي الراجح وقيل ان التلطخ بالنجاسة حرام والخلاف في التلطخ بالنجاسة
غير الخمر اما هو فالتلطخ به حرام اتفاقا قوله ومراده اي المص بغيرهما اي
بغير المسجد والاكل الادمي قوله وسقي به اي الزرع قوله ولا يصلي
بلباس كافر الي قوله غير عالم هذه الاحكام مبنية علي تقديم الغالب
علي الاصل اذا تعارض الاصل والغالب فان لكل الامر الاصل فيها
الطهارة والغالب فيها النجاسة وكل ما غلبت عليه النجاسة لا يصلي به
والشأن في الكافر وما عطف عليه عدم توقي النجاسة قوله بالبنا للمفعول
اي لا يحل الاشارة الي انه لا يجوز حتي لذلك الكافر اذا اسلم ان يصلي
في ذلك اللباس حتي يغسله كما رواه اشهب عن مالك ثم ان محل
الحرمة اذا جزم بعدم الطهارة اما لو تحققت طهارتها او ظنت
فانه تجوز الصلاة فيها وهذا بخلاف ثياب شارب الخمر من المسلمين
فانها لا تجوز الصلاة فيها عند تحقق النجاسة او ظنها لا ان شك
في نجاستها فانه تجوز الصلاة فيها تقديما للاصل علي الغالب
قوله باشر جلده اي كالقميص والسروال قوله لا كالعمامة والشال
قوله الا ان تعلم اي او تظن قوله بخلاف نسجه اي منسوجه قوله
فيصلي فيه اي ما لم تتحقق نجاسته او تظن قوله لحمله علي الطهارة
اي لانهم يتوقون فيه بعض التوقي لئلا تفسد عليهم اشغالهم
فتحمل في حالة الشك علي الطهارة قوله وكذا سايرها اي فلا خصوصية
للنسج بل سائر الصنائع يحملون فيها علي الطهارة عند الشك
ولو صنعها بيت نفسه خلافا لابن عرفة لان تعليلهم
طهارة ما صنعوه بكونهم يتوقون فيه بعض التوقي لئلا

تقدم عليهم اشغالهم يقتضي ان ما يصنعه لنفسه او اهله يحتاط فيه عند
الشك على النجاسة لكن في البرزلي ما يفيد طهارة ذلك ايضا فلا فرق بين
ما صنعه لنفسه وما صنعه لغيره قوله ولا بما ينام الخ اي يحرم الصلاة في
في ثوب ينام فيه مصل اخر اذا تحققت نجاستها او ظنت او شك فيها واما اذا
علم ان صاحبها الذي ينام فيها يحتاط في طهارتها وظن ذلك جازت الصلاة
فيها وعلم انه ليس من هذا القبيل ما يفرش في المضايف والقيعات
والمقاعد فتجوز الصلاة عليه لان الغالب ان النائم عليها يلتف في شيء اخر
يحرزه لكل الوشي فاذا حصل منه شيء شك فانما يصيب ما هو ملتف به
نعم اتفق الاصل والغالب على طهارته قوله بما ينام فيه اي او عليه من ثوب
او وشي قوله والا صلى فيه اي وان بان علم ان صاحبه يحتاط فيه كما اذا كان
لشخص فراش ينام فيه وله ثوب للنوم فان فرشه ذلك طاهر وان كان
ما ينام فيه مصل اخر ومثل ما اذا علم احتياط صاحبه ما اذا اخبر صاحبه
بطهارته ان كان ثقة ويفيد وجه الطهارة او انتفا منهبا كذا قال بعض
قاربت والظاهر عدم التقييد لان الاصل هو الطهارة قوله جواز صلاة
صاحبه اي لا شك على حال نفسه فان كان متحفظا ساغ له الصلاة فيه
والا فلا فعلمت مما ذكر انه لا مفهوم لقول المص احترازا من المدارك في المنع على
عدم الاحتياط فمتى كان النائم ليس عنده احتياط منعت الصلاة فيه لذلك
النائم ولغيره وان كان عنده احتياط جازت الصلاة فيه لذلك النائم المحتاط
ولغيره قوله ولا بثياب غير مصل اي يحرم وهذا اذا تحققت نجاستها
او ظنت او شك فيها واما اذا تحققت طهارتها او ظنت جازت الصلاة فيها
وظاهر المص منع الصلاة بثياب غير المصلي ولو اخبر بطهارتها ودخل في الثياب
الخف وهو ظاهر قاله شيخنا فلو شك في طهارة الثوب وفي صلاة صاحبها
وعدم صلاته يصلي في ثياب الرجال فقط لان الغالب صلاتهم دون ثياب
النساء لان الغالب عدم صلاتهن وهل ثوب الصبيان محمولة على الطهارة
حتى يتيقن النجاسة او محمولة على النجاسة حتى تتيقن الطهارة قولان
المعتمد منهما الثاني انظر حاشية شيخنا قوله الا ثياب كراسه قال بن
بحث في هذا ابن مرزوق تعالى الله يخفى انهم انما منعوا الصلاة بما ينام
فيه

فيه مصل اخر من اجل الشك في نجاسته والشك في نجاسة ثوب راس غير المصلي
قوي بكثير لان من لا يتحفظ من النجاسة لا يبالي اين تصل النجاسة
وقد يقال لا نسلم ان الشك في نجاسة ثوب راس غير المصلي اقوى لانه
وان كان لا يبالي اين تصل النجاسة الا ان الغالب عدم وصول
النجاسة لثوب الراس كذا قرر شيخنا قوله للزعيف قبله ومثله قوله
ولا بما ينام فيه مصل اخر ولا بثياب غير مصل قوله ولا يصلي اي يحرم
قوله اي بمقابل فرجه الخ اي بمقابله من غير حايل يغلب معه على الظن معه
عدم وصول النجاسة لما فوقه وذلك بان لا يكون حايل اصلا او كان
ولكن يغلب على الظن معه وصول النجاسة لما فوقه لرقته قوله
الا ان تعلم الخ اشار بهذا الى ان محل الحرمة اذا علمت النجاسة او ظنت
او شك فيها واما اذا علمت الطهارة او ظنت جازت الصلاة قوله
واما العالم اي بانه متنجس فيصلي بمحاذي فرجه وهل يقيد جواز
الصلاة في محاذي فرج العالم بانه متنجس بما اذا انتفا منه ذلك او لا
يقيد بذلك بل يجوز مطلقا انتفا منه ذلك او لا الا ان يخبر بالنجاسة كذا
نظر بعضهم قال شيخنا والظاهر انه يقيد بذلك واعلم ان فوط حكم
الحمام ان كان لا يدخله الا المسلمون المتحفظون للطهارة والا فلا
فالاولى غسل الجسد والثوب الذي يلبس عليه قبل غسله للاحتياط
الا ان تتيقن النجاسة هذا محصل ما ذكروه قوله وطرز اي فلا
فرق بين كون الحلية متصلة بالثوب او منفصلة قوله هذا هو المعتمد
ومقابله انه يحرم على الولي الباس الصغير الذهب والحرير ويكره الباسه
الفضة وهو قول ابن شعبان ورجحه في التوضيح وما قاله المص هو
ظاهر المذهب عند كثير من الشيوخ وشهره في الشامل وهو الظاهر من
جهة نقول المذهب وقول ابن شعبان اظهر من جهة الدليل انظر بن
قوله عاسار اي رخل خل وقرط قوله واما اقتناؤه اي المحلي او الحلي قوله
الماسة اي ولا بقصد شيء واحترز عما اقتنا به بقصد استعماله فهو
فانه يحرم مثل استعماله بالفعل قوله مثلا اي او بنت قوله ولو كان المحلي
اي الذي تحلي به الذكر البالغ واما المراة فلا حرمة عليها في ذلك كما ياتي

في قوله وجاز للمراة الملبوس مطلقا والمنطقة منجلة الملبوس قوله بكسر الميم
اي وسكون النون بعدها وفتح الطا لا باس باتخاذها اي للرجال قوله
ولة حرب اي يحرم تحليتها علي الرجال وكذا علي النسا ورد بلوعلي من
قال يجوز تحلية الذكر ابالغ الة الحرب مطلقا لما في ذلك من ارهاب العدو
قوله فلا يحرم تحليته باحد النقدين اي لا لرجل ولا لامراة قوله الا ان تحلية
جلده اي باحد النقدين وقوله من خارجها اي من خارج الجلد قوله
وانظر هل يتم ذلك اي التعليل بالنسبة للحمرة وحينئذ فما ذكروه من
الكراهة بالكتابة بالحمرة مسلم او لا يتم وحينئذ فلا كراهة قال
شيخنا العدوي وانا اقول لا وجه للكراهة والظاهر الجواز بل في
البرزلي ما يفيد جواز كتابته بالذهب ومفاد عج اعتماده قوله
وتخصيصه اي المصحف بالذكر دون غيره من الكتب قوله
فيمنع اي تحليتها باحد النقدين وكذلك المقلمة والدواة وفي
البرزلي جواز تحلية الدواة ان كتب بها المصحف وقوله وهو
كذلك اي مقترض علي المنع ابن شاس في الجواهر وسند في الطراز
واعلم انه يجوز كتابة القران في الحرير قوله وتحليته به ويمتنع كتابة العلم
والسنة فيه بالنسبة للرجل ويتفق علي الجواز بالنسبة للنسا وفلا هنه
انه يجري علي افتراشه فيكون المشهور منعه للرجال وجوازه للنساء
قاله شيخنا في الحاشية قوله خلافا لما سحنون البرزلي اي فالحق منع
تحليتها باحد النقدين من داخل او من خارج لرجل او امراة لانها ليست
ملبوسا بل وكذا يمتنع تحليتها بالحرير فيما يظهر كما قال شيخنا في
الحاشية قوله والا السيف قال شيخنا اي اذا كان اتخاذه لاجل الجهاد
في سبيل الله واما اذا كان اتخاذه لاجل حمله في بلاد الاسلام فلا
يجوز تحليته قوله فلا يحرم تحليته اي لورود السنة بتحليته لا لكونه
اعظم الة الحرب قوله والانف وربط السن اقتصاره عليهما يشعر بمنع
كاتملة او اصبع وزاد الشافعية الانملة الا الاصبع وقاسوها علي
الانف والسن الوارد في النص قوله وربط سن اي ولو ابيحا اتخاذ
الانف وربط السن معا والمراد بالسن الجنس الصادق بالواحد

والمتعدد

والمتعدد قوله او سقط اي فاذا سقطت السن جاز ردها وربطها بشريط من
ذهب او فضة وانما جاز ردها لان ميتة الادمي طاهرة وكذا يجوز ان
يرد بدلها سنا من حيوان مذكي واما من ميتة فقولان بالجواز والمنع وعلي
الثاني يجب عليه قلعها عند كل صلاة ما لم يتعذر عليه قلعها والا فلا
قوله لجميع ما تقدم اي من قوله الا المصحف والي قوله وربط سن قال
ابن مرزوق ما ذكروه من جواز اتخاذ الانف وربط الاسنان بالذهب
والفضة صحيح بحسب القياس لكن نصوص المذهب انما هي في
اباحة الذهب لذلك ولم يذكروا الفضة الا ما وقع في بعض نسخ ابن
الحاجب وقد يقال انما جاز ذلك في الذهب للضرورة اليه لما فيه
من الخاصية وهي عدم النتن دون الفضة فيمتنع القياس مع ظهور
الفارق فلا يصح من المص ولا من غيره الحاق الفضة به انظر بن قوله
والخد اي فان تعدد منع ولو كان مجموع المتعدد وزن درهمين فاقل
كما جزم بذلك عج قال بن وانظر ما مستنده فيه وقد تردد ح في ذلك
فانظره ا ه بن قوله وندب جعله في اليسرى اي لانه اخر الامرين
منه عليه الصلاة والسلام ولعله وجهه ان لبسه في اليسرى ابعد
لقصد التزين وللتيامن في تناوله وكما يندب لبسه في اليسرى
يندب جعله نفضة للكف لانه ابعد من العجب قوله ولو قل اي هذا
اذا كان الذهب مساويا للفضة بل ولو كان اقل منها كالثلث
وقد تبع المص في هذا ابن بشير وهو ضعيف قوله بل يكره كما يكره
التختم بالحديد والنحاس ونحوهما وقوله بل يكره اي كما قاله ابن
رشد والمعتمد لذلك القول المواق والاجهوري قوله بخلاف الماركي
اي فانه يحرم قوله لا يحرم لانه تابع الخ اي لان الذهب تابع للفضة
وحينئذ فالتختم به مكروه قوله اي استعماله اشار الشارح الي ان قوله
واناء نقد بالرفع عطف علي استعمال علي حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه ويجوز قراءته بالجر عطفا علي ذكر ولا يضر
كون الاول من اضافة المصدر لفاعله والثاني من اضافته
لمفعوله وقوله اي استعماله فلا يجوز فيه اكل ولا شرب ولا طبخ

ولا طهارة وان صحت الصلاة قوله واقتناؤه اي وكذا يحرم الا ستيجار
على صياغته ولا ضمان على من كسره واتلفه ويجوز بيعها لان
عينها تملك اجماعا قوله ولو لعاقبة دهر اي هذا اذا كان ادخاره لا
بقصد استعماله في المستقبل بل ولو كان لعاقبة دهر قوله لانه ذريعة
للاستعمال اي وسد الذرائع واجب عند الامام وفتحها حرام قوله
وكذا التجمل اي وكذا يحرم اقتناؤه لاجل التجمل اي التزين والحاصل
ان اقتناؤه ان كان بقصد الاستعمال فحرام باتفاق وان كان
القصد عاقبة او التجمل او لا لقصد شيء ففي كل قولان والمعتمد المنع
واما اقتناؤه لاجل كسره ولفكا سيريه فجائز هذا محصل ما ذكره ابو
الحسن على المدونة وارتضاه بن راشد الغبين قوله وان كان ثابتا الا مرا ة
اي بل وان كان كل منهما ثابتا لامراة والاوضح جعل اللام بمعنى
من اي وان كان كل منهما حاصلا من امراة او اقتناؤه فالنحاس
اي كالقدور والصحون والمباخر والغنائم والركاب المتخذة
من الحديد او النحاس وطليت باحد النقدين قوله الثاني
اي وهو الجواز وقوله نظر الفوة الباطن اي لان المعتبر
والملتفت له الباطن لا الظاهر لانه زيف ج واما المموه فانه طهر
فيه الاباحة والمنع بعيد وان كان قد استظهر في الاكمال قوله
تجعل فيه اي من ذهب او فضة قوله ومثله اي مثل الاناء اللوح يجعل له
حلقة والمراة تجعل لها حلقة من احد النقدين قوله وهو الراجح
فيهما نص ح والاصح من القولين في المضبب وذي الحلقة
المنع صرح به ابن الحاجب وابن الفاكهاني قال في التوضيح
وهو اختيار القاضي ابو الوليد واختار القاضي ابو بكر الجواز ثم
استدل على ذلك بكلام الايمة قوله لا يعول عليه بل المعول عليه
ان القول المقابل للمنع في هاتين المسالتين الجواز قوله وفي حرمة
استعمال اناء الجوهر هذا ضعيف جدا قال شيخنا والخلاف
في اناء الجوهر مبني على الخلاف في علة منع استعمال اواني الذهب
والفضة فمن راى ان العلة في منع استعمالها السرف منع في الجوهر ومن

باب

راى ان العلة الخيلاء جوزه في الجوهر والفضة اجاز في الجوهر
لا اجمالا اي في كله اي لا في كل مسيلة من المسايل المذكورة القولان
فيها بالمنع والجواز والاجمال انما هو على ما قاله بعضهم من ان
الترتيب في مسيلة المضبب وذي الحلقة بالمنع والكراهة وفي غيرهما
بالمنع والجواز وقد علمت ان ما قاله بعض غير معول عليه قوله
واما ذكر القولين اي مع ان كل مسيلة فيها احد القولين مرجح على الاخر
والمرجح في الاولى والثالثة والرابعة المنع والمرجح في الثانية والخامسة
الجواز فكان الواجب ان يقتصر على الراجح في كل مسيلة قوله
من زرابي وقناجيب ولغايد الشعر قوله ومساند اي ولا يجوز
للرجل على ما قال ابن ناجي وشيخه ابن عرفة وهو المعتمد اذ ينام
بها على الفرش الحرير خلافا لابن العربي وصاحب المدخل
حيث قالا يجوز له تبعا لها واذا قامت وجب عليه القيام من
عليه وايقظته ان كان نايما والناموسية من قبيل الساتر فلا
يحرم على الرجال اذا كانت من حرير ما لم يركن اليها وفي المدخل
في فصل خروج النساء للمحمل منها لان استعمال كل شيء
بحسبه وهو وجيه واعلم ان تزويق الحيطان والسقف
والخشب والساتر بالذهب والفضة جايز في البيوت وفي
المساجد يكره اذا كان بحيث يشغل المصلي والا فلا قوله
وترتيله في حوان لو لم يرد الخلاف الواقع في المذهب القايل
بالمنع خلافا لمن قال ان لو هنا لدفع التوهم وان لبسها النعل
من احد النقدين جايزا اتفاقا قوله فلا يجوز لا كرباكان
خارجا عن جدها فلا يجوز اتخاذه من احد النقدين ولا من
المحلى به وجاز لها اتخاذ شريط السرير من حرير لا تصال
ذلك بجسدها كالفرش

فصل

حكم طهارة الخبث اي الحاصلة بازالة النجاسة قوله على
طهارة الحدث اي الحاصلة بالوضوء والغسل قوله الخبر المعبر
عنها انما قيد بذلك لانها هي التي في فصلها الخلاف الذي ذكره

بالوجوب والسنية واما المعفو عنها فغسلها مندوب ان تفاحش والا
فلا قوله عن ثوب مصل اي مريد الصلاة لا المصلي بالفعل لانه
يقتضي انه لا يطلب بالازالة الا اذا شرع فيها بالفعل وهو باطل
اما لو كان غير مريد الصلاة وكان بجسده نجاسة فان كان مريد
الطواف او لمس مصحف وكانت النجاسة في عضو من اعضاء وضوئه
وجبت الازالة لاجل صحة الوضوء المتوقف عليها صحة الطواف
وجواز مس المصحف وان كانت في غير اعضاء الوضوء وجبت
الازالة في الطواف وندبت في مس المصحف بناء على المعتمد من
ان التلطخ بالنجاسة مكروه كما انه لو كان غير مريد للطواف
ولا لمس المصحف ولا للصلاة فانها تندب الازالة مطلقا كانت
في اعضاء الوضوء ام لا بناء على المعتمد المتقدم قوله يعني اي بثوبه
محموله واشار بهذا الى ان المراد بالثوب محمول المصلي لا خصوص
ما يشكل في العنق والا لما صحت المبالغة على طرف العمامة
واطلاق الثوب على المحمول مجاز من اطلاق اسم الملزوم وارادة
اللازم او اطلاق الخاص وارادة العام وليس من محموله رسن
الدابة الحاملة للنجاسة او المتنجسة اذا جعله في وسطه
او في تحت قدمه لان الحمل ينسب للدابة فلا تبطل صلاته
ما لم تكن النجاسة في وسط الحبل الذي في وسطه والا بطلت
بخلاف حبل السفينة الحاملة للنجاسة اذا جعله في وسطه
فانها تبطل لان الحمل ينسب اليها لعدم حياتها واما اذا جعله
تحت قدمه فلا يضره لانه كطرف الحصير قاله في المج ولعل
البطلان في حبل السفينة الذي جعله في الوسط مقيد بما اذا
كانت السفينة صغيرة يمكن تحريكها وان لم تتحرك بالفعل
اي والا فلا بطلان تامل ولو كانت الخيمة مضروبة على الارض
وهي متنجسة وصلى شخص داخلها ولاصق سقف الخيمة
راس المصلي فانه تبطل صلاته لانه يعد حاملا لها عرفا
فهي كالعمامة لا كالبيت كما نقله البرزلي عن شيخه ابن

عرفة

ابن عرفة قوله والجراب والسيف والخف وغير ذلك قوله ولو كان اي
الثوب بمعنى محموله طرف عمامته او طرف ردائه الملقى بالارض وردا لو
على ما نقله عبد الحق في النكت ان طرف العمامة الملقى بالارض لا يجب
ازالة النجاسة عنه وهو مقيد بما اذا لم يتحرك بحركته اما ان تحرك بحركته
فكالثوب اتفاقا كما يفيده كلام ابن الحاجب وابن ناجي في شرح
المدونة وابن عات ولكن نقل ح عن عبد الوهاب ما يقتضي
اطلاق الخلاف وهو ظاهر المص ولذا قال الشارح تحركت بحركته ام لا انظر
بن فلو كان الوسط على الارض نجسا واخذ كل طرفا بطلت عليهما
على الظاهر ونظر فيه عب عند قوله وسترطها في صلاة مبطل
انظر المج قوله من باب خطاب الوضع اي وهو خطاب الله المتعلق
بجعل الشيء سببا او شرطا او مانعا كجعل الطهارة شرطا في صحة الصلاة
وجعل الحدث مانعا من صحتها وجعل ملك النصاب سببا في وجوب
الزكاة واما خطاب التكليف فهو خطاب الله المتعلق
بافعال المكلفين بالطلب او الاباحة وقوله من باب خطاب
الوضع اي من افراد متعلق خطاب الوضع قوله هي من حيث تعلق
الامر بازالتها الضمير راجع للطهارة وكان الاولى ان يقول هي من
حيث تعلق الامر بها ويحذف ازالتها لان الطهارة لم يتعلق الامر
بازالتها بل بتحصيلها فتامل قوله فالخطاب بها خطاب تكليف فيخاطب
بها الولي هذا مبني على ان اقسام الحكم الشرعي الخمسة كلها مشروطة
بالبلوغ كما اختاره المحلي وغيره وهو خلاف الصحيح عندنا اذ
الصحيح كما ذكره هو فيما ياتي ان المخاطب بالصلاة هو الصغير
كما صححه ابن رشد في البيان والمقدمات والقرافي والمقري في
قواعده وان البلوغ انما هو شرط في التكليف بالوجوب والحرمة
لا في الخطاب بالندب والكراهة فلذلك ازالة النجاسة المخاطب
بها الصغير لا وليه لكن ليس مخاطبا بها على سبيل الوجوب
او السنية كخطاب البالغ المذكور هنا بل على سبيل الندب فقط وحينئذ
فلا يدخل في كلام المص بل يقتصر كلامه على البالغ فقط الا ان يقال

المراد بالواجب هنا ما تتوقف صحة العبادة عليه كما في قوله ما يأثم بتركه
وبهذا يصح دخوله في كلام المص الا ان قوله خطاب وضع اي فالخطاب بها
خطاب وضع وحينئذ فيخاطب بها الصبي لا الولي قوله كداخل انفه الى
فمن اكتحل بمرارة خنزير غسل داخل عينيه ان لم يخش ضررا بالغسل والا
كانت معفوا عنها لم يطالب بازالتها وان نزل دم من لثة اسنانه غسل داخل
فمه وكذا يغسل ما قدر عليه من صماخيه اذا دخل فيهما نجاسة ولا
يكفي غلبة الريق والدمع بل لا بد من المطلق واذا دخل بالكاف باطن الجسد
كالمعدة بالنسبة لما دخله فيها من النجاسة ولذا قال ولو اكلا او شرب
واما ما لم يدخله وتراه فيها فلا حكم له الا بعد انفصاله قوله من
الباطن اي ولذا كانت المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين في
الوضوء والغسل سنة لا واجب ولم يجعلوا داخل الاذن والانف
والفم من الظاهر في طهارة الحدث للمشقة بتكرره قوله
وجب عليه ان يتقاياه هذا رواية محمد بن المواز وقال التونسي ذلك
الاكل والشرب لعله يوم يتقاي ولا باعادة وكلام ابن عرفة
يفيد ان الراجح رواية محمد وقال القرافي انه المشهور قوله وجب عليه
ان يتقاياه ان قلت قد استقرت المعدة نجسة قلت انه عاجز عن تطهير
نفس المعدة فامرناه بما يقدر عليه من التقايي والظاهر انه اذا قدر
على تقايي البعض وجب لان تقليل النجاسة واجب قوله والا وجب الخ
اي لا يتقاياه مع الامكان وجب عليه الاعادة ابدا اي في الوقت
وبعده لكل صلاة صلاها فكل صلاة صلاها مدة ما يرى بقاء النجاسة
في جوفه يعيدها في الوقت وبعده ولا فرق في هذا التفصيل بين ان
يكون تعاطى النجاسة عمدا او سهوا او غلبة او لضرورة او لظنه
انها غير نجاسة قوله مدة ما يرى الخ اي يقينا او ظنا او شكا وقوله
مدة ما يرى بقاء النجاسة في بطنه اي مدة ما يرى بقاءها في بطنه
بصفة النجاسة فاذا كانت خرا مثلا وجبت الاعادة مدة ما يرى
بقاءها في جوفه خرا واما بعد ذلك فهي بمثابة العذرة انظر طفي.
لعجزه عن ازالتها اي والظاهر لا تبطل صلاته اذا صلى بها وطاقوه

انه لا شيء عليه وان صلاته صحيحة سواء تاب ام لا وهو كذلك كما صرح
به بن خلافا لما في خش انظر بن قوله ما تماسه اعضاؤه اي ولو من فوق
حائل عليها فتمس الاعضاء النجاسة ولو كان على الاعضاء حائل مصر
فصحيحة على الراجح اي لانه لا يجب عليه ازالة النجاسة عن محل ايمائه
لعدم مماسة اعضائه له بالفعل قال في ح والظاهر اعتبار المس
بزايد لا يحصى بان ولي من الحائل وقال شيخنا المس بالشيء المس
بطرف الثوب فلا يضر مسه للنجاسة قوله ولا ان كانت اي
النجاسة وقوله تحت صدره اي المصلي قوله كما لو فرش حصيرا اي
او فروة وما ذكره من عدم الضرر في هذه هو المشهور خلافا لمن قال
بالضرر قوله باسفلها اي بباطنها المقابل للارض قوله فلا يضر
الا ولي فلا يطالب بازالتها قوله ولو تحرك بحركته لكنه هذا هو
المذهب خلافا لمن قال ان تحركت بحركته ضر والا فلا قوله
ما زاد عن ما تماسه اعضاؤه فيشمل طرف الحصير الطولي والعرضي
والسمكي فلا تجب الازالة عنه قوله او طرف ردائه كما لو التحف بطرف
حرامه وفرش الطرف الاخر على النجاسة وصلى فلا ينفعه ذلك
وتبطل صلاته قوله في البيان كتاب لابن رشد شرح على العتبية
وكما شهره ابن رشد في البيان شهره عبد الحق في النكت وشهره
ايضا ابن يونس والمراد بكونه شهره انه حكى تشهيره اي ذكر انه
المشهور قوله او واجبة قال اللخمي وهو مذهب المدونة قوله
وجوب شرط اي بحيث اذا ترك بطلت الصلاة وحينئذ فالمراد
بالوجوب ما تتوقف صحة العبادة عليه لا ما يثاب على فعله
ويعاقب على تركه وعلى هذا فيكون يحصل في كلام المص شاملا
لمريد صلاة النافلة وللصبي وترك القول بالندب لانه شاذ
لا يلتفت اليه وهناك قول رابع يقول بالوجوب مطلقا سواء
كان ذاكرا ام لا قادرا ام لا وهو مخرج من مذهب الشافعي وهذا القول
لابي الفرج وعلى هذا فمن صلى بالنجاسة بطلت كان ذاكرا
او لا قادرا او لا قوله ان ذكر وقدر قيد في الوجوب فقط واما القول

بالسنية فهو مطلق سواء كان ذاكرا قادرا ام لا كما قرره ابن مرزوق وح
والمناوي والشيخ احمد الزرقاني وما في عبق تبعا لعج من انه قيد في
الوجوب والسنية معا فهو غير ظاهر لانه لا ينحط عن مقتضى السنية
من ندب الاعادة في العجز والنسيان فان قلت جعل القول بالسنية
مطلقا يرد عليه انه يقتضي ان العاجز والناسي مطالبان
بالازالة على سبيل السنية مع انه قد تقرر في الاصول امتناع
تكليفهما لرفع القلم عن الناسي ولكون تكليف العاجز من تكليف
ما لا يطاق قلت من قال بالسنية حالة العجز والنسيان اراد
ثمرتها من ندب الاعادة في الوقت بعد زوال العذر وليس مراده طلب
الازالة لعدم امكانها والحاصل ان السنية في حق العاجز والناسي
مصروفة لطلب الاعادة في الوقت لا لطلب الازالة لعدم امكانها
وقد يقال ان من نظر الى رفع الازالة عنهما حال العذر قال انه
قيد فيهما ومن نظر الى طلب الاعادة منهما في الوقت فقال
انه قيد في الوجوب فقط وكلاهما صحيح وعاد الامر في ذلك لكون
الخلاف لفظيا انظر بن قوله وقدر اي على الازالة بوجود مطلق
يزيل به او ثوب او مكان ينتقل اليه طاهر قوله او عاجزا اي عن
ازالتها قوله الظهرين الاصفرار مثلهما في ذلك الجمعة لكن على القول
بانها بدل من الظهر تعاد جمعة ان امكن والا فهل تعاد ظهرا او لا تعاد
قولان وعلى انها فرض يومها فلا تعاد ظهرا قطعا وهل تعاد
جمعة ام لا والثاني ظاهر كلام المص في شرح المدونة فان قلت هل
العبرة بادراك الصلاة كلها او ركعة منها قلت الماخوذ من كلام
ابن عرفة الثاني قوله للاصفرار اي فاذا ضاق الوقت اختص
بالاخيرة قوله وفي العشائين للفجر اي ولو صلى الوتر على ما ينبغي
لان الاعادة للخلل الحاصل فيهما والظاهر كما قال بعضهم اعادة
الوتر انظر حاشية شيخنا قوله وقياسه اي وقياس مذهبها اي
والموافق للقياس ان يكون مذهبها اعادة الظهرين للغروب قياسا
على العشائين وعلى الصبح فان كلا منهما اعيد لاخر الضروري

قوله والعشائين للثلث والصبح للاسفار اي قياسا لهما على الظهرين
في اعادتهما لاخر الاختياري والحاصل ان القياس ان تكون الاعادة
في الكل على نمط واحد قوله فلما لا ينتقل في الاصفرار الخ فيه ان كراهة
النافلة ليست خاصة بما بعد الاصفرار بل تكره النافلة من بعد صلاة
العصر فلو اعتبرنا كراهة النفل لما اعيد بعد العصر وقد يقال النافلة
وان كرهت بعد العصر لكن لا شك في ان الكراهة بعد الاصفرار اشد
منها قبله بدليل جواز الصلاة على الجنازة وسجود التلاوة قبله
وكراهتهما بعده قوله في الليل كله اي فلذا قيل باعادة العشائين للفجر
قوله لا ضروري للصبح اي فاختيارها ممتد للطلوع وحينئذ
فمقتضاه ان تعاد فيه فيرد عليه ذلك القول وقلنا باعادتها للطلوع قوله
انه لو صلى اي بالنجاسة بعد خروج الوقت ناسيا لها او غير عالم بها او
عاجزا عن ازالتها ثم علم او قدر على ازالتها بعد الفراغ منها فلا شيء عليه
والحاصل انه لا يعيد الفائتة لان وقتها خرج بالفراغ منها وكذا
لا يعيد النافلة الا ركعتي الطواف وفي كبير خش ان صلى النفل بالنجاسة
عامدا لم يجب قضاؤه لانه لم يشرع فيه قوله في ذلك قدر ذلك اشارة الى ان
خلاف مبتدا خبره محذوف والمشار له ما ذكر من الاستفهام وفي الكلام
حذف مضاف اي في جواب ذلك الاستفهام خلاف قوله خلاف اي
بالسنية والوجوب قوله لفظي اي وهو لفظي قوله لا تفاقهما الخ اي
التوليه وحينئذ فلا ثمرة لذلك الخلاف فهو لفظي راجع للفظ والتعبير
عن حكم ازالة النجاسة فبعضهم عبر عنه بالوجوب وبعضهم عبر عنه
بالسنية مع اتفاقهما في المعنى قوله الا الذاكر القادر اي على اعادة من صلى
بالنجاسة ذاكرا قادرا قوله ابدا اي في الوقت المذكور وبعده قوله في الوقت
اي المتقدم قوله قال ح نبه ان هذا حمل للمص على خلاف ظاهره لان
اصطلاحه انه يشير بخلاف الى الاختلاف في التشهير لا لاختلاف في التعبير
والاقرب ما قاله ح من ان الخلاف حقيقي وقوله وقول المص خلاف معناه
خلاف في التشهير قوله ورد اي ورد ما قاله ح قايله الحق ان الخلاف
حقيقي لانهما وان اتفقا على الاعادة ابدا عند التذكر والعمد لكن

الا عادة واجبة على القول بالوجوب وندبا على القول بالسنة وبان
القايل بالوجوب يرد ما تمسك به القايل بالسنة من الدليل والقايل
بالسنة يرد ما تمسك به القايل بالوجوب كذا قال عج ورد عليه بان ابن
رشد بعد ما ذكر القول بان ازالة النجاسة سنة قال وعليه فالمصلي
بها عامدا يعيد ابدا وجوبا كما قيل في ترك سنة من سنن الصلاة
عمدا فيعلم من هذا ان العامد القادر يعيد ابدا وجوبا على كلا من القول
بالوجوب والسنة وحينيذ فالخلاف لفظي كما قال ح وبعد هذا
فاعلم ان ابن رشد له طريقة والقرطبي له طريقة فالقرطبي يقول
على القول بالسنة يعيد المصلي بالنجاسة في الوقت فقط سوا
كان ذاكرا ام لا قادرا على الازالة او عاجزا وابن رشد يقول على القول
بالسنة يعيد العامد القادر ابدا وجوبا والعاجز والناسي في الوقت
فمن قال ان الخلاف لفظي فقد نظر لطريقة ابن رشد ومن قال انه
حقيقي فقد نظر لطريقة القرطبي وهو الموافق لما ذكروه من ترجيح
القول بالسنة ومن البنا على القول بالوجوب تارة وعلى القول بالسنة
تارة اخرى وبهذا تعلم ان قول عج ان العامد القادر يعيد ابدا وجوبا على
القول بالوجوب وندبا على القول بالسنة لا سلف له فيه كذا قرر
شيخنا قوله وسقوطها في صلاة مبطل ما ذكره المص من البطلان
تبع فيه ابن رشد في المقدمات وذكره ابن رشد في سماع موسى بن
معاوية ايضا وفي المواق من نقل الباجي عن سحنون ما يفيده
وحينيذ فيندفع اعتراض طفي على المص بانه لا سلف له في التعبير
بالبطلان والمدونة قد قالت وان سقطت عليه وهو في صلاة
قطعها والقطع يوذن بالانعقاد واختلف اهل القطع وجوبا او
استحبابا انظر بن تنبيه مثل موت الدابة وجلها بوسطه
كسقوط النجاسة عليه على الظاهر والمسيلة محل نظر قوله ولو
ماموما اي ويستخلف الامام اذا فطن قوله ان استقرت عليه
اي بان كانت رطبة ولم تنحدر وحاصله ان الصلاة باطلة
ويقطعها ان وجد ما ذكر من القيود الخمسة وهل ولو جمعة

ورجحه

ورضي الله تعالى عن رواة السادات الشارب

ورجحه سند والجمعة لا يقطعها لذلك قولان فان تخلف واحد منها فلا
يقطعها ويتمها وهي صحيحة ولا يعيدها بعد ذلك قوله ولم تكن مما يعفى عنه
والا لم يقطع لصحة الصلاة قوله اختياريا وضروريا هذا هو الظاهر كما
يدل له ما ياتي في الرعاف وتخصيص ح له بالضروري واما الاختياري
فانه يقطع فيه مطلقا فيه نظر بن قال في المج واذا تمادى لضيق الاختياري
فلا يعيد في الضروري على الظاهر لانه كالعاجز وكضيق الوقت ما لا
يقضي كجنازة واستسقا وعيد مع الامام فلا يقطع قوله بان يبقى منه اي بعد
ازالتها قوله وان لا يكون ما فيه النجاسة محمولا لغيره والا فلا يقطع
لعدم بطلانها وذلك كما لو سقط ثوب شخص متنجس لا بس له على
مصل او تعلق صبي نجس الثياب او البدن بمصل والصبي مستقر بالارض
فالصلاة صحيحة على الظاهر خلافا لما ذكره بن من البطلان في الولي
قياسا على مسيلة الخيمة المتقدمة وذلك لان الخيمة محمولة للمصلي بخلاف
الثوب النجس هنا فانها محمولة لغيره قوله ومحل صحة الصلاة فيهما اذا
كان المصلي لم يسجد على تلك الثوب ولم يجلس عليها فان جلس
ولو ببعض اعضايه عليها او سجد بطلت صلاته قوله وتجري هذه
القيود الخمسة اي ما عدا الاول وهو استقرارها عليه لان من
الفرض هنا انها مستقرة عليه ففي هذه المسيلة اعني ما اذا ذكرها وعلمها
فيها تكون صلاته باطلة ويقطع اذا وجدت الشروط الاربعة
فان تخلف واحد منها تمادى على صلاته ولا يعيدها لصحتها قوله
كذكرها فيها ظاهره سوا نسيها بعد الاذكار ام لا وهو كذلك لان بمجرد
الذكر فيها تبطل على الاصح بنا على القول بوجوب الازالة افاده
شيخنا قوله او علمه فيها ثم ذكر علمها في عمامته بعد ان سقطت
او في موضع سجوده بعد ان رفع منه وهو الاصح وفاقا لفتوى
ابن عرفة كما في ح وغيره تنبيه اذا علمها ماموم بامامه
اراه اياها او لا يمسها فان بعد فوق الثلاث صفوف صلى واستخلف
الامام فان تبعه الماموم بعد الرؤية بطلت على الماموم ايضا قوله
وهذا اي ما ذكره المص من بطلان الصلاة في المسلتين قوله فلا

تبطل اي ويندب له اعادتها في الوقت وبعده على ما تقدم لح وعلى ما للقرطبي
يندب له الاعادة في الوقت فقط قوله يدل على انه اي القول بصحة الصلاة
في المسئلتين وعدم قطعها اصله قوله متعلقة به اي لرطوبتها وهو
حال من اسم كان وهو النجاسة اي حالة كون النجاسة متعلقة بالنعل لا
رطوبتها قوله فخلعها اي وهو يصلي بان سل رجله من النعل من غير
رفع للنعل قوله ولو تحرك اي النعل بحركته حين سل رجله منها لانها
كالحصير وما ذكره هو المعتمد خلافا لمن قال وهو ابن قداح اذا
تحركت بحركته حين سل رجله منها فانها تبطل مثل ما اذا
رفعها فالمعول عليه ان مدار البطلان على رفعها فان رفعها بطلت
والا فلا ولو تحركت بحركته قوله ومفهومه لو لم يخلعها اي بان كمل صلاته
بها قوله حيث يلزم الخ هذه الحيثية للتقييد اي اذا كان يلزم على
عدم قلعها حملها قوله والا فلا اي والا يلزم عليه حملها فلا تبطل
كما اذا كان يصلي على جنازة او يصلي بالايما وهو قايم او كان
يخلع رجله منها عند السجود ومثل ذلك لو وقف بنعل طاهرة على
نجاسة جافة لم تتعلق بالنعل فلا تبطل صلاته اذا رفع
نعله عند التذكر والعلم ووضعها على ارض طاهرة وحمل
بعض الشراح كلام المص على هذه الصورة وذكر ان النجاسة
اذا كانت رطبة وتعلقت باسفل النعل فان الصلاة تبطل
لان النعل كالثوب سوا خلع النعل من رجله ام لا والحق
ما قاله الشر كما في طفى قال ابن ناجي والفرق بين النعل بنزعها
فلا تبطل صلاته والثوب تبطل ولو طرحها ان الثوب حامل لها
والنعل واقف عليها والنجاسة في اسفله فهو كالبسط على النجاسة
حايلا كثيفا قوله ولو دخل على ذلك اي في مسئلة الجنازة والايما
وكذا في مسئلة المص ايضا على المعتمد كما في طفى وسوا نوى
خلعها ام لا قوله من علمها بنعله الخ اي فان ظاهره العموم كما اذا
علمها باعلاه او باسفله قوله وعفي عما يعسر اي عن ما يشق
الانفكاك منه والتباعد عنه قوله كحدث الخ المراد بالحدث الجنس

فيشمل

فيشمل سايرها ولم يقل كاحداث مع انه انسب لئلا يتوهم ان العفو مقصور
على حصول جمع من الاحداث قوله وغيرها اي كما يظ ومني وفي
الذخيرة فرع اذا عفي عن الاحداث في حق صاحبها عفي عنها في
حق غيره لسقوط اعتبارها شرعا وقيل لا يعفى عنها في حق غيره
لان سبب العفو الضرورة ولم توجد في حق الغير وثمرة الخلاف
تظهر في جواز صلاة صاحبها اماما لغيره وعدم الجواز فعلى الاول
تجوز وتكره على الثاني وانما لم يقل بالبطلان على الثاني لان
صاحب السلس صلاته صحيحة للعفو عن النجاسة في
حقه وصحت صلاة من ائتم به لان صلاته مرتبطة بصلاته
وصلاته صحيحة فالمرتبطة بها كذلك قوله اي ملازم كثيرا
تفسير باللازم لان المتكرر معناه الظاهر للشخص ومعلوم انه
لا يكون ظاهرا للشخص الا اذا لازمه كثيرا قوله فيعفى عما اصاب
منه اي ولا يجب غسله ولا يسن قوله فيعفى عن ما اصاب منه
اي الثوب او البدن واما المكان فقال ح لم يذكروه والظاهر ان
يقال ان اصابه في غير الصلاة فالظاهر انه لا عفو لانه يمكن
ان يتحول منه الى مكان طاهر وان اصابه وهو في صلاته
فهو من جملة ما هو ملابس له ويحصل الحرج بنزوله بين
وقوله اي فيعفى عن ما اصاب منه اي واما كونه ينقض الوضو
او لا فشي اخر له تفصيل يأتي في نواقض الوضو وحاصله
انه ان لازم كل الزمن او جله او نصفه فلا ينقض وان لازم
اقل الزمن نقض مع العفو عن ما اصاب منه وانما عفي عن ما اصاب
من الحدث الملازم مطلقا وفصل في نقضه الوضو لان ما
هنا من باب الاخباث وذاك من باب الاحداث والاخباث
اسهل من الاحداث قوله باسور جمعه بواسير والمراد الباسور
النابت في داخل مخرج الغايط بحيث يخرج منه وعليه بلولة
والنجاسة فيرده بيده او غيرها كخرقة الى محله فتتلوث يده من
البلولة التي عليه او من النجاسة الخارجة معه فيعفى عن ما اصاب

اليد او الخرقة من ذكر الخارج ان كثر فله مفهوم للبلالي بخلاف كلام المص ولا
لليد قوله ان كثر الرد اي بسلا اضطرارده ام لا لان الغالب الاضطرار
لرده كما في ح وفي عب الظاهر ان خروج الصرم كالباسور فيعفى
عن ما اصاب اليد من النجاسة الخارجة معه ان كثر الرد قياسا للصرم
على الباسور بل قرر شيخنا ان مثل الباسور اثر الدمل ونحوه
قوله ان يكون اي ذكر الزايد على المرة قوله ومثل اليد اي في اعتبار
كثرة الرد في العفو عن ما اصابها الخرقة المتخذة للرد بها كالذيل
فلا يعفى عما اصابها اذا رد بها الا اذا كثر الرد قوله او في ثوب
اي او حصل بلل الباسور في ثوب او بدن فانه يعفى عنه
قوله وان لم يكثر الرد اي بالثوب او بالبدن وذلك لمشقة
غسلهما بخلاف غسل اليد فانه لا مشقة فيه الا بالكثرة قوله
وكثوب مرضعة وجهدها اي لا تهاونها فلا يعفى عن ما اصابه
ان امكنها التحول عنه قوله ان احتاجت اي غير الام للرضاع لفقرها
وهذا قيد للمعفو عنه ثوب المرضعة اذا كانت غير ام فلا يعفى عما
اصابها عند عدمه لان سبب العفو الضرورة خلافا للشاذلي
النظر شب قوله تجتهد الجملة صفة لمرضعة لا حال لان
مرضعة نكرة بلا مسوغ ومضاف اليه ولم يوجد شرط مجيئها
منه قوله بان تنحيه اي الولد وقوله تمنع وصوله اي البول
او الغايط او زاد الضمير لان العطف باو قوله فاذا اصابها شي اي
من بوله او غايطه قوله عفي عنه غاية الامر انه يندب لها غسله ان
تفاحش ولا يجب عليها غسل ما اصابها من بوله او عذرته
ولو رأته كما يفهم من التوضيح وابن عبد السلام وابن هارون
وصاحب الجواهر وابن ناجي خلافا لقول ابن فرحون ما رأته
لا بد من غسله ولا يجب عليها النضح عند الشك في الاصابة
والحاصل انه لولا العفو لوجب عليها النضح عند الشك
والغسل عند التحقق فالعفو سقط بهذين الحكمين نعم يندب
لها ان تغسل ان تفاحش انظر بن قوله ومثلها الكناف اي الذي

ينزح

ينزح الكنف والجزار الذي يذبح الحيوان فيعفى عن ما اصابهما بعد التحفظ
لا ان لم يتحفظا فلا عفو ويجب عليهما الغسل عند تحقق الاصابة
او ظنها والنضح عند الشك قوله وكذا من الحق بهما اي من الكناف والجزار
قوله لا نصال عذرهم اي لعدم ضبطه فلا يمكنهم التحفظ من خروج
النجاسة حتى في الصلاة فلا فايدة في اعدادهم الثوب بخلاف المرضعة
ومن الحق بها وانما لم يوجب للمرضعة اعداد الثوب لان اصابة
النجاسة لها امر يتكرر فاشبه حالها حال المستنكح والحقة امر ازالة
النجاسة قوله لدره ذلك اي لدفع النازل من ذلك السلس والدمل قوله
ودون درهم اي ولو كان مختلطا بمايع حيث كان بالمايع دون درهم
واما لو صار دون الدرهم بالمايع اكثر من مساحة الدرهم فلا عفو واشار
الشارح بقوله مساحة الى ان المعتبر المساحة لا الكمية فاذا كان دون
مساحة الدرهم فالعفو ولو كان الدم قدر الدرهم او اكثر في الكمية
وذلك كنقطة من الدم ثخينة قاله بن واعلم ان هنا قولين احدهما قول
اهل العراق يعفى عن يسير الدم في الصلاة وخارجها فهو مغتفر
مطلقا في جميع الحالات والثاني للمدونة وهو ان اغتفاره مقصور
على الصلاة فلا تقطع لاجله اذا ذكره فيها ولا يعيد واما اذا رآه
خارج الصلاة فانه يومر بغسله ثم اختلفوا في قولها يومر
بغسله خارج الصلاة فحملها ابن هارون والمص في التوضيح على
الاستحباب وحملها عياض وابو الحسن وابن عبد السلام على
الوجوب والظاهر ان المص جرى هنا على مذهب العراقيين لقول
ابن عبد السلام انه اظهر وكما في ح عن سند ما يقتضي انه
ظاهر المذهب و ز و عج وحملوه لمذهب المدونة لكن اقتصروا في حملها
الامر فيها على الاستحباب تبعا للمص في التوضيح وابن هارون قوله
وهو ضعيف اعلم ان المسئلة فيها ثلاث طرق الاولى طريقة ابن
سابق وهي ان ما دون الدرهم يعفى عنه اتفاقا وما فوقه
لا يعفى عنه اتفاقا وفي الدرهم روايتان والمشهور عدم العفو
والثانية لابن بشير ما دون الدرهم يعفى عنه على المشهور والدرهم

وما فوقه لا يعفى عنه اتفاقا لانه يقول اليسير قدر راس الخنصر
والدرهم كثير والثالثة ما رواه ابن زياد وقاله ابن عبد الحكم واقتصر
عليه في الارشاد ان الدرهم من حيز اليسير وهذا هو الراجح وهذا
كله من دم غير اثر دمل واما اثره فيعفى عنه مطلقا قل او كثر اذا لم
ينك فان نكي عفي عما قل كدرهم فقط كما ياتي قوله لا فوق الدرهم ولو
اثرا اي خلافا للباجي القايل ان الاثر يعفى عنه مطلقا ولو فوق
درهم فهو قول ضعيف قوله وقيح وصديد اي وعفي عن دون الدرهم
من قيح وصديد واما ما خرج من نقط الجدري من ماء ونار فلا شك في
نجاسته لكنه كاثر الدمل يعفى عن كثيره وقليله اذا لم ينك فان نكي
كان الخارج حكمه حكم الدم فيعفى عن الدرهم فدون لا ما زاد على
ذلك وتخصيص المص بهذه الثلاثة بالذكر مشعر بعدم العفو عن
قليل غيرها من بول وغايط ومني او مذي وهو المشهور المعروف
لا ما نقل عن مالك من اغتفار مثل روس الابر من البول وانما اختص
العفو بالدم وما معه لان الانسان لا يخلو عنه لان بدن الانسان
كالتربة المملوة بالدم والقيح والصديد فالاحتراز عن يسيرها عسر
دون غيرها من النجاسات ثم الحق بعضهم بالمعفوات المذكورة
ما يغلب على الظن من بول الطرقات اذا لم يتبين فلا يجب
غسله من ثوب او جسد وذلك مثل ان تنزل الرجل منه النعل
وهي مبلولة فيصيبها من الغبار ما يغلب على الظن مخالطة
البول له اذ لا يمكن التحرز منه ولان غبار الطريق الاصل فيه
الطهارة فيعفى عنه وان كان الغالب النجاسة قوله ولا مفهوم
لهذه القيود اي الاربعة وهي بول وفرس وغاز وارض حرب
لان المدار على مشقة الاحتراز وحاصل الفقه ان كل من
له معاناة للدواب يعفى عما اصابه من بولها وارواثها سوا
كان في الحضر او في السفر كان بارض الحرب او بارض المسلمين
هذا حاصل واعلم ان ما ذكره الش من ان الروث كالبول وكونه
معفوا عنه هو ما في المنتقى ونقله ابضاح عن بعضهم وان

كان

كان الواقع في كلامهم التعبير بالبول كعبارة المص قوله والراعي اي والحمار والخاد
قوله فلا يعتبر اجتهاد اي التحفظ بل العفو مطلقا تحفظ من ذلك
ام لا لتحقق الضرورة حينئذ قوله واثر ذباب اي صغير ومثله ما لا
يمكن الاحتراز منه كبعوض ونمل صغير واما اثر قمل ورجل الذباب
والنمل الكبير فلا يعفى عنه لان وقوع ذلك على الانسان نادر
قوله حط عليها اي حط الذباب على العذرة ثم حط على الثوب
او الجسد قوله حيث زاد الخ اي المصيب اي حيث كان المصيب زايدا
على اثر الخ قوله وموضع حجامة اي انه يعفى عن اثر دم موضع الحجامة
او الفصادة اذا كان ذلك الموضع مسح عنه الدم لتضرره به المحتجم من
وصول الماء لذلك المحل ويستمر العفو الى ان يبرا ذلك الموضع ثم ان محل
العفو اذا كان اثر الدم الخارج اكثر من درهم والا فلا يعتبر في العفو
مسح قوله مسح الجملة صفة لموضع ومثل موضع الحجامة موضع الفصادة
او قطع عرق قوله اي ما بين الشرطات منها اي لا الشرطات فقط قوله
على ما برا اي من الخلاف في ازالة النجاسة قوله والا فيغسله وصلى
اي والا بان برئ ولم يغسل الموضع وصلى بالنسيان اي بما اذا
صلى بعد البرء ناسيا للغسل وهذا التاويل لابي محمد بن ابي زيد وابن
يونس قوله فالعامد يعيد ابدا اي لان محل العفو الا قبل البرء
وقد ذهب عدم البرء بوجود البرء وحينئذ فلا وجه للعفو قوله
وبالاطلاق هذا تاويل وهو لابي عمران الفاسي قوله يسارة الدم اي
يسارة اثر الدم اي انكونه اثرا لا عينا هو يسير في نفسه كذا يفهم
من بن وفي عبارته قوله يسارة الدم ليس المراد انه دون درهم بل
انه بكونه اثرا لا عينا هو يسير في نفسه وقوله ومراعاة لمن لا يامره
بغسله يعني مالكا عند الباجي من العفو عن الاثر ولو زاد على الدرهم
وعلى هذا فقوله يغسله اي الاثر الدم قوله ورجح اي التاويل
بالاطلاق قوله فيدخل طين المطر الخ لكن ما الراجح ويستتبع ه
الطرقات المعفو بينهما دايما ثم في ماء المطر وطينه فان العفو
بينهما مقيد بعدم الجفاف في الطريق كما ذكره الش بعد قوله

بالمصيب اي بالطين المصيب للشخص فيصدق المصيب طين نحو
المطر قوله والواو للحال فيه نظر بل للمبالغة ويكون تقديره انها هكذا
وكطين مطر اختلطت به ارواث الدواب وابوالها بل وان اختلطت
به العذرة فتنبيه العذرة من النجاسات ماخوذة فيما قبل المبالغة قوله
وجب الغسل اي لما كان اصابه منه قبل الجفاف فالعفو عن ما اصابه
يستمر الى الجفاف في الطرقات فاذا حصل الجفاف فيها وجب غسل ما
كان اصابه قبل ذلك قوله اي كانت النجاسة اكثر اي من الطين
تحقيقا وظنا واما اذا شك في ايهما اكثر فيتحقق الاصابة او كان الطين
اكثر منها تحقيقا وظنا او تساويا فالعفو والحاصل ان
الاحوال اربعة الاولى كون الطين اكثر من النجاسة تحقيقا او
ظنا او مساويا لها كذلك ولا اشكال في العفو فيهما والثالثة غلبة
النجاسة على الطين تحقيقا او ظنا وهو مع عدم عين ظاهر
المدونة ويغسل على ما لابن ابي زيد وهو قوله لا ان غلبت الخ
والرابعة ان تكون عينها قائمة وهي قوله ولا ان اصاب
عينها وكلها مع تحقق وجود النجاسة في الطين واما عند
عدم الاختلاط او الشك فيه فلا محل للعفو اذ الاصل الطهارة
قوله ثانيه ان يطرح الخ اي نحو المحلات التي تلقى النجاسات
فيها الماخوذة من المراحيض ونحوها قوله وظاهرها العفو
اي اذا غلبت النجاسة وكانت مخالطة للطين وغير متميزة
عنه قال فيها ولا باس بطين المطر المستنقع في السكك والطرق
يصيب الثوب او الخف او النعل او الجسد وفيه العذرة
وساير النجاسات وما زالت الطرق وهذا فيها وكانت
الصحابة يخوضون فيه ولا يغسلونه قال ابو محمد ما لم تكن
النجاسة غالبة او تكون لها عين قائمة قوله ولا عفو قال ح عن
ابن الوردي والعلة ندور ذكره في الطرقات فان كثر صار كروث الدواب
افاده بن قوله غير المختلطة اي بالطين اي بان كانت متميزة
عنه قوله واخر هذا الخ يعني انه اتى بقوله ولا ان اصاب عينها

بعد قوله وظاهرها العفو ليعلم ان المراد وظاهرها العفو ولو اصاب
عينها مع انه لا عفو في هذه فلما اتى بقوله ولا ان اصاب عينها علم
ان المراد وظاهرها العفو اذا غلبت النجاسة وكانت مخالطة للطين
ولم يصبه عينها تنبيه قيد بعضهم العفو عن طين المطر بما
اذا لم يدخله على نفسه فان ادخله على نفسه فلا عفو وذلك
كان يعدل عن الطريق السالمة من الطين للتي فيها طين بلا عذر
قوله عن متعلق ذيل اي عن ما يتعلق بذيل ثوب المراة اليابس
من الغبار النجس وظاهره عدم الفرق بين الحرة والامة خلافا
لابن عبد السلام حيث خصه بالحرة وحاصله ان ابن عبد
السلام راى تعليل الستر بكون الساق عورة فخصه بالحرة وغيره
راعى جر الستر فعمه لان الجواز للحرة والامة قوله يابس صفة لذيل اي
ناشف لا مبتل قوله مطال للستر من المعلوم انه لا يطيله للستر الا اذا
كانت غير لابسة لخف او جورب فعلى هذا ان كانت لابسة لهما فلا
عفو لان ذلك من زيها ام لا وهو كذلك كما نقله ح عن الباجي قوله
يمران بنجس يبس اي ثم يمران على طاهر يابس بعد ذلك رفعت
الرجل عن النجس اليبس بالحضرة او بعد مهلة على ما قال ابن
اللباد وهو المعتمد وقال غيره محل العفو اذا كان الرفع
بالحضرة قوله بنجس يبس ان قلت اذا كان الذيل يابسا
والنجس كذلك فلا يتعلق بالذيل شيء منها فلا محل للعفو
قلت قد يتعلق به غبار وهو غير معفو عنه في غير هاتين
الصورتين قوله بفتح الباء اي على انه مصدر بمعنى اسم الفاعل
وقوله وكسرها اي على انه صفة مشبهة قوله طهارة لغوية
هذا جواب عما يقال اذا كانا يطهران بما يمران عليه بعد
من طاهر يابس فلا محل للعفو وحاصل الجواب
ان المراد يطهران طهارة لغوية لا شرعية لان الطهارة الشرعية
لهما انما تكون بالمطلق قوله من موضع بيان لما قوله على التعليل لما قبله
اي فكان قايله قال لا يعفى عنهما فقال لانهما يطهران

بما يمران عليه بعد من طاهر يابس قوله ولو حذفه ما ضر اي لو حذف
قوله يطهران وقال يمران بنجس يبس ثم يمران بطاهر بعده ما ضر لان
افادة العفو حاصلة بدون ذلك قوله وعفي عن مصيب خف اي عن ما اصاب
الخف والنعل من ارواث الدواب وابوالها لا عن ما اصاب الثياب من ذلك
او الابدان قوله ونحوه اي كالخرقة ولا يشترط زوال الريح قوله بموضع
يطرقه الدواب كثيرا اي كالطرق لمشقة الاحتراز فيها كما ذكره ابن وهذا
القيد نقله في التوضيح عن سحنون والظاهر اعتباره في كلام ابن الحاجب
اشارة اليه لتعليله بالمشقة والمشقة انما هي مع ذلك وانما سكت المص عنه
هنا لانه قدم ان العفو انما هو لعسر الاحتراز وعلى هذا فلا يعفى عن
ما اصاب الخف والنعل من ارواث الدواب بموضع لا يطرقه الدواب
كثيرا ولو دلكا قوله وكذا ان جفت اي وكذا يعفى عن الخف والنعل اذا جفت
النجاسة المذكورة قوله لا من غيره اي لان كان المصيب للخف والنعل
من غيره قوله فلا عفو اي ولا بد من غسله قال ح نقله عن ابن الوزي
والعلة مذكورة في الطرقات فان كثر ذلك فيها صارت كروث الدواب الا بن
قوله واذا كان لا عفو الخ حاصله ان الخف اذا اصابه شي من النجاسات
غير ارواث الدواب وابوالها كخرء الكلاب او فضلة الادمي او اصابه دم فانه
لا يعفى عنه كما مر ولا بد من غسله واذا قلنا بعدم العفو وقد كان ذلك
الشخص حكمه المسح على الخف وليس معه من الما ما يتوضي به ويزيل به
النجاسة بان كان لا ماسح اصلا الا انه متطهر قد مسح على خفه
واصابته نجاسة او كان انتقض وضوءه وليس عنده من الما ما يكفي الا الوضو
والمسح دون ازالة النجاسة ولا يمكنه جمع ما اعضايه من غير تغير ليزيل
به النجاسة فانه ينزعه وينتقض وضوءه بمجرد النزع في المسالة الاولى
وينتقل للتيمم ويبطل حكم المسح في حقه ولا يكفيه ذلك لان الوضو له
بدل وغسل النجاسة لا بدل له واخذ من هذا تقديم غسل النجاسة على الوضو
في حق من لم يجد من الما الا ما يكفيه لاحدى الطهارتين وبه صرح ابن
رشد وابن الوزي وروي عن ابي عمران انه يتوضي به ويصلي بالنجاسة ثم
ان كلام المص مبني على القول بوجوب ازالة النجاسة اما على القول

بالسنة

بالسنة فانه يبقي خفه من غير نزع ويصلي بالنجاسة محافظة على الطهارة
المائية قوله قد كان وضوءه اي حكمه قوله اي من حكمه المسح قال الشارح بهذا
ان خلع الخف ليس مختصا بمن كان على طهارة مسح فيها بالفعل بل
به خلص من لم يتقدم له مسح اصلا بان لبسه على الطهارة واصابته النجاسة
وهو متطهر او بعد انتقاض وضوءه وقد تبع الشارح في ادخال هذه الصورة
في كلام المص تت التابع لابن فرحون في شرحه لابن الحاجب قال
طفي وما قاله غير صحيح بل المسالة مفروضة فيمن تقدم له مسح
ووضوءه باق واصاب خفه نجاسة لا يعفى عنها ولا ما معه
لانه في هذه يتردد في انه هل ينزعه وينتقض وضوءه بالنزع
ويتيمم ام يبقيه ويصلي بالنجاسة محافظة على الطهارة المائية
فذكر المص الحكم بقوله فيخلعه الماسح الخ اما من لم يتقدم له مسح
ووضوءه باق او انتقض وضوءه فلا اشكال في نزعه ولا يحتاج
للتنبيه عليه اذ نزعه لا يوجب له نقضا فلا تتوهم انه لا ينزعه
قال بن ان قلت يمكن ان تتصور المسالة بغير الماسح اذا لبس
الخف على طهارة وانتقض وضوءه ومعه ما قليل لا يكفيه الا لغسل
النجاسة او للوضوء والمسح فهذا يتردد هل يتوضا ويمسح فيصلي
بالنجاسة او يخلعه ويتيمم لقصور الما عن غسل رجليه وحينئذ
فيصح حمل الماسح على من حكمه المسح كما قاله ابن فرحون ومن تبعه
قلت لا يصح دخول هذه في كلام المص لامرين الاول ان خلع الخف
في حقه غير متعين لانه له ان يغسل ويتيمم الثاني انا لا نسلم انه
يتاتى التردد في هذه الصورة لفقد شرط المسح وهو طهارة الجلد
فلا يتوهم صحة الوضوء حتى يتردد بينه وبين التيمم وحينئذ
فلا يحتاج الى التنصيص عليها قوله لا ماء معه اي الذي لا ما
معه يكفي الوضوء وازالة النجاسة وهذا صادق بصورتين
على ما قال الشارح ما اذا لم يكن معه ما اصلا والحال انه مسح على الخف
وباق على طهارته ولم يمسح عليه بان كان لبسه على طهارة
والحال انه حين الاصابة غير متطهر وما اذا كان معه ما لا يكفي

الوضوء وازالة النجاسة معا والحال انه غير متطهر منقول الشـ والحال انه
متطهر راجع لقوله الذي مسح عليه وليس راجعا لقوله او لبسه علي
طهارة لفساد المعني لانه اذا لبسه علي طهارة واستمرت ونسي
الخف فانه يخلعه ويصلي بتلك الطهارة وقوله او غير متطهر اي
او كان غير متطهر والحال انه لم يجد الخ قوله لم يجد ماء ذكر اي من الخف
والنعل قوله او لم يقدر الخ اي او وجدهما ولكنه لم يقدر الخ قوله
حتي اصيب رجله بذلك اي بارواث الدواب وابوالها قوله مع
الاتيان باصطلاحه اي لان الواقع ان هذا تردد للمتاخرين
في الحكم لعدم نص المتقدمين عليه قوله وواقع علي مار الخ اعلم
ان الشخص اما ان يكون مار الخف سقايف مسلمين او كفار او
مشكوكا فيهم وفي كل اما ان يتحقق طهارة الواقع عليه من تلك
السقايف او تظن طهارته او تتحقق ~~طهارته~~ نجاسته او تظن ٧
او يشك فيها فهذه خمس عشرة صورة فان تحققت طهارة الواقع
او ظنت او تحققت نجاسته او ظنت فالامر ظاهر وكلام المصنف ليس
فيه فهذه اثنا عشرة صورة وانما كلامه فيما اذا كان مار الخف
سقايف مسلمين او مشكوكا فيهم وشك في نجاسة الواقع فانه يحمل
علي الطهارة ويعفي عن التفحص عنه ومفهومه صورة واحدة
وهو ما اذا كان مار الخف سقايف كفار وشك في نجاسة الواقع
فانه يكون نجسا ولا يحتاج لسؤالهم واخبروا بالطهارة ولم يصدقوا
وان اخبر بطهارة الواقع من بيوتهم مسلم صدق ان كان عدل
رواية قوله صدق المسلم اي ان اخبر بخلاف الحكم كان اخبر بالنجاسة
ان بين وجهها او اتفقا مذهبا واما ان اخبر بالطهارة صدق
مطلقا وان لم تعرف عدالته والحاصل ان المسلم يصدق مطلقا
اخبر بطهارة الواقع او نجاسته الا انه ان اخبر بالطهارة صدق
مطلقا وان اخبر بالنجاسة فلا بد من عدالته وبيانه لوجه
النجاسة او موافقته في المذهب لمن اخبره قوله والا ندب الغسل
اي والا بان اخبر بالنجاسة ولم يبين وجهها ولم يتفقا في المذهب

ندب

ندب الغسل لا الكافر والفاسق اي فلا يصدقان اذا اخبرا ولو
بالطهارة او اخبر الثاني بالنجاسة قلنا معناه الخ قال ابن فرحون اذ
الواقع من بيوت المسلمين محمول علي الطهارة لان ذلك الاصل فلا محل
للعفو ولا لوجوب السؤال فالظاهر في الجواب ما قاله الشيخ احمد الزرقاني
وحاصله ان الماء الساقط لما كان الغالب فيه النجاسة كان
الاصل وجوب غسله لكن عفي عنه لكثرة سقوط الماء من السقايف
وحاجة الناس للمرور تحتها اهـ فان اخبر بطهارة المشكوك فيه
اي الواقع من بيت الكافر صدق المسلم العدل اي ولا يصدق الكافر
في اخباره بطهارته كما مر وعن اثر كسيف الخ اي عن سحاب
كسيف اذ لا معني للعفو عن ذات السيف ونحوه وحاصله ان كل ما
كان صلبا صقيلا وكان يخشي فساده بالغسل كالسيف ونحوه
فانه يعفي عن ما اصابه من الدم المباح ولو كان كثيرا خوفا من
افساد الغسل له صقيل اي مصقول لا خربشة فيه والا فلا
عفو ومراد الاولي اسقاطها لانه يعفي عن ما اصابها من الدم
مطلقا ولو كان غير مباح لتكرر النظر فيها المطلوب شرعا دون
السيف والمدية قاله شيخنا وقد يقال ان قصد الشـ التمثيل للمشابه
للسيف في الصقالة وان اختلفا في الحكم تامل ومساويا فيه
صقالته وصلابة اشار الي انه لا بد في العفو من الامرين وانما لم
يذكر المصـ الصلابة لانه مثل بالسيف وهو لا يكون الا صلبا
لافساده متعلق بعفي اي لاجل دفع افساده الحاصل
بغسله لا لتحصيل افساد واحسن اي لان الافساد فعل
الفاعل فلا يتصف به السيف وانما يتصف بالفساد
وسواء مسح من الدم ام لا علي المعتمد وهذا هو قول ابن القاسم
كما في ابي الحسن ومثله في التوضيح وح عن النوادر والقول
بان العفو بشرط المسح نقله الباجي عن مالك وقال ابن راشد
انه قول الابهري الا بن خلافا لتت عليه الخ حاصله ان هذا
القول يعفي عن ما اصاب من الدم المباح بشرط مسحه لا مطلقا

النجاسة بالمسح فهذا التعليل يقتضي انه لا يعفى عما اصاب السيف
ونحوه من الدم المباح الا اذا مسح والا فلا وعلى القول الاول لا يعفى عما
اصاب الظفر والجسد من الدم المباح لعدم صقالة بدنهما وعلى القول الثاني
يعفى عما اصابهما منه اذا مسح قوله من دم مباح اي زايد على درهم اما
لو كان درهما فلا يتقيد العفو لا بالصقيل ولا بالصلب ولا بكون الدم
مباحا قال شيخنا والمعتمد ان المراد بالمباح غير المحرم فيدخل فيه دم مكروه
الاكل اذا ذكاه به والمراد مباح اصالة فلا يضر حرمته لعارض كقتل
مرتد به وزان احصن بغير اذن الامام قوله وعفى عما اي عن جل
العيش قوله ونحوهما اي كالنطر قوله غيره اي مما فيه خربشة قوله
وبدم المباح الخ الاولى ان يقول وبالدم غيره من النجاسات لان الدم
هو الذي يعسر الاحتراز منه لغلبة وصوله للسيف ونحوه بخلاف
غيره من النجاسات وبالمباح العدوان تنبيه/ الحق حتى الزجاج
بالسيف وفيه نظر لان الغسل لا يفسده فلا يعفى عنه ولذا قال
عج وخرج بقولنا لا يفسده الزجاج فانه وان شابه السيف في
الصقالة والصلابة لكنه لا يفسده الغسل اهـ بن قوله ولم يتقشر
اي لم تزل قشرته قوله بل يسيل بنفسه اي بل سال بنفسه قوله
فان نكئ اي عصر او قشر اي ازيلت قشرته فسال قوله ما لم يضطر
الى نكئه اي قشره او عصره قوله فان اضطر عفي عنه اي عن الدم
الخارج ولو كان اكثر من درهم واشار بهذا لما في ابي الحسن على
المدونة من ان الدمل الواحدة اذا اضطر الى نكايتها وشق عليه
تركها فانه يعفى عما سال منها مطلقا واقتصاره على الواحدة
نص على المتوهم فالمتعدد اولى كما في التتائي قال في المج والظاهر ان
من له مضطر الى نكئها وضع الدواء عليها قبل قوله فان سال
الخ حاصله انه اذا نكاها بعد ما اجتمع فيه شيء من المدة وخرجت ثم
صار بعد ذلك كلما اجتمع فيه شيء من المدة سال بنفسه فانه
يعفى او انه نكاه قبل اجتماع شيء من المدة فيه فلم يخرج منه
شيء ثم صار بعد ذلك كلما اجتمع فيه شيء سال بنفسه فانه يعفى عن

ذلك

ذلك السايل الذي سال بنفسه في الصورتين قوله فان برئ غسله اي
غسل ما كان اصابه منه قبل البرء قوله ومحله اي محل العفو عن اثر
الدمل الذي لم ينك بل نضح بنفسه وهذا التقييد لابن عبد السلام
والا فكلامهم مطلق قوله ان دام سيلانه اي ولم ينقطع قوله او لم
ينضبط اي او انقطع سيلانه ولكن لم ينضبط انقطاعه قوله
او يأتي الخ اي او انضبط انقطاعه ولكن صار يأتي كل يوم ولو مرة
اما لو انضبط ولم ينزل كل يوم فلا يعفى الا عن الدرهم فقط
فان نزل عليه في الصلاة فيتمها ان كان يسيرا يمكن فتله وان كان
كثيرا قطع ان رجى كفه قبل خروج الوقت وغسل وان لم يرج كفه
تمادى قوله واما ان كثرت اي الدماميل فالترك كما قرره شيخنا قوله
وندب غسل جميع ما سيف الخ اي لا خصوص اثر الدمل والجرح كما قال
بعضهم قوله ان تفاحش هذا قيد فيما يمكن ان يتفاحش
وما دون الدرهم من الدم فيندب غسله وان لم يتفاحش
كذا ذكر شيخنا في الحاشية قال في المج وعليه يقال انه لا وجه
لتقييد غيره بالتفاحش فان العفو تخفيف فقط تأمل قوله
او يستحي الخ هذا يرجع لما قبله قوله وكان سبب العفو اي
وهو مشقة الاحتراز وقوله قايما اي موجودا خرء براغيث
اي من ثوب تفاحش فيه سواء كان في زمن هيجانها ام لا قوله
ونحوها اي كالذباب والبعوض قوله فيندب اي غسله من الثوب ولو لم
يتفاحش وهذا ظاهر المذهب كما قال الشيخ سالم السنهوري لان
خرءها نادر فلا مشقة في غسله مطلقا بخلاف البرغوث فانه يكثر
خرءه عادة فلو حكمنا بالاستحباب مطلقا حصلت المشقة خلافا
لصاحب الحلل حيث قال ان خرء القمل والبق ونحوهما مثل خرء
البراغيث لا يندب غسله من الثوب الا اذا تفاحش وان اعتمد
عج كذا قرره شيخنا قوله الا ان يطلع على التفاحش اي من واحد
من المعفوات السابقة وكان الاولى للمص حذف قوله الا في صلاة
لانه لا يتوهم قطع الصلاة المندوب قوله ويطهر محل النجس هو بفتح

الجسم اي النجاسة اي بطهر محل النجاسة مطلقا سواء كانت معفوا عنها
ام لا بغسله ولا يطلب التثليث في غسل النجاسة واستحبه الشافعية
لحديث القايم من النوم واوجب ابن حنبل التسبيع في كل نجاسة قياسا
علي الكلب الا الارض فواحدة لحديث الاعرابي انظر ح قوله اي
بسببه افاد ذلك من قوله بلا نية وقوله بغسله متعلق
بيطهر الا ان الجار والمجرور بمعني مع والثاني للسببية فلم يلزم تعلق
حرفي جر متحدي المعني بعامل واحد قوله متعلقا بغسله اي
وقوله بغسله متعلق بيطهر والمعني يطهر محل النجاسة
بغسله من غير افتقار لنية قوله ليست بشرط في طهارة الخبث
وذلك لان ازالة النجاسة تعبد لا معقول المعني وانما لم يكن فيه
نية كما هو شان التعبد لان التعبد اذا كان من باب التروك
كما هنا لا تطلب فيه نية كما لو كان في الغير بخلاف التعبد الذي
لتحصيل الطهارة فيفتقر لها وذكر كغسل اليدين قبل ادخالهما في
الاناء قوله ان عرف محله اي النجس قوله والمراد بها اي بالمعرفة ما يشمل
الظن فمتي تحقق محلها او ظن طهر بغسله ولو بغير نية واما
المحل الموهوم كما لو ظن النجاسة في جهة وتوهمها في اخري
فلا يغسل اذ لا تاثير للوهم في الحدث فاولي الخبث كما حققه
طفي وذكر عب القولين وصدر بالاول وقرب ابن الال واعتمد
عند عج وطفي ورجح ابو علي المسناوي الثاني قوله بان شك في
محلين اي تردد بين احد شيئين في محلين من تحقق الاصابة
او ظنها قوله فلا يطهر الا بغسل جميع ما شك فيه اي من المحلين
مثلا قوله من ثوب الخ اي كان المحلان المشكوك فيهما من ثوب
او جسد الخ قوله فيجب غسلهما معا اي ولا يتحري واحدا
يغسله فقط علي المذهب وقال ابن العربي انه يتحري في الكمين
واحدا يغسله كالثوبين ومحل الخلاف اذا اتسع الوقت لغسل
الكمين ووجد من الماء ما يغسلهما به اما لو ضاق عن غسلهما معا فان لم
يتسع الوقت الا لغسل واحد او لم يجد من الماء الا ما يغسل واحدا منهما

تحري

تحري واحدا يغسله فقط اتفاقا ثم يغسل الثاني بعد الصلاة في النوع الاول
وبعد وجود ما في النوع الثاني فان لم يسع الوقت غسل واحدا ولم يسع
التحري صلي بدون غسل لان المحافظة علي الوقت اولي من المحافظة
علي طهارة الخبث قوله المنفصلين اي المنفصل احدهما من الاخر
كالثوبين والازارين والقميصين والازار والقميص والمنديل
بخلاف ما قبله فان المشكوك فيه وان كان متعددا الا انه متصل كطرفي
الثوب وكميه فلو فصل الكمان كانا كالثوبين كما في ح قوله نصيب
النجاسة احدهما اي تحقيقا او ظنا قوله ولم يعلم عينه اي عين احد
الثوبين المصاب بالنجاسة هل هو هذا او هذا قوله فيتحري اي
فيجتهد في تمييز الطاهر من غيره فاذا اجتهد وحصل له ظن بطهارة
احدهما صلي به الان وكذا لوقت اخر ولا يلزمه غسله قبل
الصلاة وترك الثوب الثاني او غسله فان اجتهد فلم يقع له
ظن في الثوبين فانه ينضح احدهما ويصلي به عملا بما ياتي
في قوله وان شك في اصابتها لثوب وجب نضحه لشكه في الاصابة
لكل منهما حينئذ قاله ابو علي المسناوي قال بن وهو ظاهر خلافا
لما في ح ومشي عليه شارحنا حيث قال فان لم يمكن التحري
اي لعدم وجود علامة تستند اليها فلم يحصل له ظن بطهارة احد
الثوبين تعين غسلهما او احدهما للصلاة به ان اتسع الوقت قوله
ان اتسع الوقت الخ شرط في قوله فيتحري وحاصل كلامه ان
الوقت اما ان يكون متسعا او ضيقا لا يسع التحري وفي كل اما ان يمكن
التحري لوجود علامة يستند اليها واما ان لا يمكن التحري لعدم
وجود علامة فان كان الوقت متسعا وامكن التحري تحري احدهما
فان لم يمكن التحري والفرض ان الوقت متسع تعين غسلهما او احدهما
للصلاة به علي ما قال الش تبعا لح وان ضاق الوقت عن التحري
وكان يمكن التحري او لو كان متسعا وكان لا يمكن صلي باي واحد
منهما وما ذكره المص من وجوب التحري في الثوبين ان امكن واتسع
الوقت طريقة لابن شاس وهي المشهورة من المذهب وعليها فالوق

بين الكمين يغسلان والثوبين يتحرى ان الكمين لما نتصله صارا
بمثابة الشي الواحد ولا كذلك الثوبان والذي لسند ان الثوبين كالكمين
يجب غسلهما معا ولا يتحرى فيهما الا عند الضرورة كضيق الوقت
او عدم وجود ما يغسل به الثوبين قاله في التوضيح وردابن
هارون طريقة ابن شاس بانه اذا تحرى ولم يكن مضطرا فقد
ادخل احتمال الخلل في صلاته لغير ضرورة قاله ح وهو ظاهر اه
وقال ابن الماجشون اذا اصاب احد الثوبين او الا ثواب
نجاسة ولم يعلم عينها صلى بعدد النجس وزيادة ثوب
ثوب كالاواني ووفق بينهما بحمل المشهور لخفة الاخباث عن
الاحداث كذلك حال من الضمير في منفصل اي منفصل
حالة كونه طهورا اي منفصلا عن اعراض النجاسة هذا هو
المراد ولا يضر تغيره بالا وساخ وذلك كثوب البقال والجزار
اذا اصابته نجاسة فلا يشترط في تطهيره ازالة ما فيه من
الاوساخ بحيث ينفصل الما غير متغير بها بل متى انفصل الما
خاليا عن اعراض النجاسة ولو بقي فيه غير ها من الوسخ فقد
طهر وكالثوب المصبوغ بزرقة مثلا اذا تنجس قبل الصبغ
او بعده فالشرط في طهارته انفصال الما عنه خاليا عن اعراض
النجاسة لا عن الزرقة وهذا مشهور مبني على ضعيف وهو
ان الما المضاف كالمطلق لا ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة
ولا يلزم عصره اي محل النجس الا ان يتوقف التطهير عليه
اي لان المقصود ازالة النجاسة فالتي يمكن زوالها بمجرد صب
الما من غير كثرة كالبول والما المتنجس او بكاثرة صب الما شر
كالمذي والودي لا يحتاج الى عرك وذلك وما لا يزول الا بالعرك
والدلك فلا بد من ذلك قاله ح ولو عسرا اي زوال الطعم اي
هذا اذا لم يعسر بل ولو عسر فيشترط زواله اي وينصر الوصول
الى معرفة زوال طعم النجاسات وبقايه وان كان لا يجوز ذوقها لانه
تكون في الفم او دميت اللثة او تحقق او اغلب على الظن زواله

نجاز له ذوق المحل استظهارا لاجل ان يطلع على حقيقة الحال ووقع
ونزل وارتكب النهي وذاقها واما اذا شك في زوالها فهل يجوز له ذوقها ام لا
قولان والظاهر الثاني وسبب ذوق النجاسة بنا على ان التطعم بها حرام
والمعتمد الكراهة كما تقدم كذا قرر شيخنا قوله لا يشترط زوال لون
وريح عسرا اي بل يغتفر بقا ذلك في الثوب لا في العضو لمنافاته
ولا يجب اشنان ونحوه كما في ح ولا تسخين الما كما في عب لاجل
زوال لون النجاسة او ريحها المتعسرين في الثوب وذلك لطهارة
المحل لانه لجنس معفو عنه كما قال شيخنا قوله باحد اوصاف
النجاسة اي ولو كان متغيرا زوال ذلك او وصف من المحل متعسرا
وهذا الكلمة اتيانه بهذه المسئلة بعد قوله منفصل كذلك المنتهي
عن تلك فهذه المسئلة يستغنى عنها بقوله وحكمه كمغيره قوله
وسالت اي النجاسة وقوله في سائر اي في سائر المغسول من
ثوب او جسد قوله من مضاف اي واما لو ازال عينها بطعام
كخل او بما ورد ونحوه فانه يتنجس ملاقيه في محلها قولا واحدا
اذا علمت هذا تعلم ان الاولى للمص ان يقول وان زال عين النجاسة
بطاهر لم يتنجس ملاقي محلها لكان اولى لان غير المطلق يصدق
بالطعام وبالنجس والمتنجس مع ان ملاقي محل النجاسة
المزالة بما ذكر يتنجس اتفاقا قوله على المذهب اي وهو قول
ابن ابي زيد ومقابله ما نقله ح عن القابسي انه يتنجس ملاقي
محلها قوله وهو عرض قال بن فيه نظر لانه لو عرض فشي موجود
يقوم بمحل موصوف ولا يقوم بنفسه والحكم امر اعتباري كما
ذكره ابن عرفة وغيره ولا مور الاعتبارية ليست موجودة
وحينئذ فلا تسمى اعراضا فالاولى ان يقول وهو وصف
لا ينتقل قوله قد يتنجس بمجرد الملاقات اي بمجرد ملاقاته
للنجاسة التي ازيلت عينها به وقد في كلامه للتحقيق قوله
بالباقي تنجس اي فالبا في سببية ذلك المضاف في المحل قد
تنجس اي وحينئذ فمقتضاه انه اذا القي المحل المبلول جاف

ولا في المحل الجاف شيء مبلول انه يتنجس بمجرد الملاقاة قوله
فالاولى التعليل اي تعليل عدم نجاسة الملاقي للمحل بالبناء اي
واما التعليل الذي علل به بانه لم يبق الا الحكم وهو عرض لا ينتقل
فليس باولى لما ذكره الشارح من الاعتراض تنبيه ليس من
زوال النجاسة جفاف البول بثوب وحينئذ فاذا لاقى محله مبلولا
فيه تنجس ولا يضر الطعام اليابس كما في عب وارتضاه بن
خلافا لما يوهمه شب وتبعه شيخنا قاله في المج قوله على الراجح
مقابله قول القابسي باعادة الاستنجاء وغسل الثوب قوله
اي النجاسة يعني غير نجاسة الطريق احترازا عن نجاسة
الطريق فانه اذا شك في اصابتها او ظن ذلك ظنا غير قوي وقد
خفيت عينها فانه لا شيء عليه كما نقله ابن عرفة قوله
وجب نضحه اي لاجل قطع الوسوسة لانه اذا وجد بعد
ذلك بللا امكن ان يكون من النضح فتطمئن نفسه وقيل ان
النضح تعبدي اذ هو تكثير للنجاسة لا تقليل لها قوله ومثله
اي مثل الشك في وجوب النضح قوله فان قوي اي ظن الاصابة
واولى اذا تحقق الاصابة والحاصل انه يجب الغسل في حالتين
ما اذا تحقق الاصابة او ظنها ظنا قويا ويجب النضح في حالتين
ما اذا شك في الاصابة او ظنها ظنا ضعيفا والحالة الخامسة
وهي توهم الاصابة لا يجب فيها شيء قوله كالغسل تشبيه
تكميل الحكم لا لافادة حكم غفل عنه وهو راجع للوجوب
والاعادة اي وجب نضحه وجوبا كوجوب الغسل فيكون
وجوب النضح مع الذكر والقدرة واعادة كاعادة ترك الغسل
في ابدا مع الذكر والقدرة وفي الوقت مع العجز والنسيان قوله
في الوقت اي وهو في الظهرين للاصفرار وفي العشائين
للفجر وفي الصبح لطلوع الشمس قوله والقول بالوجوب اي
بوجوب النضح قوله اشهر من القول بالسنة اي واشهر من
القول باستحبابه لان النضح فيه ثلاثة اقوال ولاجل كون القول

بوجوب

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

بوجوب النضح اشهر من القول بسنيته لم يذكر المص هنا القول
بسنيته كما ذكرهما معا في الغسل قوله لورود الامر من الشارع
بالنضح فيه ان الامر المذكور محتمل للوجوب والسنة فلو قال الشارح
وانما لم يذكر القول بالسنية هنا كما ذكره في الغسل لانه ترجح عنده
تشهير القول بالوجوب في النضح لكان احسن ثم ان ما ذكره الشارح
من ان من ترك النضح وصلى اعاد كاعادة تارك غسل النجاسة
المحققة في التفصيل المذكور قول ابن حبيب وهو ضعيف
والمعتمد ما قاله ابن القاسم وسحنون وعيسى ان من ترك
النضح وصلى يعيد في الوقت فقط مطلقا لخفة امره قال بن
ويمكن تمشية كلام المص على هذا القول بجعل التشبيه في مطلق
الاعادة لا تاما حتى يكون ماشيا على كلام ابن حبيب وقال [illegible]
اشهب وابن نافع وابن الماجشون لا اعادة عليه اصلا ولخفة النضح لم يقل
احد باعادة الناسي ابدا كما قيل به في ترك غسل النجاسة وذلك لان عندنا
قولا لابن الجهم يقول بوجوب ازالة النجاسة مطلقا ولو مع النسيان
فمن صلى بها ناسيا اعاد ابدا على هذا القول ولم يقل احد بوجوب
النضح مطلقا بل قيل انه واجب مع الذكر والقدرة وقيل انه سنة
مطلقا وقيل باستحبابه وصرح به عبد الوهاب في المعونة
واستحسنه اللخمي كما في المواق قوله اي النضح يعني مطلقا سواء
كان الثوب او جسدا او ارضا قوله باليد اي او الفم بعد ازالة ما فيه
من البصاق قوله بلا نية متعلق بقوله وجب نضحه وحمله
بعضهم حالا من قوله رش لانه وصف بقوله باليد وفيه انه
يقتضي ان قوله بلا نية من حقيقة النضح وليس كذلك قوله
للرد على من قال يفتقر اليها وذلك لظهور التعبد فيه اذ هو تكثير
للنجاسة لا تقليل لها فقد امر به الشارع ولم نعقل له حكمة
لا ان شك في نجاسة المصيب عطف على قوله وان شك في
اصابتها الثوب وجب نضحه وما ذكره المص من عدم وجوب
النضح والغسل في هذه الصورة هو المشهور من المذهب ومقابله ما لا

نافع من وجوب النضح وعزاه ابن عرفة لرواية ابن القاسم قوله او شك فيهما
ما ذكره من عدم وجوب الغسل والنضح في هذه الصورة فهو باتفاق
لان الشك لما تركب من وجهين ضعف امره قوله فيجب نضحه اي وهو
ظاهر المذهب عند ابن شاس والمذهب عند المازري والاصح عند ابن الحاجب
قوله لانه لا يفسد اي لان الجسد لا يفسد بالغسل اي ولان النضح مقصور على الثياب فيقتصر فيه على ما ورد وهو الحصير والثوب والخف قوله
وهو المعتمد قال ابن عرفة انه المشهور وجعله ابن رشد المذهب وسكت
المص كالشارح عن البقعة يشك في اصابة النجاسة لها قال ابن ناجي وقد
اختلف في البقعة فقال ابن جماعة لا يكفي النضح فيها اتفاقا بل يجب
غسلها لتيسر الانتقال الى المحقق ونحوه لابن عبد السلام وقال ابن
عبد الله السطي ظاهر المدونة ثبوت النضح فيها وشك في قواعد عياض
والقولان حكاهما ابن عرفة وصدر بالاول والمراد بالبقعة الارض واما الفرش
فكالثوب وسبق ان الشك لا اثر له في المطعومات وكذا في نجاسة المطر فانه
كما تقدم عن ابن عرفة تنبيه ذكر في الح انه يجب الغسل على الراجح
لا النضح اذا شك في بقاء النجاسة وزوالها ثم مثل لما شك في بقائها بانه
قبله فسلم ينضح من الرطوبة على ما استظهره ح الا في ذلك كما لو تحقق
نجاسة المصيب لثوب وشك في ازالتها بعد ان شرع في غسلها ثم لاقاها
ثوب اخر وابتل بللها فالثوب الاول المشكوك في بقاء النجاسة بها يجب
غسلها على الراجح واما الثانية فمشكوك في اصابة النجاسة لها فيجب
نضحها على ما استظهره ح واستظهر غيره انها من قبيل الشك في نجاسة
المصيب لان البلل الذي في الثوب الاول مشكوك في نجاسته فالثوب
الثاني مشكوك في نجاسة مصيبه وحينئذ فلا يجب شيء قال بن وهو
ظاهر قوله واذا اشتبه طهور بمتنجس كما لو كان عنده جملة من
الاواني فتغير بعضها بتراب طاهر طرح فيها وبعضها متغير بتراب نجس
واشتبهت هذه بهذه وقوله او نجس اي كما لو كان عنده جملة من الاواني
بعضها طهور وبعضها بول منقطع الرائحة موافق للمطلق في اوصافه
واشتبهت هذه بهذه واعلم ان المسئلة الاولى الخلاف فيها منصوص والثانية الخ

اعني ما اذا اشتبه الطهور بالنجس فلا نص فيها غير ان القاضي عبد الوهاب
خرجها على الاولى ورأى انه لا فرق بينهما وقبلها ابن الوهبي والطرطوشي
وحاصل المسئلة انه اذا كان عنده ثلاث اواني نجسة او متنجسة واثنان
طهوران واشتبهت هذه بهذه فانه يتوضأ ثلاثا ويصلي بعدد الاواني
عدد الاواني النجسة ويتوضأ وضوءا رابعا فاذا توضأ ويصلي بكل وضوء صلاة
وحينئذ تبرأ ذمته قوله وتعدد ان اتسع الوقت الخ اشار الشارح الى ان محل كونه يصلي
بعدد النجس وزيادة اناء ان اتسع الوقت لذلك والا تركها وتيمم وان لم يجد طهورا
محققا غير هذه الاواني والا تركها وتوضأ بالطهور المحقق ثم ان ظاهر المص
انه يصلي بعدد النجس وزيادة اناء سواء قلت الاواني او كثرت وهو كذلك على
المعتمد ومقابله ما عزاه في التوضيح وابن عرفة لابن القصار من التفصيل
بين ان تقل الاواني فيتوضأ بعدد النجس وزيادة اناء وبين ان تكثر الاواني
كالثلاثين فيتحرى واحدا منها يتوضأ به ان اتسع الوقت للتحري والا تيمم واذا
علمت ان التفصيل مقابل لكلام المص تعلم ان تقييد بعضهم كلام المص بما اذا
لم تكثر الاواني والا تحرى فيه نظر انظر بن وح وما قاله المجتهد وابن
الوهبي يتحرى اناء يتوضأ منه مطلقا قلت الاواني او كثرت وقيل يتركها ويتيمم
وظاهر كلامهم انه لا يحتاج الى ان يريقها قبل تيممه على القول به تنزيلا
لوجودها منزلة العدم وظاهر كلام الشافعية انه يريقها لتحقق عدم
الماء قال في التوضيح ولا وجه للتيمم ومعه ما تحقق الطهارة وهو قادر
على استعماله اي بالحيلة كما قال ثم انه على ما مشى عليه المص من
صلاته بعدد النجس وزيادة اناء لو اريق بعض الاواني بحيث صار الباقي
اقل من عدد النجس وزيادة اناء فانه يتيمم على الصحيح كما في ح قال
شب ولا يتحرى هذا اي ما ذكره المص في تعدد التيمم على الطاهر
لا ان المتيمم على النجس يعيد في الوقت على التاويل الاول وحينئذ
فيتحرى واحدا الحقته قوله اي التبس الخ اشار بذلك الى ان المص اطلق
الاشتباه واراد الالتباس تجوزا لان الاشتباه معه دليل والالتباس
لا دليل معه قوله صلى بعدد النجس وزيادة اناء كله مع بعض بما اذا
جمع الا وضية ثم صلى بعد ذلك وليس بمراد فكان ينبغي له الاحتراز

عقب ذلك بان عقب ما ذكره كل صلاة بوضوء كما اشار لذلك الشارح وقوله صلى بعدد
النجس اي حقيقة او حكما لانه اذا كان عنده اثنان طهوران واثنان طاهران
واثنان نجسان والتبست فانه يجعل الطاهر من جملة النجس ويصلي خمسا كل
صلاة بوضوء قوله ويبني على الاكثر ان شك فيه اي انه يجعل الاكثر من الاواني
النجسة اذا شك في ذلك الاكثر فاذا كان عنده ستة اواني وعلم ان اربعة منها
من نوع واثنان من نوع ولكن شك هل الاربعة من نوع النجس او من نوع
الطهور فانه يجعلها من النجس ويصلي خمس صلوات بخمس وضوات
قوله ويصلي صلاة واحدة ويبني على الاكثر ان شك اي انه يجعل الاكثر من
الاواني الطاهرة اذا شك في ذلك الاكثر كما اذا علم ان عدد احد النوعين خمسة
وعدد الاخر اربعة مثلا ولا يدري ما الذي عدده خمسة وما الذي عدده اربعة
فانه يتوضا بعدد اكثرها وزيادة انا ويصلي صلاة واحدة قوله كل صلاة
بوضوء اي كل صلاة عقب كل وضوء لاجل ان تكون النجاسة قاصرة على صلاة
وما سالوجه الا وصية ثم صلى بعد ذلك فقد ان الوضوء بالطهور وقع
قبل النجس فتبطل الصلوات كلها للنجاسة ان قلت ان نيته غير جازمة
لعلمه انه لا يكتفي بما صلى والثانية ان نوى بها الفرض كان رفضا للاولى وان
نوى النفل لم يسقط عنه وان نوى التفويض لم يجز لانه لا يعتبر الا صلاة
بنية جازمة كذا اورد ابن راشد القفصي على قولهم صلى بعدد النجس
وزيادة انا عقب كل وضوء صلاة واجبا بانه حيث وجب الجميع صار
جزم بالنية في كل كمن نسي صلاة من الخمس لا يدري عينها اتنبيه قال
ابن سلمة يغسل ما اصابه من الماء الاول بالماء الثاني ثم يتوضا منه قال
في الجواهر قال الاصحاب وهو الاشبه بقول مالك واختاره ابن ابي زيد قال
في التوضيح فان لم يغسل فلا شي عليه لانه قال الشيخ لان المقام مقام ضرورة
مع خفة امر النجاسة ولا يوجه بازالتها بالوضوء الثاني لورود مسح الراس اه
قوله ويراق ذلك الماء ندبا اي اذا كان يسيرا لما تقدم اذ كراهة استعمال الماء
الذي ولغ فيه كلب مقيدة بما اذا كان قليلا واما الكثير فلا يكره فلا ندب الاراقة
فلا وجه لاراقته كذا قال ظني وقوله ويراق بالرفع على انه مستانف
وبالنصب بان مضمرة عطفا على المصدر وهو لا يقتضي المعية بل

الواو لمطلق الجمع وهو صحيح بل هو الاولى كما قال ابن مرزوق فلا وجه لمنعه
قوله فيهما اي قوله لا طعام وحوض قوله تعبدا اعلم ان كون الغسل تعبدا هو
المشهور وانما حكم بكونه تعبدا لطهارة الكلب ولان الكلب لم يطلب الغسل في
الخنزير وقيل ان ندب الغسل معلل بقذارة الكلب وقيل لنجاسته الا ان
الماء لم يتغير قلنا بعدم وجوب الغسل فلو تغير لوجب وعلى هذين
القولين يلحق الخنزير بالكلب في ندب غسل الاناء من ولوغه وعلى القول
الاول يجوز شرب ذلك الماء ولا ينبغي الوضوء به اذا وجد غيره للخلاف في نجاسته
وعلى القول بالنجاسة فلا يجوز شربه ولا الوضوء به كذا قرر شيخنا قوله
مفعول لاجله اي مفعول لاجله لقوله ندب اي ان الندب للتعبد وهذا من
تعليل العام بالخاص لان التعبد طلب الشارع امرا خاليا عن الحكمة فيعلمنا
ان التعبد خاص بالخالي عن حكمة بخلاف الندب فانه اعم قوله سبع
مرات اي ولا يعد منها الماء الذي ولغ فيه الكلب قوله بولوغ كلب تقدم
ان الولوغ ادخال فمه في الماء وتحريك لسانه فيه فقوله بولوغ كلب اي في
الماء فلو لعق الكلب الاناء من غير ان يكون فيه ماء لا يستحب غسله كما في
خش قوله كما لو ادخل رجله او لسانه اي في الماء الذي في الاناء قوله كخنزير اي
وغيره من السباع فلا يستحب غسل الاناء من ولوغه فيه قوله عند قصد
الاستعمال اي لا فور الولوغ وهذا هو المشهور وعزاه ابن عرفة للاكثر ولرواية
عبد الحق وقيل يؤمر بالغسل بفور الولوغ ثم ان ظاهر كلام المص انه اذا
قصد التوجه له في اول النهار استعماله في اخره انه يندب الغسل في اول
النهار ورجح انه لا يندب الغسل الا عند التوجه للاستعمال فلا بد من تقدير
في كلامه اي عند قصد التوجه للاستعمال قوله بلا نية متعلق بمحذوف
اي ويكون الغسل بلا نية لان الغسل المذكور تعبد لانه يقتضي ان المستحب
الغسل مع عدم النية وليس كذلك قوله ولا تتريب اي لان التتريب
لم يثبت في كل الروايات وانما ثبت في بعضها وذلك البعض الذي
ثبت فيه وقع فيه اضطراب وكما لا يحتاج لنية ولا لتتريب لا يحتاج ايضا
لدلك لان ذلك الغسل ليس لازالة شي محسوس كما في ح بل لزوال النجاسة بلا
دلك كاف كما مر قوله لتداخل الاسباب اي موجبات الاسباب وقوله

عاله حداث اي لتداخل موجبات الاحداث بعضها الجميع وهو
قوله طهارة الحدث اراد بالطهارة هنا التطهير اي رفع مانع الحدث
لان الطهارة كما تطلق على الصفة الحكمية تطلق على التطهير كما مر **قوله**
صغري الخ اي وهو قسمان اما صغري اي متعلقة ببعض الاعضا واما كبري اي
متعلقة بجميع البدن **قوله** وبدا بالمايية الصغري اي المتعلقة ببعض
البدن **قوله** شروط وجوب وصحة اي شروط يتوقف عليها الوجوب
والصحة معا **قوله** وعدم النوم والسهو هما شرط واحد وكذا الخلو من الحيض
والنفاس واعلم ان عد عدم النوم وعدم السهو وعدم الاكراه والخلو
من الحيض والنفاس شروطا مخالف لما عليه اهل الاصول من ان الشرط
لا يكون الا وجوديا فتسميتهم لها في اطلاقهم على عدم المانع شرطا قال
القرافي وانما لم يكن عدم المانع شرطا حقيقية لما يلزم عليه من اجتماع
النقيضين فيما اذا شككت في طريان المانع لان الشك في احد النقيضين
يوجب شكا في النقيض الاخر فمن شك في وجود زيد في الدار فقد شك في
عدم كونه فيها وحينئذ فالشك في وجود المانع شك في عدمه وعدمه شرط فلا
يكون قد شككنا في الشرط ايضا فقد اجتمع الشك في المانع والشك في الشرط
والشك في الشرط الذي هو عدم المانع يقتضي عدم ترتب الحكم والشك في
المانع يقتضي ترتبه وترتب الحكم وعدم ترتبه جمع بين النقيضين
قوله والقدرة على الاستعمال اي على استعمال الماء **قوله** وثبوت الناقض
اي او الشك فيه والمراد بثبوته تحققه او ظنه وفي كلامه حذف او ومعها
عطفت كما قلنا **قوله** بجعل الصعيد مكان الما الكافي اي بجعل وجود
الصعيد مكان وجود ما يكفي من الما المطلق **قوله** الا ان دخول الوقت
فيه اي في التيمم من شروط الوجوب والصحة معا اي واما في الوضو
والغسل فمن شروط الوجوب فقط فعلى هذا فشروط الوجوب
بالنسبة للتيمم اربعة وشروط الوجوب والصحة معا ستة
قوله والمراد الخ دفع بهذا ما يقال ان شرط الوجوب ما تعمر به
الذمة ولا يجب على المكلف تحصيله وشرط الصحة ما تبرا به
الذمة ويجب على المكلف تحصيله وحينئذ فلا يتاتي ان يكون شي

واحد

واحد شرطا في الوجوب والصحة معا للتناقض وحاصل ما اجاب به الشارح
ان الشرط اذا كان للوجوب والصحة معا يفسر بما توقف عليه الوجوب
والصحة معا وتفسير شرط الوجوب وشرط الصحة بما قلنا انما هو
عند انفراد كل واحد عن الاخر **قوله** مثلا اي او الغسل او التيمم **قوله**
فرايض الوضو اعترض بان فرايض جمع كثرة وهو للعشرة فما فوق مع
ان فرايض الوضو سبعة واجيب بانه استعمل جمع الكثرة في القلة
مجازا او انه من جمع الكثرة نظرا الى ان مبداه من ثلاثة الى ما لا
نهاية له كذا قيل وقد يقال لا داعي لذلك والا اشكال اصلا فان
فعيلة ليس له جمع قلة وما ليس له جمع قلة ينوب فيه جمع الكثرة
عن جمع القلة وبالعكس قال في الخلاصة

وبعض ذي بكثرة وضعا يفي ۞ كارجل والعكس جا كالصفي

قوله جمع فريضة اي على خلاف القياس لما ذكره المرادي وغيره
من ان شرط جمع فعيلة على فعايل ان لا تكون بمعنى مفعولة
فلا يجمع عليه نحو جريحة وقتيلة وانجمع ذبيحة على ذبايح وفريضة
على فرايض شاذ الا ان قوله جمع فريضة اي ويصح ان يكون جمع فرض
شذوذا لان فعلا وان لم يجمع على افعال قياسا يجمع عليه شذوذا
فيهما اي في الما وفي الفعل **قوله** وهو هو اي الوضو بالفتح **قوله** مطلقا اي
سوا كان معدا للوضو كما الميضات والحنفيات او كان غيرها مثله كما
البحر والسما كان مستعملا في الوضو بالفعل ام لا وحاصله انه
يحتمل احتمالات ثلاثة وليست انواعا **قوله** والمهم ذكرها اي ذكر فرايض
الوضو **قوله** سبعة اي وهي غسل الوجه واليدين للمرفقين
ومسح جميع الراس وغسل الرجلين فهذه الاربعة متفق على فرضيتها
ومجمع عليها والنية والفور والدلك وهذه الثلاثة مختلف في
فرضيتها بين المجتهدين ارباب المذاهب **قوله** المجمع عليها
اي على فرضيتها لثبوتها بنص القران **قوله** الي اخر الذقن
اي في حق من لا لحية له بان كان نقي الخد **قوله** او اللحية اي
في حق من له لحية **قوله** غسل ما بين الخ النسل هو امرار اليد على

العضو مقارنا للماء او عقبه علي المشهور ولا يشترط فيه نقل الماء ولو كان ذلك
الغسل مجزيا عن مسح راس نظرا للحال كما قال شيخنا في الحاشية بخلاف المسح
فلا بد فيه من نقل الماء علي المشهور لضعفه ولو كان ذلك المسح بدلا عن
غسل مغسول نظرا للحال ولان هذا اضعف من المسح الغير كالجبائر قوله
فكلامه علي حذف مضاف اي انما احتيج لذكره لاجل اخراج شعر الصدغين
والبياض الذي فوق الوتدين فانهما داخلان في كلامه فيقتضي انهما
من الوجه وانه يجب غسلهما مع انه ليس كذلك قوله لاخراجه اي شعر هذا
المضاف قوله لانهما من الراس اي وحينئذ فيمسحان معها قوله فهو من
الوجه اي وحينئذ فيغسل معه فيجب غسله علي الراجح علم منه ان
البياض المحاذي للوتد من الوجه باتفاق وكذا ما كان داخلا علي المشهور
خلافا لمن قال انه لا يغسل ولا يمسح مع الراس واما البياض الذي فوقه
فهو من الراس كشعر الصدغين واما الوتدان فليسا من الوجه ولا من
الراس قوله وفسر ما بين منابت الخ اشار الشارح بهذا الحل الي ان قول المص
ومنابت عطف علي الاذنين قوله ومنتهى الذقن فيه انه ان اريد
بالمنتهى الجزء الاخير لزم خروج الجزء الاخير من الوجه وان اريد بالمنتهى
الانتهاء فهو امر اعتباري لا يصلح ان يكون غاية واجيب بانا نختار ان
المراد بالمنتهى الانتهاء لكن نريد بالانتهاء ما صدق الاخير من الزرع
كذا قرر شيخنا قوله مجمع اللحيين تثنية لحي وحاصله ان صفحة
الحنك السفلى قطعتان كل منهما يقال لها لحي ومحل اجتماعهما هو
الذقن قوله في نبت الخد اي بالنسبة لنبت الخد قوله ومنتهى ظاهر اللحية
اشار الى بظاهره فيما لا يتوهم انه يغسل ظاهر اللحية وهو ما كان من
جهة الوجه وباطنها وهو اسفلها مع انه لا يطالب بغسل اسفلها
قوله وحكي كسرها في المفرد اي واما المثنى فهو بفتح اللام لا غير هذا
ظاهره وعبارة خش وحكي كسرها في المفرد والتثنية فتامل قوله وهو
فك الحنك الخ الضمير راجع لما ذكر من اللحيين قوله وكذا اي عظم الحنك
الاسفل قوله ولا بد اي في غسل الوجه من ادخال جزء من الراس اي كما
انه لا بد في مسح الراس من مسح جزء من الوجه فليس علي المشهور

نزع

زغ يغسل ويمسح الا الحد الذي بين الوجه والراس فانه يغسل ويمسح
لاجل تمام علم غسل الوجه ومسح الراس قوله لان ما لا يتم الواجب
الا به اي وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وهل بوجوب مستقل او بوجوب
الواجب الذي يتم به قولان قوله الا صلع الصلع هو خلو الناصية من الشعر
والناصية مقدم الراس فلا تدخل في الوجه قوله والانزع هو الذي له نزعتان
بفتحتين اي بياضان يكتنفان ناصيته فكما انه تدخل ناصية الاصلع في
الوجه لا يدخل فيه البياضان المكتنفان بالناصية بالنسبة للانزع قوله
والاغم اي وخرج من حد الوجه بقيد المعتاد الاغم فلا يعتبر غمه نهاية بل
يدخل غمه النازل عن المعتاد في الغسل قوله وان كانت داخلة فيه اي في
الوجه اي في تحديده الذي ذكره قوله او جمع اسرار اي او انه اسارير جمع
اسرار قوله علي كل حال اي لانه علي الحال الاول سرار كرمام يجمع علي
سرر واسرة يجمع علي اسارير وعلي الثاني سرر كعنب يجمع علي اسرار
واسرار يجمع علي اسارير قوله والجبهة اي هنا قوله تشمل الجبينين
اي وهما جانبا الراس قوله الي الناصية اي مقدم الراس قوله فلا تشمل
الجبينين اي وحينئذ اذا مسح واحد منهما لم يجزه قوله
انطباقا طبيعيا اي من غير تكلف قوله بتخليل شعر متعلق بيغسل والبا
بمعنى مع كما اشار لذلك الشارح قوله ايصال الماء للبشرة اي للجلدة النابت فيها
الشعر قوله اي وليس المراد به ايصال الماء لظاهر الشعر فقط قوله وهو اي
الذي تظهر البشرة تحته الشعر الخفيف قوله الكثيف نعوذ بالرفع فاعل خرج
بذكره اي لما ذكر من التعميم قوله علي ظاهرها اي وهو الراجح خلافا لمن
قال يندب تخليله ولمن قال بوجوب تخليله واعلم ان المراة كالرجل في وجوب
تخليل الخفيف وفي الا قوال الثلاثة في الكثيف كما قال شيخنا قوله
لا جرحا برئ عطف علي الوترة كما اشار لذلك الشارح في الحل ويصح عطفه
علي محل ما من قوله غسل ما بين الاذنين لان محل مصدر مضاف
لمفعوله قوله او موضعا خلق غائرا انما قدر الشارح موضعا اشارة الي ان
جملة خلق صفة لمحذوف معطوف علي جرحا خلافا لما يقتضيه

ظاهره من ان خلق عطف على برئ فيفيد ان الجرح خلق غايرا وهو فاسد
وقوله غايرا حال من نايب فاعل خلق وحذف مثله من قوله برئ فهو من
الحذف من الاول لدلالة الثاني وليس حالا من نايب فاعل برئ وخلق لانه
مؤخر ولانه يلزم عليه تسلط عاملين على معمول واحد ولا من باب التنازع
في الحال سما قبله لامتناع التنازع فيها لانه تقتضيه الاضمار في العامل المهمل
والتمييز يكون حالا للزوم تعريفه ولزوم تنكير الحال فتنافيا قوله
الا لم يكن الخ حاصله ان الجرح اذا برئ غايرا وكذلك الموضع الذي خلق
غايرا لا يجب غسله يعني صب الما فيه وذلك حيث كان لا يمكن
ذلك وان كان لا بد من صب الما فيه بدون ذلك حيث امكن صبه
فيه فان لم يمكن صب الما فيه فلا يجب صب ولا ذلك واما اذا
كان يمكن ذلك لاتساعه وجب صب الما فيه وذلك تنبيه
يجب على المتوضي في حال غسل وجهه ازالة ما بعينيه من القذا
فان وجد شيا من القذا بعينيه بعد وضوئه وامكن حدوثه
لطول الزمان حمل على الطريان حيث امر يده على محله حين غسل
وجهه قوله وغسل يديه اي للسنة والاجماع وان صدقت الاية بيد
واحدة اخذا من مقابلة الجمع بالجمع انظر بن قوله لان المتكي يرتفق
الخ اي لان المتكي والمعتمد عليه يرتفق رفيق وقوله اذا اخذ براحته راسه
اي اذا وضع راسه في راحته قوله اما محل اليدين اي ان كان المعصم
باقيا على حاله لم ينقطع منه شي قوله وهو اي المعصم في الاصل
موضع السوار اي من الذراع قوله ومراده به اليد اي الذراع بتمامه
تنبيه يلزم الاقطع اجرة من يطهره فان لم يجد فعل
ما امكنه قاله في الج قوله ككف بمنكب اي كما يجب غسل كف
خلقت في منكب الا اذا نبتت في محل الفرض اي كان لها مرفق
ام لا قوله وكان لها مرفق اي والحال انها نبتت في غير محل الفرض
قوله ويقال في الرجل الزايدة ما قيل في اليد اي فان نبتت في محل
الفرض غسلت مطلقا وان نبتت في غيره وكان لها كعب غسلت

ايضا

ايضا وان لم يكن لها كعب لم تغسل ما لم تتصل بمحل الفرض فان وصلت
له غسل منها ما حاذى محل الفرض تنبيه من قبيل ما ذكره
المص فرع كتاب سليمان بن الكحالة من تلك مرة سحنون مراة
خلقت بوجهين واربعة ايد فيجب عليها غسل الكل ويجوز نكاحها
لاتحاد محل الوطي انظر ح قوله متعلق بغسل اي المقدر يديه
او فغسل يديه غسلة مصاحبا لتخليل اصابعه وهو شامل للاصابع
الزايدة احس بها ام لا كذا في حاشية شيخنا قوله اي وجوبا ما ذكره
من وجوب تخليل اصابع اليدين في الوضوء هو المشهور من المذهب خلافا
لمن قال بالندب كتخليل اصابع الرجلين والاولى في تخليلها كما في ح عن
الجزولي وابن عمر ان يكون من ظاهر الاصابع لانه امكن لا من باطنها
واما قول بعضهم لانه من باطنها تشبيك وهو مكروه ففيه نظر
لان التشبيك انما يكره في الصلاة لا في الوضوء كما نقله ح عن صاحب الجمع قوله
تخلله في اصابع الرجلين فان الاولى تخليلها من اسفلها والتخليل في كل
غسلة من الغسلات الثلاث حتى تعد المرة غسلة كما قال شيخنا قوله ويحافظ
على عقد الاصابع اي وجوبا ولا فرق بين العقد العليا والوسطى والسفلى
قوله وعلى رؤوس الاصابع عطف على عقد الاصابع اي ويحافظ على رؤوس
الاصابع ويعفى عن الوسخ الذي تحت الاظفار فلا تجب ازالته ما لم
يتفاحش قوله الماذون فيه اشارة الى ان الاضافة في خاتمه للعهد قوله
فان نزعه اي بعد الوضوء قوله ان لم يظن الخ اي فان ظن ان الما وصل تحته فلا
يومر بغسل ما تحته قوله والغسل كالوضوء اي فلا يجب فيه تحريك الخاتم
الماذون فيه ولو ضيقا لانه يحصل الما تحته وان نزعه بعد الغسل وجب
غسل ما تحته ان لم يظن ان الما وصل تحته والا فلا يومر بغسل ما تحته
بعد نزعه واعلم ان مثل الخاتم في حق المراة ما كان مباحا لها من غيره
كاساور وحدايد فلا يجب عليها اجالته واسعا او ضيقا لا في الوضوء ولا
في الغسل ويجب عليها اذا نزعته غسل ما تحته ان كان ضيقا لم يظن
وصول الما تحته والا فلا يجب قوله ونقض غيره المراد بنقضه نقله
من محله بحيث يمكن غسل ما كان تحته قوله فيجب نزعه ان كان

هو اما المراد بنزعه نقله من محله ولو لم يخرج من الاصبع قوله واجزا
تحريكه كالدلك باليد يجعله عليها خرقة واما حرمته فشي اخر وما
ذكره الشارح اجزا التحريك محرم اللبس هو منافاد نقله و هو المعول
عليه كما قال شيخنا خلافا لما قاله عج من لزوم نزعه وان
كان او ضيقا قوله ان كان واسعا فالدلك به كاف اي لدلك الاصبع
به قوله وكذلك المكروه اي يجب نزعه واجزا التحريك لدلك الاصبع به ان
كان واسعا قوله ودخل في الغير الخ اي لان المراد ونقض غير الخاتم
الماذون فيه وهذا صادق بكونه خاتما غير ماذون فيه وبكونه غير خاتم
اصلا كالشمع والزفت وضيرهما كالمداد والحبر والعجين قوله ومسح ما على
الجمجمة اي مسح ما استقر عليها بتمامها فلا يكفي مسح البعض على
المشهور من المذهب سوا كان قليلا او كثيرا وقال اشهب يكفي
مسح النصف ويندب تجديد الما لمسح الراس ويكره بغيره كبلل
لحيته ان وجد غيره والا فلا قوله وهي اي الجمجمة عظم الراس
وقوله من جلد وشعر بيان لما استقر على الجمجمة وقوله وهي
من منابت الخ اي والجمجمة حدها من منابت الخ قوله واما العظم الناتي
اي المرتفع عن الارض قوله كان اوضح اي لان ظاهر المتن انه يمسح
المجموع كله وليس كذلك قوله بل ولا يندب اي لان المسح مبني على
التخفيف وفي نقض الشعر المضفور عند كل وضو مشقة قوله بنفسه
اي اذا كان الضفر بنفس الشعر بخلاف الغسل اي فانه يجب فيه
نقض ما ضفر بنفسه اذا اشتد الضفر قوله واما ما ضفر بخيوط
كثيرة اي ثلاثة فاكثر في ضفر صغيرة قوله فيجب نقضه في وضو
وغسل اي سوا كان اشتد الضفر ام لا والحاصل ان ما ضفر
بخيوط ثلاثة يجب نقضه مطلقا اشتد ام لا في وضو وغسل
وما ضفر بما قل منها يجب نقضه ان اشتد في الوضو والغسل وان
لم يشتد فلا يجب نقضه لا في الوضو ولا في الغسل وما ضفر
بنفسه لا ينقض في الوضو مطلقا اشتد ام لا وينقض في الغسل
ان اشتد والا فلا قوله ويدخلان وجوبا قوله ويطالب بالسنة

بعد

بعد ذلك اي بعد التعميم الحاصل برد المسح هذا يقتضي انه لابد لصاحب
المسترخي من مسح راسه ثلاث مرات مرة لظاهره ومرة لباطنه وهما
واجبتان بهما يحصل التعميم لظاهر الشعر وباطنه الواجب والثالثة
لتحصيل السنة وبهذا قال عج ومن تبعه وهو غير صحيح بل الحق
ما قاله الشيخ عبد الرحمن الاجهوري ان الشعر انما يمسح مرتين
فقط مرة للفرض ومرة اخرى للسنة وان الادخال من تتمة الرد
الذي هو سنة ومشترط فيه ولذا قال المولف في رد المسح ولما كان
كلامه هنا لا يدل على حكم الرد في نفسه نبه عليه بعد بقوله
ورد مسح راسه الخ ونصوص الايمة كالمدونة والرسالة وعبد
الوهاب وابن يونس واللخمي وعياض وابن شاس وابن الحاجب
وابن عرفة كلها ظاهرة فيما ذكرناه وليس في كلام واحد
منهم اشعار بما قاله عج اصلا وقد قالوا ان الظواهر اذا
كثرت بمنزلة النص ويدل على ذلك ايضا قول الفاكهاني
انما كان الرد سنة والثانية والثالثة في المغسول مستحبين
لان الذي يمسحه في الرد غير الذي يمسحه اولا فحقه الشعر
والحق غيره به بخلاف الذي غسل ثانيا وثالثا فانه عين الاول
اه فهذا يدل على بطلان ما ادعاه عج لان صاحب المسترخي لو كان
يمسح في الاولى ظاهر الشعر وباطنه كما زعمه عج لكان الممسوح
اولا هو الممسوح ثانيا وهذا خلاف ما قاله الفاكهاني وابن
بشير ايضا ويلزمه على ما ذكره ان المسح اربع مرات لان حصول
تحصيل التعميم في السنة ايضا لا قايل به اه بن قوله وغسله
مجز هذا هو المشهور خلافا لمن قال بعدم اجزايه قوله لانه مسح
لان الغسل مسح وزيادة قوله وان كان لا يجوز اي ان غسله مجز
عن مسحه وان كان الغسل لا يجوز ابتدا اي لا يجوز القدوم عليه
بمعنى انه مكروه قوله بكفيه الباء للمصاحبة بمعنى مع بخلافها في قوله
بمفصل الساقين فانها للظرفية بمعنى في قوله اي الناتيين في
محل فصل الساق من العقب قوله وبالتكس اللمعان اي ان

المنفصل بكسر الميم وفتح الصاد اللسان قوله بحيث مفصل الساق من القدم
اي محل جمع فصل الساق من القدم اي محل حصول فصل الساق من
القدم والحاصل ان الساق منفصل من العقب ويلزم منه انفصاله
عن القدم فالكعب في محل انفصال الساق من العقب والعرقوب
في محل انفصال الساق من القدم فاسل قوله والعقب تحته
جملة مركبة من مبتدا وخبر في محل الحال قوله عليهما اي علي غسلهما
والضمير للعرقوب والعقب قوله وندب تخليل اصابعهما اي علي
المشهور خلافا لمن قال بوجوب التخليل في الرجلين كاليدين
والحاصل انه قيل بوجوبه فيهما وقيل بندبه فيهما والمشهور
وجوبه في اليدين وندبه في الرجلين وانما وجب تخليل اصابع
اليدين دون اصابع الرجلين علي المشهور لعدم شدة
التصاق ما بين اصابع اليدين بخلاف اصابع الرجلين فقد اشبه ما
بينهما الباطن لشدة الالتصاق فيما بينهما قوله
من اسفلهما اي والاولي ان يكون تخليلهما من اسفلهما بخلاف
اصابع اليدين فان الاولي في تخليلهما ان يكون من ظاهرهما لانه امكن
كما مر قوله ولا يعيد من قلم ظفره او حلق راسه اي علي المذهب وقيل
يجب عليه اعادة غسل موضع الظفر والشعر وهو ضعيف ومثل من قلم
ظفره في عدم الاعادة علي المعتمد من حز عليه شوكة بعد الوضو
بخلاف زوال الخف والجبيرة لان مسح الخف بدل فيسقط عند حصول مبدله
والجبيرة مقصودة بالمسح فزوالها كزوال الماء قوله وفي وجوب
اعادة موضع لحيته اي نظرا لستر الشعر للمحل وقد زال وحينيذ فيغسل
المحل قوله وعدمه اي وعدم وجوب الاعادة لان الحدث قد ارتفع عن محلها
فلا وجه لاعادة غسله وظاهر كلامه جريان الخلاف في غسل محل
اللحية سواء كانت خفيفة او كثيفة وقد يقال ان الخفيفة غير ساترة
اذ البشرة تنظر تحتها واجيب بانها ساترة لمنبت الشعر وفيه انه منزول
لسريان الماء وتعاهد المسام تامل تنبيه حلق الراس علي الرجل حلق
لحيته او شاربه ويودب فاعل ذلك ويجب علي المراة حلقهما علي المعتمد

وحلق

وحلق الراس لا ينبغي تركه الان لمن عادتهم الحلق قوله والدلك هو واجب
لنفسه ولو وصل الماء للبشرة علي المشهور بناء علي دخوله في مسمي
الغسل والا كان مجرد افاضة او غمس ان قلت حيث كان الدلك داخلا في
مسمي الغسل ففريضة الغسل مغنية عنه فلا حاجة لذكره قلت ذكره للرد
علي المخالف القوي القايل انه واجب لايصال الماء للبشرة فان وصل بدونه
لم يجب بناء علي ان ايصال الماء للبشرة من غير دلك يسمي غسلا
كذا قرر شيخنا قوله وهو امرار اليد علي العضو اي امرارا متوسطا ولو لم
تزل الاوساخ الا ان تكون متجسدة فتكون حايلا قوله ولو بعد صب
الماء قبل الجفاف فلا يشترط كون الماء باقيا بل يكفي بقاء الرطوبة قاله ابن
ابي زيد وهو المعتمد خلافا لابي الحسن القابسي حيث قال لا بد
من مقارنة اليد للصب قوله للمشقة علة لقوله دون الغسل اي فلا
تندب المقارنة فيه للمشقة قوله والمراد باليد هنا اي في باب الوضوء
وقوله باطن الكف اي لا ظاهره ولا امرار غيره من الاعضاء فعلي هذا
لا يجزيه دلك احدي الرجلين بالاخري في الوضوء ويجزي في الغسل وفي
بن ما نصه كتب الشيخ ابو علي حسن المساوي ما نصه والدلك اي
باليد ظاهرها او باطنها او بالذراع او بخرقة او بحك احدي الرجلين
بالاخري خلافا لتخصيص من تبعه الدلك بباطن الكف
واحتج ابو علي لما قاله بقول الفاكهاني والدلك ما يجري علي الغالب
خلافا لمن تبعه الا قوله امرار العضو اي سواء كان يدا او غيرها كالرجل
تنبيه لا يضر اضافة الماء بسبب الدلك حيث عم الماء العضو لكونه
طهورا الا ان يتجسد الوسخ قاله في المج قوله وهي فعله اي الوضوء قوله من
غير تفريق كثير اي من غير تفريق اصلا او مع تفريق يسير قوله لان اليسير
لا يضر اي وانما قيدنا التفريق بالكثرة لان التفريق اليسير لا يضر مطلقا
سهوا كان او عجزا لان ما قارب الشي يعطي حكمه واذا لم يضر التفريق اليسير
فيكره ان كان عمدا علي المعتمد والسير يحرز بعدم الجفاف قوله لانها تفيد
عدم التفريق الخ اي تفيد وجوب عدم التفريق بين الاعضاء قوله ربما
فعله اي ربما يفيد وجوب فعله اول الوقت وقوله وايضا يوهم السرعة

اي وجوب السرعة في الفعل وعدم اغتفار التفريق اليسير قوله ان ذكر وقدر
اي واما الناسي والعاجز فلا يجب الموالاة في حقهما حينئذ اذا فرق ناسيا
او عاجزا فانه يبني مطلقا سوا طال ام لا لكن الناسي يبني بنية جديدة واما
العاجز فلا يحتاج لتجديد نية وما ذكره المص من التفرقة في العاجز بين
الطول وعدمه كالعامد بعد تقييد الوجوب بالقدرة فغير ظاهر ولذا حمل
العاجز في كلامه على غير الحقيقي وهو من عنده نوع تفريط وقد قال المص
بعد قوله ان ذكر وقدر وبنى ان عجز مطلقا كالناسي بنية فكان اولى
وحمل العجز حينئذ على الحقيقي اه وبنى اي وان فرق بين الاعضا
بان غسل وجهه مثلا بنية الوضوء ثم حصل له نسيان فترك الغسل ثم
تذكر بنى ان اراد الصلاة بذلك الوضوء الذي فرق فيه قوله اي يكره او يحرم
اي فيجري على الخلاف الآتي في قوله وهل تكره الرابعة او تمنع خلاف
وهذا يقتضي ان المراد بقوله وبنى اي ابتدا وانه اذا رفض ما فعل
وابتدا الوضوء كان مخالفا للسنة وكان مرتكبا لمحرم او مكروه وفيه
نظر فقد صرح جماعات المتوضي يخير في اتمام وضوئه وتركه فالصواب
ان قول المص وبنى بنية الخ معناه وصح البنا بنية ان نسي مطلقا الخ
ويجوز له ابتداوه من اوله وحينئذ فالاولى للشارح حذف قوله ولا يبتديه
الا ان قلت ان العبادة يلزم اتمامها بالشروع فيها والوضوء من جملة
العبادات فكيف يخير المتوضي في اتمام وضوئه وتركه قلت ليس
كل عبادة يلزم اتمامها بالشروع فيها بل بعضها يلزم اتمامها وبعضها
لا يلزم وقد نظم ذلك ابن عرفة بقوله

صلاة وصوم ثم حج وعمرة • طواف عكوف وائتمام تحتما •
وفي غيرها كالوقف والطهر خيرت • فمن شا فليقطع ومن شا تمما •

قوله ان لم ان نكث الاعضا اي واما ان لم يكن نكثها فهو مخير ان شا
بنى وان شا رفض ما فعل وابتدا اخر قوله بنية اي جديدة وقوله شرطا اي
حالة كون النية شرطا في البنا قوله فان بغيرها لم يجز وذلك كما لو
خاض بحرا قوله وان عجز الواو للاستئناف وجواب الشرط محذوف
اي بني ما لم يطل وليست الواو عاطفة على ان نسي والا لاقتضى ان

العاجز

العاجز يبني بنية بعد تذكره بلا نية اتمام الوضو كما في نسب عنها قوله طال
بما قبل التذكر لا بمحل النقص بالطول لان عدم الطول موالاة كما تقدم
قوله وان عجز الواو للاستئناف وجواب الشرط محذوف اي بنى ما لم يطل
وليست الواو عاطفة على ان نسي والا لاقتضى ان العاجز يبني بنية
قوله لحصولها الخ هذا اشارة للفرق بين الناسي والعاجز وحاصله
ان الناسي لما كان عنده اعراض عن الوضو احتاج لتجديد نية بخلاف
العاجز فانه لما لم يعرض عن الوضو ولم يذهل عنه لم يحتج لنية لحصولها
حقيقة او حكما قوله ما لم يطل الفصل اي بين انتهاء ما فعل اولا وبين
اكمال الوضو فان طال ابتدا الوضوء من اوله كما سياتي للشارح قوله
وكذا ان اعد من الما ما لا يكفيه جزما او ظنا اي فانه يبني بغير نية ان
لم يطل كما في التوضيح قوله وقيل لا يبني مطلقا اي للتلاعب
والدخول على الفساد وعدم جزم النية فهو اشد من عمد التفريق المختلف
فيه القرب كما في بن وارتضاه شيخنا في الحاشية لكنه اعتمد الاول في تقريره
قوله وكذا ان فرق عمدا الخ اي فيكون جملة الصور التي يبني فيها عند عدم
الطول خمس صورتان يبني فيهما اتفاقا وهما صورتا العجز الحكمي
اعني ما اذا اعد من الما ما يكفيه ظنا او شكا فتبين انه لا يكفيه
وثلاث صور يبني فيها على الراجح من اعد من الما ما لا يكفيه جزما
او ظنا ومن فرق عامدا مختارا غير رافض للنية قوله وخلاف الخ اي
وخلاف في التحقيق ومحل عدم البنا مطلقا ولو لم يطل لا يلتفت
اليه قوله فان طال اي التفريق من العاجز والعامد ومن ذكر معهما
قوله ابتدا وضوءه الخ اي فلو خالف وبنى على ما فعله اولا وصلى
بذلك الوضوء اعاد الوضوء والصلاة ابدا لترك الواجب وهو الموالاة
قوله واكره على التفريق قال طفي في اجوبته الظاهر ان الاكراه هنا
يكون مساويا للموقع في الطلاق من خوف مولم فاعلى وهذا لان
الاكراه هو المعتبر في العبادات اه بن قوله وكذا الوقام به مانع اي
فتكون الصور التي يبني فيها مطلقا سبعة الناسي وهذه الصور الستة
المذكورة هنا الملحقة به قوله مستويين في البنا مطلقا اي لعدم وجوب

الموالاة في حقهم قوله بهذه الصور التي اي السنة المتقدمة في قوله
واما لو اعدم من الما ما يحرم فانه يكفيه فتبين انه لا يكفيه او اراقه
شخص او غصبه او اريق منه بغير اختياره او اكره على التوقيف
او قام به مانع لم يقدر معه على اكمال وضوئه قوله ويحكموا بان غيرهما
اي غير العاجز والناسي وهو العامد حقيقة اعني من فرق
عامدا مختارا او حكما وهو من اعدم الما ما لا يكفيه قطعا او ظنا
قوله وجعلوا ما فسر وانه العاجز من الصورتين اي وهما ما اذا اعدم
من الما ما يكفيه ظنا او شكا فتبين انه لا يكفيه قوله ملحقا بغيرهما
اي بغير العاجز والناسي وذلك الغير هو العامد حقيقة وحكما وقوله
ملحقا بغيرهما اي من جهة البنا فانه لم يطل في كل قوله ان فرق
ناسيا اي والحال انه قد حصل طول على ما لابن عبد الحكم هذا هو
الاظهر والحاصل انه على القول بان الموالاة سنة من فرق ناسيا
يبني على ما فعله ولا شي عليه اتفاقا وان فرق عامدا والحال انه
حصل طول ففيه قولان قيل يبني على ما فعله ولا يطالب باعادة
الوضو وهو الاظهر وقيل يعيد الوضو من اوله فان بنى على ما فعل
وصلى اعاد الوضو والصلاة ابدا وهو المشهور قوله من سننها
اي الصلاة قوله والثاني اي من القولين اللذين في ترك سنة الصلاة
عمدا قوله خلاف في التشهير فقد شهر القول بالوجوب ابن ناجي في
شرح المدونة وشهر القول بالسنية ابن رشد في المقدمات
وهذا الخلاف معنوي ان راعينا قول ابن عبد الحكم على السنية
لان من فرق عامدا وطال لا يبني على القول بالوجوب فان بنى
وصلى اعاد الوضو والصلاة ابدا وعلى القول بالسنية يبني ولا شي
عليه واما على المشهور وهو قول ابن القاسم فالخلاف لفظي
لان المفرق عمدا اذا طال تفريقه لا يبني ويعيد الوضو والصلاة
ابدا اذا بنى على كل من القولين بالوجوب والسنية وحيث جعل
الخلاف معنويا ورجح جعله لفظيا وقد علمت وجه كل من التقديرين
قوله وهي القصد الى الشي اي فهي من باب القصود والارادات

لا من

لا من باب العلوم والاعتقادات وحينئذ فهي من كسب المقبلات
القصد الى الشي توجه النفس اليه فقول عب ان النية ليست من كسب
المتوضي فيه نظر قوله وان كان حقها التقديم الخ اي تتقدم على عضو ما
من الاعضا في الوجود الخارجي قوله اي المنع المترتب اي على الشخص
قوله عند غسل وجهه اي وعليه فينوي للسنن السابقة على الوجه
نية مفردة فلا يقال انه يلزم على كون النية عند غسل الوجه خلوها
عن نية وعلى هذا فللوضو نيتان وقال بعضهم ان النية عند
غسل اليدين للكوعين قال في التوضيح جمع بعضهم بين القولين
فقال انه يبدا بالنية اول الفعل ويستصحبها الى اول الفروض فاذا
فعل ذلك صدق عليه انه اتى بالنية عند غسل اليدين للكوعين وصدق
عليه انه اتى بها عند غسل اول فرض قوله والا فعند اول فرض اي
والا بان نكس وبدا بغيره فعند اول فرض قوله اي نية اداية اي
تادية الفعل المفروض قوله بالمعنى المتقدم اي وهو المنع المترتب
او الصفة المقدر قيامها بالاعضا قيام الاوصاف الحسية والاولى انفراد
بالحدث الوصف اذ لا معنى لقولنا استباحة ما منع منه المنع قوله
فيجوز الجمع الخ فيجوز للشخص الشارع في الوضو ان ينوي رفع
الحدث واداء الفرض واستباحة ما منعه الحدث من صلاة او
طواف او مس مصحف قوله للتنافي اي لانه تناقض في ذات النية
فكانه قال نويت رفع الحدث فنويت عدم رفعه او نويت
لا نويت قوله وان مع تبرد اي هذا اذا كان نية ما ذكر غير مصاحبة
لنية تبرد بل وان كانت نية ما ذكر مصاحبة لنية تبرد ومع هنا
لمطلق المشاركة وان كان الاصل دخولها على المتبوع وظاهره
الاجزا ولو كان ذلك الماء يتبرد به عادة كما لو نوى التبرد بما ساخن
وهو كذلك قوله لان النية في الوضو لا تؤثر فيه خللا وذلك لان غسل الاعضا
للوضو يتضمن التبرد مثلا فاذا نواه لم يكن ذلك مضادا للوضو
ولا مؤثرا فيه خللا قوله مجاز له فعله به اي مجاز له ان يفعل بذلك
الوضو ما نواه وان يفعل غيره وهو ما اخرجه واخراجه للغير ما نواه

لا يصح قوله ونوى غيره اي ونوى الوضوء من غيره وذلك لان الاسباب اذا
تعددت ناب احدها عن الاخر قوله هو الاول اي هو الذي حصل منه اولا
وكذا اذا لم يكن حصل منه الا المنسي اي و نوى الوضوء من حدث لم يحصل
منه قوله بل ولو ذكره اي ولو نوى الوضوء من غيره قوله لا اخرجه عطف على
محذوف اي او نسي حدثا ولم يخرجه لا اخرجه قوله او نوى مطلق
الطهارة الشاملة للحدث والخبث اي فلا يصح وضوءه قوله اي من
حيث تحققها في احدهما لا بعينه اي او من حيث تحققها فيهما معا
او من حيث تحققها في الخبث فالضرر في هذه الصور الثلاث كما قال
شيخنا قوله فالظاهر الاجزاء اي كما انه اذا نوى مطلق الطهارة من حيث
تحققها في الحدث فانه يجزي فالاجزاء في صورتين وعدمه في ثلاث
بقي ما اذا نوى الطهارة من الحدث والخبث معا وفي الح اذا نواها
مع النجاسة العفو ولم يضف الما فيجزي قوله ندبت الطهارة له
اي ندب الوضوء له فالمراد بالطهارة الوضوء قوله كقراءة قرآن ظاهرا
اي بدون مصحف نعم اذا نوى بغسله قراءة القرآن ظاهرا اجزاه
عن غسل الجنابة لانه لا يجوز ان يقرا القرآن الا بعد ارتفاع الجنابة
واولى منه اذا نوى بغسله قراءة القرآن في المصحف والحاصل
انه فرق بين الوضوء والغسل ففي الوضوء اذا نوى الوضوء لمس المصحف
جاز له الصلاة به واذا نوى الوضوء لقراءة القرآن ظاهرا فلا تصح الصلاة به
لعدم ارتفاع حدثه واما في الغسل اذا نوى به قراءة القرآن ظاهرا او في
المصحف اجزاه عن غسل الجنابة قوله فلا يرتفع حدثه اي ويحصل له
ثواب كوضوء الجنب للنوم على ما ذهب عليه عج وعلى هذا اذا نوى
اباحة الامر الذي يندب له الوضوء من غير ان ينوي رفع الحدث
واما اذا نوى الطهارة لزيارة مثلا غير محدث جاز له ان يصلي به
كما اشار له عب هنا وفي باب الغسل قوله ان كنت احدثت اي
حصل مني ناقض وقوله فله اي فهذا الوضوء له وان لم يحصل مني
ناقض فلا يكون له قوله لم يجزه اي كما هو قول ابن القاسم قوله
من تبين حدثه ام لا اي بان استمر باقيا على شكه قوله جزمه

بالنية

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

بالنية اي لان الوضوء انه حين نوى ان كنت احدثت فله غير مستحضر
ان الشك في الحدث غير ناقض للوضوء واما لو كان مستحضرا لذلك
كانت نية جازمة لا تردد فيها وان كان لفظه دالا على التردد وحينئذ
فيكون وضوءه صحيحا كما في عج قوله اذ الواجب الخ الاولى الاتيان بالفا
بحيث يقول فالواجب الخ والحاصل انه بمجرد شكه في الحدث انتقض
وضوءه فالواجب عليه اذا توضى ان يتوضى بنية جازمة فان توضا
بنية غير جازمة بان علقها بالحدث المحتمل كان هذا الوضوء الثاني
باطلا ايضا قوله قبل التجديد متعلق بحدثه اي فتبين له بعد التجديد
انه احدث قبله قوله لعدم نية رفع الحدث اي ولان المندوب
لا ينوب عن واجب قوله باعتقاده انه على وضوء اي فهذا يقتضي
انه لا حدث عليه فنيته رفع الحدث لا عبث منه قوله فانغسلت
بنية الفضل اي بالنية التي احدثها عند فعل الفضيلة وهي
الغسلة الثانية والثالثة قوله فلا تجزي اي ولا بد من غسلها
بنية الفرض قوله وهذا اذا احدث نية الفضيلة الخ يعني ان
صورة المص انه خص نية الفرض بالغسلة الاولى واحدث نية
الفضيلة في الغسلة الثانية والثالثة التي غسلت بهما اللمعة
واما لو نوى ان الفرض ما عم من الغسلات وبقيت لمعة لم
تغسل بالاولى وغسلت بالثانية او الثالثة فان الغسل يجزي
قال عب وما ذكره المص من عدم الاجزا مبني على ان نية الفضيلة
معتبرة وقال سند اذا نوى بما بعد الاولى الفضيلة وكانت
الاولى لم تعم فلا تعتبر تلك النية ولا يعمل بنية الفضيلة الا اذا
عمت الاولى فعلى هذا اذا ترك لمعة فغسلت بالغسلة الثانية
او الثالثة التي نوى بها الفضيلة فانها تجزي الا ان قال ابن رشد فيه
نظر فان ما نقله ح عن سند عند قول المص وشفع غسله وتثليثه
صريح في انه يعتبر نية الفضيلة كغيره الا قوله ومثل الغسل المسح
اي فاذا ترك لمعة من مسح راسه فانمسحت بنية السنة التي
احدثها عند رد المسح كذلك لا يجزي قوله او فرق النية اي جنسها

المحقق في متعدد قوله باطل خص كل عضو بنية الخ اي بان غسل وجهه
بنية رفع الحدث من قصد اتمام الوضوء ثم يديه واله فيغسل اليدين
كذلك ثم بعد ولو فيمسح راسه بنية وهكذا لتمام الوضوء وقوله من غير
قصد اتمام الوضوء اي بان نوي عدم اتمامه او لا نية له اصلا واما لو خص
كل عضو بنية مع قصده اتمام الوضوء على الفور معتقدا انه لا يرتفع
حدثه ولا يكمل وضوءه الا بجميع النيات فهذا من باب التاكيد فلا يضر لا من
باب التفريق قوله فانه يجزيه لان النية لا تقبل التجزي اي وحينئذ فحمله
لغو وهذا هو المعتمد وان بحث فيه ابن مرزوق بانه مثله عبث لان رفع
النية لا يرفع الحدث في اعتقاد المتوضي قوله والاظهر من الخلاف في
الاجزا الصحة اي بناء على ان الحدث يرتفع عن كل عضو بانفراده
وقوله والمعتمد ما صدر به اي من عدم الصحة بناء على ان الحدث لا يرتفع
عن عضو الا بالكمال قال في التوضيح واذا غسل الوجه فهل قولان يرتفع
حدثه وهو قول لا يرتفع حدثه الا بعد غسل الرجلين قال في البيان والاول
قول ابن القاسم في سماع عيسى عنه والثاني لسحنون قال والاول
اظهر واعترض على المص في قوله والاظهر في الاظهر الصحة بان ابن رشد لم
يستظهره في مسئلة التفريق شيئا اصلا وانما استظهر قول ابن القاسم
برفع الحدث عن كل عضو بانفراده ولا يلزم من استظهاره ذلك
استظهار الصحة في التفريق اذ لعله لا يسلم ابن رشد التفريع المذكور لجواز
ان يقول ان رفع الحدث عن كل عضو بانفراده مشروط عند ابن القاسم
بتقدم نية الوضوء بتمامه فتامل انظر بن قوله وعزوبها بعده مغتفر
عزوبها مقيد بما اذا لم يات بنية مضادة كنية التفسل كما قال ابن
عبد السلام ومقيد بما اذا لم يتفكر في الاثنا انتقاض الطهارة
وكمالها ويكون قد ترك بعضها ثم يأتي به من غير نية فلا يجزي
كما مر في قوله وبني بنية الخ اه قوله وهو اول مغتفر اي سواء كان
الوجه او غيره قوله وان كان ظاهر المص اغتفاره وذكره له لقوله ورفضهما
مغتفر ظاهره سواء كان في الاثنا او بعد التمام واعلم ان محل الخلاف
في الرفض الواقع في الاثنا اذا كمله بالقرب بالنية الاولى واما ان لم

يكمله

يكمله او كمله بنية اخرى او بعد طول لم يختلف في بطلانه انظر ح
والغسل كالوضوء اي فيغتفر رفض النية فيه بعد الفراغ ولا يغتفر في
الاثنا بل يضر ويوجب بطلانه قوله قولان مرجحان اي وان كان الاقوي
منهما عدم البطلان كما قرر شيخنا قوله فلا يرتفضان مطلقا
اي سواء وقع رفض النية في الاثنا او بعد الفراغ وسكت عن الاعتكا ف
وحكمه حكم الصلاة لاحتوائه عليها فيبطل بالرفض في الاثنا
اتفاقا وبعده على احد قولين مرجحين واستظهر بعضهم انه
كالوضوء واما التيمم فيبطل برفض النية في الاثنا وبعده قولا
واحدا لانه طهارة ضعيفة واستظهر بعضهم ان التيمم كالوضوء
بل شي اخر وهو ان رفض الوضوء جائز كما يجوز القدوم على
اللمس واخراج الريح من غير ضرورة وفي الح نظر واما الصوم
والصلاة فلا يجوز وبعض الشيوخ فرق بين الرفض ونقض الوضوء
فمنع الاول دون الثاني لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والوضوء عمل
قال شيخنا والذي يظهر ان المراد بها الاعمال المقاصد لا الوسايل
وحينئذ فرفض الوضوء كنقضه جايز واستظهره شب قوله
وفي تفرقها بيسير اي عرفا والتقدم بيسير عرفا مثل ما ذكر الشم
اي والفرض انه لم يستحضر عند الشروع في الوضوء ماذا تفعل لحمي
يجب بانه يتوضى والا فهي نية حكمية كذا في الح قوله خلاف شهر المازري
وابن بزيزة والشبيبي منهما عدم الاجزا وشهر ابن رشد وابن عبد
السلام والجزولي الاجزا بناء على ان ما قارب الشي يعطي حكمه
ولما كان محله من التوقيف فرشهر عبر المص بخلاف ورد ذكر شيخنا
في الحاشية ان الاصح من القولين القول بالاجزا قوله كان
تاخرت عن محلها اي فلا تجزيه تاخرت بيسير او بكثير قوله
اي قبل ادخالهما في الانا كما هو المنصوص اهـ وليس المراد بقوله
اولا قبل فعل شي من افعال الوضوء كالمضمضة والاستنشاق
سواء توضا من نهر او حوض او من انا كما قيل لان هذا ترتيب سنة
وهو مستحب كما في شب واعلم ان كون الغسل قبل ادخالهما في الما

ما لا تتوقف عليه السنة قيل مطلقا اي سوا توضات منهر او من حوض او
من انا كان الما الذي في الانا قليلا او كثيرا وقيل ليس مطلقا بل في بعض
الحالات وذلك اذا كان الما غير جار وقد اراد به الوضو او الغسل وامكن
الافراغ منه فان تخلف واحد من هذه الامور الثلاثة فلا تتوقف
السنة علي كون الغسل خارج الما وعلي هذا القول مشي الشارح وهو المعتمد
قوله والا ادخلهما فيه هذا راجع للاخير فقط اي والا يمكن الافراغ
منه ادخلهما فيه ولو ارجع للثلاثة لم يحتج لقوله بعد واما الجاري
الخ **قوله** والا تحيل اي وان لم يمكنه تحيل علي غسلهما خارجه
ولو باخذ الما بفيه او بثوبه ولا يقال نقله الما بفيه يضيفه
لانا نقول وان اضافه لكنه ينفعه في ازالة عين النجاسة
به ولا من يديه **قوله** والا ترك اي وان لم يمكن التحيل علي غسلهما
خارجه تركه وتيمم **قوله** مطلقا اي سوا كان كثيرا او قليلا
والكثير اي غير الجاري وهو ما زاد علي انية الغسل **قوله** فلا تتوقف
السنة علي غسلهما خارجه اي بل تحصل بغسلهما داخل الما
وخارجه **قوله** ورجح ايضا قال شيخنا وهو راجح من الا ولى **قوله** تعبدا
هذا مذهب ابن القاسم وقال اشهب انه اي غسل اليدين
معقول المعني واحتج بحديث اذا استيقظ احدكم من نومه
فليغسل يديه ثلاثا قبل ان يدخلهما في انايه فان احدكم لا يدري
اين باتت يده فتعليله بالشك دليل علي انه معقول واحتج
ابن القاسم للتعبد بالتحديد بالثلاث اذ لا معني له الا ذلك وحمل
اشهب علي انه للمبالغة في النظافة ذكره ابن فرحون فهما
متفقان علي التثليث فلا فالح تبعا للبساطي في انه مبني
علي التعبد ولا تثليث بناء علي التثليث وعدم بنايه علي
الخلاف فقدم الحم ثلاثا علي تعبد واخرعنه ما ينبني علي لا
الخلاف فلا **قوله** بمطلق ونية اي بنا علي ان غسلهما تعبد
لا معلل بالنظافة اذ عليه تحصل السنة بغسلهما ولو بمضاف
ولو بغير نية لعدم توقف النظافة علي المطلق والنية **قوله**

ولو

ولو نظيفتين او احدث في اثنايه خلافا لاشهب القايل اذا كانتا
نظيفتين او احدث في اثنايه فانه لا يطالب بغسلهما بناء علي
ان الغسل معلل بالنظافة **قوله** خلافا للمخالف في ذلك اي وجميع ما
تقدم من قوله تعبدا الي هنا وقد علمت ان المخالف في ذلك كله اشهب
قوله مفترقتين حال من يديه واما ثلاثا فهو حال من الغسل وقوله
تعبدا مفعول لاجله واعلم ان طلب تفريقهما في الغسل هو رواية
اشهب عن مالك وقال ابن القاسم يغسلهما مجموعتين وظاهر
تقديم تثليث اليمين علي اليسار علي القول الاول دون الثاني
هذا وقد صرح الايمة بان غسلهما مفترقتين مبني علي
قول ابن القاسم بالتعبد كما هو ظاهر المص فيكون ابن القاسم
خالف اصله لان اصله ان الغسل تعبد والمناسب له التفريق
في الغسل مع انه يقول بغسلهما مجموعتين وجمعهما انما يناسب
النظافة واجاب ابن مرزوق بان غسلهما مجموعتين وان كان
مناسبا للنظافة لكنه لا ينافي التعبد وهو ظاهر وان كان غسلهما
مفترقتين هو المناسب له وليس افتراقهما قولا لاشهب حتي يكون
مخالفا لاصله انما هو انما هو رواية له عن مالك انظر بن **قوله**
لا ان شربه او تركه سال من فيه هذا محترز قوله بجيم وقوله
ولا ان ادخله وبجه من غير تحريك محترز قوله وخضخضته
اي تحريكه وقوله ولا ان ادخل الما فيه الخ محترز قوله ادخال
الما الخ فهو لف ونشر مشوش وفي عب لو ابتلعه لم يكن اتيا
بالسنة علي الراجح من قولين واعترضه بن قايلا انظره مع قول
ح الذي يظهر من كلام الفاكهاني الاكتفا بذلك وذكر زروق
عن النووي انه كان ياخذ عدم اشتراط المج من قول المازري
رايت شيخنا يتوضا في صحن المسجد فلعله كان يبتلع
المضمضة حتي سمعته منه الا قال ح واذا قلنا ان الظاهر
الاجزا بالابتلاع فكذلك يكون الظاهر من التوليف في ارسال
الما من غير مج الاجزا **قوله** ولا بد فيهما من النية اي

بجله فرد مسح الراس ومسح الاذنين فله يلتزان البهاونية الوضوء فتضمنت
نيتهما كنية باقي السنن والفضايل انه خشي قوله وبانغ سنطر ندبا نيتهما اي
الشرحي قوله بينهما بهرام والذي في المواق وابن مرزوق اختصاص ذلك
بالاستنشاق وهذا هو الراجح واستظهره الاجهوري الاول قوله هذا مراده اي
وان كان كله صادقا بكونه يتمضمض بغرفة ويستنشق باخرى
ثم يتمضمض بواحدة ويستنشق باخرى ثم يتمضمض بواحدة
ويستنشق باخرى لكن هذه الصورة غير مرادة له فقد قال بعضهم
لم اقف على من ذكر هذه الصورة والذي يظهر من كلامهم انما هو
الصورة التي ذكرها الشارح قوله وان جزم به ابن رشد اي انه جزم بان
الافضل فعلهما بثلاث غرفات يفعلهما معا بكل غرفة من الثلاث واما
فعلهما بست غرفات فهو من الصور الجايزة والذي اعتمده الاشياخ كما
قال شيخنا كلام المص قوله وجازا اي المضمضة والاستنشاق وكان
الاولى ان يقول وجازتا اي السنتان الا ان يقال انه راعى كونهما فعلين
والمراد بالجواز هنا خلاف الاولى كما قال الشارح لانه مقابل للندب
وقوله بغرفة راجع لكل من الامرين قبله اي جازا معا بغرفة وجاز
احدهما بغرفة فالاول كان يتمضمض بغرفة واحدة ثلاثا ثم
يستنشق من تلك الغرفة التي تمضمض منها كذلك ثلاثا ايضا على الاولى
او يتمضمض واحدة ويستنشق اخرى وهكذا من غرفة واحدة
والثاني كان يتمضمض بغرفة ثلاثا ويستنشق بغرفة اخرى
ثلاثا وبقيت صفة اخرى والظاهر جوازها وان قال بعضهم
لم اقف على من ذكرها وهي ان يتمضمض من غرفة مرتين
والثالثة من ثانية ثم يستنشق منها مرة ثم يستنشق اثنتين
من غرفة ثالثة قوله واصبعا اصبعيه عليه اي على الانف فان
لم يجعل اصبعيه على انفه وانزل الماء من الانف بالنفس وانما انزل
بنفسه فلا يسمى هذا استنثارا بناء على ان وضع الاصبعين
من تمام السنة كما هو مقتضى اخذه في تعريفه وبه صرح الشاذلي
في شرح الرسالة وقيل ان ذلك مستحب واختاره بعض الاشياخ

قوله كما قاله شيخنا قوله من اليد اليسرى هذا مستحب واختاره بعض
لان حقيقة الاستنثار تتوقف على ذلك كما ان كون الاصبعين
السبابة والابهام كذلك اي مستحب قاله شيخنا قوله اي ظاهرهما
وباطنهما ظاهر الاذن هو مايلي الراس وباطنها هو ما كان
مواجها لانها خلقت كالوردة ثم تنفتح وقيل بالعكس قوله فيه
تقليب الوجه على الباطن وزاد كنظائر فيه يتوالى تثنيات لو قال
وجهي اذنيك وهو ممنوع لثقله وايضا لو قال ذلك لم يتناول مسح
باطنهما قوله وتجديد مايهما اي مايهما فهو الكلام حذف الجار
قوله لان اتيانه سنة المسح فقط اي وتارك السنة تجديد الما قوله
مسح الصماخين الصماخ هو الثقب الذي تدخل فيه راس الاصبع من
الاذن قوله اذ هو سنة مستقلة اي كما في المواق نقله عن اللخمي
وابن يونس لكن الذي يفيده كلام التوضيح ان مسح الصماخين
من جملة مسح الاذنين لا انه سنة مستقلة قوله ثلاثا اي مسح
ظاهرهما وباطنهما ومسح الصماخين وتجديد الماء لهما قوله ورد مسح الراس
اي الى حيث بدا فيرد من المؤخر الى المقدم او عكسه او من احد
العذارين قوله بان يعيد المسح والرد اي فعلى هذا لابد لصاحب
الشعر الطويل من مسح راسه اربع مرات مرة لظاهرها ومرة
باطنها وهما واجبتان بهما يحصل التعميم الواجب ثم يطالب
بمسحها على سبيل السنة مرتين مرة لظاهرها ومرة لباطنها
ليحصل تعميمها بالمسح ثانيا بعد ان عمها اولا قوله كذا قيل
قايله العلامة عج ومن وافقه وقد تقدم عن عب ان النقل
لا يوافقه قوله ما للزرقاني المراد به الشيخ احمد بن نخلة ووافقه على
قوله الشيخ عبد الرحمن الاجهوري جدع وحاصل كلامهم ان
الشعر الطويل انما يمسح مرتان فقط مرة للفرض ومرة للسنة
وان ادخال اليد تحته في رد المسح هو السنة وهذا هو الذي
تفيده النقول كما مر عن عب قوله والا لم يسن اي ويكره تجديد الما
للرد وهذا لو نسيه حتى اخذ الماء للرجليه لم يات به ولم يكن للرد له

بفضيلة الغسلة الثانية لكون الممسوح ثانيا غير الممسوح اولا بخلاف
المغسول ثانيا فانه المغسول اولا فلذا اختص امر الغسلة الثانية عن
رد المسح قوله وهو الظاهر اي لقوله عليه الصلاة والسلام اذا امرتكم
بامر فأتوا منه ما استطعتم قوله فان نكس اي قدم بعض الفرائض
عن محله قوله ندب اعادة المنكس الخ اعلم انه اذا نكس بان قدم
فرائض الوضوء فلا يخلو اما ان يكون ساهيا او عامدا او في كل اما ان
يطول الامر او يكون الامر بالقرب فان كان الامر بالقرب اعاد المنكس
استنانا مرة على المعتمد وقيل ثلاثا ويعيد ندبا ما بعده مرة مرة
لا فرق بين كونه نكس عامدا او ساهيا وان طال الامر اعاد المنكس
استنانا وحده مرة ولا يعيد ما بعده هذا اذا نكس ساهيا فان
كان عامدا فالفرض انه حصل طول ابتدأ الوضوء ندبا قوله
لا السنة اي لا السنة المنكسة فلا يطالب باعادتها مطلقا
سواء طال الامر او قرب نكسها سهوا او عمدا قوله بما اي من
الجفاف للعضو الاخير قوله مرة على المعتمد اي كما قال الشيخ
سالم والطخيخي وارتضاه طفي قائلا انه لا معنى لاعادته
ثلاثا والحال انه قد غسله اولا ثلاثا وهو غسل صحيح انما
اعيد لتحصيل السنة فقط ومقابل المعتمد ما قاله عج انه في
حالة القرب يعاد المنكس ثلاثا لا في حالة البعد فانه يعاد
مرة قال طفي ولم ار ذلك لغيره قوله وسواء نكس عامدا او ساهيا
هذا هو الموافق لما عزاه ابن رشد للمدونة قال ابن راشد
وهو الصحيح قوله اعاد الذراعين اي مرة على المعتمد لا ثلاثا قوله
ولمعة عطف على فرضا قوله اتى به اي بذلك الفرض وغسل
اللمعة قوله والا بطل اي والا بان تراخى في الاتيان به بطل
وضوءه وهل يعذر بالنسيان الثاني اوله قولان وشهر الحطاب
الثاني فرع سحنون صلى الخمس كل واحدة بوضوء او الاربع
الاول بوضوء والعشاء بوضوء ثم تذكر انه ترك مسح راسه من
وضوء لا يعلم ما هو فيأتي به ويعيد الخمس نسيا واعادها

بدونه

بدونه اي به واعاد العشاء فقط لانه ان كان الخلل من وضوئها فظاهر
والا فقد اعيد غيرها بصحيح قوله بنية اكمال وضوئه متعلق
بقوله اتى به قوله التي حصلها بالناقض اي بذلك الوضوء الناقض
هذا اتيانه بذلك الفرض المتروك وعدم بطلان وضوئه قوله
اذا كان الترك سهوا مطلقا اي لما تقدم ان الموالاة غير واجبة
على الناسي وانه يبني مطلقا قوله وكذا عمدا الخ اي وكذا ياتي
بالفرض المتروك ولا يحتاج لتجديد نية ويبني على ما فعله قبله
اذا كان تركه للفرض عمدا او عجزا ولم يطل لان التفريق اليسير
لا يضر قوله لعدم الموالاة اي الواجبة في حقه قوله وياتي به وجوبا
وبما بعده ندبا في احوال القرب الثلاثة اعني ما اذا كان الترك سهوا
او عمدا او عجزا ولم يطل وفي النفراوي نقله عن ابن عمر ان تابع اللمعة
التي يغسلها في حالة القرب ما بعدها من الاعضاء لا بقية عضوها
فلا يغسل قاله عج ولعل وجهه ان العضو الواحد لا يسن
الترتيب بين اجزائه بل ربما يؤخذ من اخر عبارة حشي وغيره عدم
اعادة اليسار لانه سن للترتيب الا قوله كان الترك عمدا او سهوا
كذا قال المازري وغيره وقول الموطا سئل مالك عن رجل توضا
فنسي وغسل وجهه قبل ان يتمضمض قال يتمضمض ولا
يعيد غسل وجهه ولا مفهوم لقوله نسي قوله فعلها استنانا
دون ما بعدها ما ذكره من انه يفعلها استنانا هو المعتمد
خلافا لعج حيث قال يفعلها ندبا قاله شيخنا واعلم انه اذا
ترك سنة كالمضمضة وتذكرها بعد الشروع في فرض فلا يرجع
لها من ذلك الفرض ثم يفعلها قبل الشروع في الثاني وللقرافي يفعلها بعد
اكمال الوضوء ولا يبطل الوضوء بتركها وهو المعتمد وفي النفراوي للمسيلة
نظائر منها الخطبة لا تقطع للاذان قاله عج وظاهره ان الخلاف
موجود في الترك عمدا او سهوا وكلام عب يقتضي ان الخلاف
المذكور في الترك نسيانا واما ان كان الترك عمدا فانه يرجع لفعل ما
تركه قبل تمام وضوئه قطعا ولا يعيد ما بعده ونقل ذلك عن ابن ناجي

قوله لندب ترتيب السنن اي علة لقوله دون ما بعدها اي انما لم يفعل
ما بعدها لان ترتيب السنن في انفسها ومع الفرايض مندوب اذا فات
لا يومر بفعله لعدم التشديد فيه قوله الا ان يكون بالقرب اي والا فعلها
ان اراد البنا على طهارة والطول هنا بالفراغ من الوضوء والقرب بعدم الفراغ
منه كما قال الشارح قوله والمعتمد ندب الاعادة الا الوبيل بوجوبها كما قيل
في ترك سنة من سنن الصلاة عمدا فان فيه قولين احدهما وجوب
الاعادة لضعف امر الوضوء بكونه وسيلة كذا قيل وهو مبني على انه
فرق بين السنة الداخلة في الصلاة والخارجة عنها وقال بعضهم بعدم
الفرق بين الداخلة والخارجة في جريان الخلاف وعليه يأتي ما مر من
الخلاف في ترك الموالاة عمدا على القول بسنيتها قوله قد تقدم الكلام
عليه اي على تركه بان نكس فرضا وقدم عن محله وحيث تقدم
الكلام على تركه فلا يكون داخلا في كلامه هنا والا تكرر قوله فقد ناب
عنه الفرض اي وهو غسلهما لمرفقيها قوله يوقع في مكروه اي وهو تجديد
الما لمسح الراس في الاول واعادة الاستنشاق في الثاني وتكرار مسح
الاذنين في الثالث وفي بن انظر هذا اي قوله وتجديد الما لمسح الاذنين
مع ان الذي في ح ان التجديد يفعل ونقل عن ابن شعبان ما نصه
فمن مسحهما اي الاذنين مع راسه او تركهما عمدا او سهوا لم يعد صلاته
الا انا نامره بالمسح لما يستقبل ونحوه في العتبية وقد يقال ان هذا
ليس نصا صريحا لاحتمال قصر قوله نامره بالمسح على فرع الترك وكلام
الشارح ظاهر فان الزيادة على المرة في الاذنين منهي عنها ودرء المفاسد
مقدم قوله مستحباته اي خصاله وافعاله المستحبة التي يثاب عليها
ولا يعاقب على تركها قوله اي ايقاعه في موضع طاهر انما قدر ذلك لانه لا تكليف
الا بفعل قوله متحرج بيت الخلا الخ اي لانه وان كان طاهرا بالفعل لكن
ليس شانه شان الطهارة فيكره الوضوء فيه واولى غيره من المواضع
المتنجسة بالفعل قوله يعني تقليله اي لان الموصوف بكونه مستحبا
انما هو التقليل لا القلة اذ لا تكليف الا بفعل كما قال الشارح ومعناه انه
يستحب ان يكون الما المستعمل وهو الذي يجعله على العضو قليلا وليس

المراد

المراد تقليل الما المعد للوضوء والا كان المتوضي من البحر مثلا تاركا للفضيلة
ولا قايل به قوله بلا حد في التقليل فلا يحد التقليل بسيلان عن العضو
وتقطيره عنه واما السيلان عليه فيجب الا بكان فلا بد منه والا كان
مسحا وهذا هو المعتمد خلافا لمن قال انه لا بد من سيلان الما على
العضو وتقطيره عنه قوله وتيمن اعضا اي يندب الابتدا بيمين
اعضايه على ايسارها ولو كان اعسر خلافا للاقفهسي وهذا اذا اتفقتا
في المنفعة كاليدين والرجلين والجنبين في الغسل دون الاذنين
والخدين والفودين وهما جانبا الراس فانه يستوي يمين ما ذكر مع يساره
في المنفعة وحينئذ فلا يقدم يمين ما ذكر على يساره وفي المج عن
الشرواني ان الشخص اذا شمر يديه فان كان لملابسة عبادة كالوضوء
شمر يمينه اولا وان كان لملابسة امر غيرها شمر يساره اولا فلا
يجعله من باب خلع النعل حيث يبدا باليسرى مطلقا قوله ان فتح متسعا
واسعا يمكن الاغتراف منه اي كالطست قوله لا كابريق اي لا ان
ضاق عن ادخال اليد فيه كابريق فانه يجعله على اليسار ونقل المواق
عن عياض اختيار اهل العلم فيما ضاق عن ادخال اليد فيه وضعه
على اليسار اه قوله فبالعكس اي فان كان الانا مفتوحا ليس واسعا
جعله على يساره والا جعله على يمينه والظاهر ان المنضبط وهو
الذي يحمل بكلتا يديه على السوا مثل الايمن لاستثنا الاعسر قوله
وكذا بقية الاعضا يندب البدء بمقدمها اي فلا مفهوم للراس وانما خصها
بالذكر مع ان غيرها كذلك للرد على من قال من اهل المذهب انه يبدا
بموخرها وعلى من قال يبدا من وسطها ثم يذهب الى جهة منابت
شعره مما يلي الوجه ثم يرده الى قفاه ثم يرده الى حيث بدا واما غير الراس
من الاعضا فلا خلاف فيه والمراد بمقدم الاعضا ما تسمى عرفا فاول اليدين
عرفا رؤس الاصابع وكذلك الرجلين واول محل الراس منابت شعر الراس
المعتاد وكذلك الوجه فلو بدا بموخر الراس او بالذقن او بالمنكبين
او بالكعبين وعنف عليه ان كان عالما وعلم ان كان جاهلا قوله
وشفع غسله ثم من اضافة شفع للغسل ان تكرار المسح كالاذنين والراس

ليس بفضيلة وهو كذلك لان المسح مبني على التخفيف والتكرار ينافيه قوله
ثم له ينوي بالثانية والثالثة الفضيلة على المشهور بعد ان ينوي بالاولى
ولمنه وقيل لا ينوي شيا منها وتهم اعتقاده ان ما زاد على الواحدة السنة
فهو فضيلة واستظهره سند وابو الوليد قال شيخنا وهو الظاهر قوله
اي طلبت الغسلة الثانية والثالثة ستحب ما ذكره من انهما فضيلتان
هو المشهور كما قال ابن عبد السلام وقيل ستهما سنة وقيل الغسلة الثانية
سنة والثالثة فضيلة ونقل الزناتي عن المذهب في بعض الثانية وقيل
انهما ستحب واحد وذكره في التوضيح قوله بعد احكام الوضو اي ان كان
العضو المغسول غسل فرض كالوجه وقوله والسنة اي ان كان
المغسول غسل سنة كباقي محل المضمضة والاستنشاق وقوله
بعد احكام الوضو الخ اي بالغسلة الاولى قوله يندب فيهما الشفع والتثليث
اي بعد الانقا من الوسخ قوله او المطلوب الانقا من الوسخ ولو زاد على
الثلاثة اي وله يطلب بشفع وله تثليث بعد الانقا من الوسخ
فالمدار على الانقا على هذا القول وقوله الشارح ولو زاد على الثلاث
لا حاجة له فتامل وهذا القول شهره بعض مشايخ ابن رشد
لكن المعتمد الاول والمراد بالوسخ المتجسد الحايل الذي يطلب
ازالته في الوضو كطين مثله اما الوسخ الغير الحايل فلا
تطلب ازالته في الوضو كذا في بن نقله عن المساوي قوله
في غير النقيتين اي ومحل الخلاف عليهما وسخ حايل قوله
اما هما اي النقيتان ومحل الخلاف ليس عليهما وسخ حايل
بان كانتا لا وسخ عليهما اصلا او عليهما وسخ غير حايل
وقوله فكسايرالاعضا اي يندب فيهما الشفع والتثليث قوله
وهذا اي ما ذكر من ان محل الخلاف في غير النقيتين قوله
وهل تكره الرابعة اي بعد الثلاث الموعبة لانها من ناحية
السرف في الما وهل نقل ابن رشد عن اهل المذهب وهو الراجح
كما قال شيخنا وقوله او تمنع اي وهو نقل اللخمي وغيره عن
اهل المذهب واعلم ان الخلاف المذكور في الغسلة المحقق

كونها

كونها رابعة بعد ثلاث موعبة واما المشكوك في كونها رابعة او
ثالثة بعد ايعاب الغسل فان الخلاف فيها بالندب والكراهة كما
ياتي والغسلة المحقق كونها رابعة بعد ثلاث غير موعبة واجبة
اتفاقا قوله لتشمل غير الرابعة اي كالخامسة والسادسة الواقعة
بعد ايعاب الغسل قوله من الاول وهو قوله وهل الرجلان كذلك
او المطلوب الانقا قوله لكان انسب باصطلاحه اي لان كلا من
الشيوخ المذكورين نقل ما ذكره عن المتقدمين من اهل المذهب
فقد تردد المتاخرون في النقل عن المتقدمين قوله او مع فرايضه
عطف على مقدر كما اشار له الشارح حذف للعلم به اي وترتيب
سنة مع انفسها او مع فرايضه فلو حصل تنكيس بين السنن
او بين السنن والفرايض لم تطلب الاعادة لما نكسه ولا لما
بعده للترتيب لان المندوب اذا فات لا يومر بفعله سواء
نكس عمدا او سهوا كما تقدم قوله بان يقدم الثلاثة الاولى اي
الثلاث السنن الاول وهي غسل اليدين للكوعين والمضمضة
والاستنشاق وانما لم يقل بان يقدم الاربعة نظرا الى ان
الاستنثار لما لم يستقل بنفسه صار عائد مع الاستنشاق
شيا واحدا قوله والفرايض الثلاثة اي ويقدم الفرايض الثلاثة
غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الراس قوله
وسواك ما ذكره المص من ان السواك مستحب هو المشهور من
المذهب وفي ح عن ابن عرفة مقتضى الاحاديث من ملازمته
صلى الله عليه وسلم لمرضه سنيته وقوله لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك عند كل صلاة ان يكون سنة وهو وجيه
لكنه خلاف المشهور قوله لانه اي السواك قوله يطلق على الفعل
اي الذي هو استعمال عود ونحوه في الاسنان لتذهب
الصفرة عنها قوله او غيره اي كالجريد وخشب التوت والجميز
والزعتوت والشي الخشن كطرف الجبة والثوب قوله عند
عدم غيره اي عند عدم العود الذي من الاراك ونحوه مما تقدم

قوله الاكلة بضم الهمزة وسكون الكاف وهي شئ يقوم بالاسنان
بكسرها قوله اعم من ان يكون اي السواك الذي بعدت منه الصلاة
قوله اي كذب السواك لاجل صلاة بعدت من السواك اي سوا
كان متطهرا لتلك الصلاة بما او بتراب او غير متطهر كمن لم يجد
ما ولا ترابا بنا على القول بانه يصلي اعم من ان يكون اي
السواك الذي بعدت منه الصلاة قوله وتسمية جعلها من فضايل
الوضو هو المشهور من المذهب خلافا لمن قال بعدم مشروعيتها
فيه وانها تكره تتمة بقي من الفضايل استقبال القبلة
واستشعار النية في جميعه والجلوس مع التمكن والله تعالى
عند الله رض قوله عند الابتدا اي عند ابتدا الوضو قوله قولان
رجح كل منهما فابن ناجي رجح القول بعدم زيادتهما والفاكهاني
وابن المنير رجحا القول بزيادتهما قوله استنانا رجح بعضهم ان
سنة التسمية في الاكل والشرب عينية وقيل انها سنة كفاية
في الاكل واما في الشرب فسنة عين قوله وندب زيادة الخ اي وندب
ان يزيد بعد التسمية في الاكل والشرب اللهم الخ قوله وزدنا خيرا منه
هذا اذا كان المشروب او الماكول غير لبن واما ان كان لبنا يزيد فانه
بعد التسمية اللهم بارك لنا فيما رزقتنا وزدنا منه ولعل السر في ذلك
انه ورد افضل الطعام اللحم ويليه اللبن ويليه الزيت ان
اللبن يغني عن غيره وغيره لا يغني عنه كذا ذكر شيخنا قوله
وذكاة اي وتشرع وجوبا مع الذكر والقدرة في ذكاة بانواعها
الاربعة وهي الذبح والنحر والعقر للصيد المعجوز عنه وما
يعجل الموت كقطع جناح نحو جراد قوله وركوب دابة اي وتشرع ندبا
في ركوب دابة وركوب سفينة وكذا ما بعدهما وفي تشب روي عن
ابن عباس ان من قال عند ركوبه السفينة بسم الله
الرحمن الرحيم وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها ان ربي
لغفور رحيم وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة
والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون امن

من

من الغرق والله قوله ودخول وضوء الخ اي وتشرع ندبا في دخول المنزل والخروج
منه وفي دخول المسجد والخروج منه قوله ولبس ثوب سواء كان قميصا
او ازارا او عمامة او رداء قوله ولحده اي الحادة في قبره اي في رقاده قوله وغلق
باب ليسد به دفع من يريد فتحه من السراق قوله وتكره في غيرها اي وهو الوطء
المكروه والمحرم وقوله على الارجح اي وهو الذي اقتصر عليه الشيخ بهرام والمولف
في التوضيح وقال بعض الشراح انه المذهب وارتضاه شيخنا وقيل تحرم في كل
من المحرم والمكروه وقيل تكره في المكروه وتحرم في المحرم والذي يظهر ان محل
الخلاف في المحرم لعارض كالحيض لا زنى والا فالظاهر الحرمة اتفاقا
ومن امثلة الوطء المكروه وطء الجنب ثانيا قبل غسل فرجه ووطء المودي
لانتقال للتيمم كما ياتي في قوله ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ وجماع
مغتسل قوله كذا راجع لقوله وركوب دابة وما بعده قوله الا في الاكل والشرب
والذكاة اي والا عند دخول الخلا فلا تكمل في هذه المواضع الاربعة
قوله ولا تندب اطالة الغرة اي الاطالة فيها والمراد بالاطالة الزيادة
والمراد بالغرة المغسول فكانه قال ولا تندب الزيادة في المغسول على محل
الوضو قوله وانما يندب دوام الطهارة والتجديد لها اي ويسمى ذلك ايضا
اطالة الغرة كما عليه قوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم ان
يطيل غرته فليفعل فقد حملوا الاطالة على الدوام والغرة على الوضو
والحاصل ان اطالة الغرة تطلق على الزيادة على المغسول
وتطلق على ادامة الوضو واطالة الغرة بالمعنى الاول هو المكروه
عند مالك واطالة الغرة بالمعنى الثاني مطلوب عنده وحينئذ فلا
يكون الحديث المذكور معارضا لما ذكره من الكراهة قوله
للعلة المتقدمة اي وهي الغلو في الدين قوله بل يجوز اي ترك المسح
اي ويجوز ايضا مسحها بمنديل ونحوه خلافا للشافعية
في استحبابهم ترك ذلك المسح وكراهتهم له قوله وان شك في ثالثة
الخ اي وان شك مريد الاتيان بغسلة في كونها ثالثة او رابعة
مع ايجاب الغسل ففي كراهة الاتيان بها وندبه قولان حكاهما

المازري عن الشيوخ والخلاف هام في الرايض بالسنن لان الخلاف من الثانية
والثالثة مستحب فيهما قوله خوف الوقوع في المحظور اي فهي كراهة على
على ما نقله ابن رشد او تحريم على ما نقله اللخمي قوله واستظهر اي استظهره
في التأمل وقال ابن ناجي انه الحق ورجحه شيخنا في الحاشية قوله وندبها
اي ندب الاتيان بها قوله اعتبارا بالاصل اي لان الاصل عدم الفعل قوله
في قصره اي عن قصده وارادته قوله اي تشك عند ارادته اي توضيح لقوله
كشكه في قصره صوم يوم عرفة قوله هل الغد منه يوم عرفة اي وهو
التاسع من ذي الحجة قوله وندبه اعتبارا بالاصل اي لان الاصل عدم العيد
والقول بندب الصوم رجحه المازري واما اخر رمضان فيجب صومه
استصحابا ونقل عن ابن عرفة يقبل الاخبار بكمال الوصف والصوم وقيد
بعضهم بما اذا المخبر عدلا وكذلك الصلاة ما لم يتذكر ويجزم وبيان ورجع
امام مقتد لعدد بين الخ قوله على الراجح اي من القولين السابقين في قوله
وهل تكره الرابعة او تمنع خلاف وكشف العورة اي مع عدم من يطلع عليها
واما كشفها مع وجود من يطلع عليها غير زوجة والامة فهو حرام لا مكروه
فقط

فصل ندب الخ كان

الاولى ان يقول طلب بدل قوله ندب لان بعض ما ياتي واجب اذ كانت
عبارته لو قال الش في خلاصة المتن ندب لقاضي الحاجة بولا او غائطا جلوس
برخو وصلب طاهرين ومنع برخو نجس وتعين القيام في البول وتنحى
في الغائط واجتنب الصلب النجس مطلقا بولا او غائطا قياما وجلوسا
كان اوضح الا قوله برخو طاهر بن قال في التوضيح قسم بعضهم موضع البول
الى اربعة اقسام فقال ان كان طاهرا رخوا كالرمل جاز فيه القيام والجلوس
اولى لانه استر وان كان رخوا نجسا بال قايما مخافة ان تتنجس ثيابه
وان كان صلبا نجسا تنحى عنه الى غيره ولا يبول فيه لا قايما ولا جالسا
وان كان صلبا طاهرا تعين الجلوس لئلا يتطاير عليه شيء من البول وقد
نظم ذلك الوانشريسي بقوله ° بالطاهر الصلب اجلس °
° وقم برخو نجس ° والنجس الصلب اجتنب ° واجلس وقم ان تعكس °

وقول

وقول التوضيح في الصلب الطاهر يتعين الجلوس ظاهره الوجوب وهو ظاهر
الباجي وابن بشير وابن عرفة وظاهر المدونة وغيرها ان القيام مكروه فقط
ولذا قال شارحنا ومعنى تعين ندب ندبا اكيدا وعلى هذا يجوز ان يحمل قول
المؤلف ندب لقاضي الحاجة جلوس اي في الموضع الطاهر مطلقا سواء كان رخوا
او صلبا لكن ندب الجلوس في الصلب اكد منه في الرخو فتكون الاقسام
الاربعة كلها تعلم من المتن فذكر هنا ثلاثة اقسام قسمي الطاهر وقسم
الرخو النجس والرابع وهو الصلب النجس سياتي في خلاله قوله والتنحي عنه
مطلقا اي قياما وجلوسا قوله فله يجوز فيه القيام اي ويندب فيه الجلوس ندبا
اكيدا ويقدم في الرخو والصلب الطاهرين واما الموضع النجس سواء كان
رخوا او صلبا فانه يتنحى عنه بالغائط مطلقا ويكره لذكر الهند بشد سدة
تتوطه فيه قايما او جالسا قوله ولو بولا اي هذا اذا كانت الحاجة غائطا بل ولو
كانت بولا قوله بان يميل الخ هذا تصوير للاعتماد على الرجل حال قضاء الحاجة
جالسا قوله لانه اعون الخ علة لندب الاعتماد على الرجل فقوله لانه اي
الاعتماد المذكور اعون اي اشد اعانة على خروج الفضلة قوله وذلك لان
المعدة في الشق الايمن فاذا اعتمد على رجله اليسرى صار المحل كالمنزل لخروج
الحدث فهي تشبه الاناء الملآن الذي اقعد على جنبه للتفريغ منه بخلاف
ما اذا قعد معتدلا قوله اي ازالة ما في المحل بماء وحجر تفسير الاستنجاء بذلك هو
ما ذكره ابن الاثير في النهاية وعليه فالاستنجاء اعم من الاستجمار لانه ازالة ما في
المحل بالاحجار قوله اعني اي بالرجل التي يعتمد عليها واليد التي يستنجي بها قوله
لليد نعت مقطوع اي لان المعربين لاسمين مختلفين لا يجوز اتباع نعتهما
قوله والندب منصب على قوله يسراه قوله وبلها اي بل ما يلاقي الاذى منها وهو
الوسطى والخنصر والبنصر كما في الحج وليس المراد بلها كلها كما هو ظاهره وقوله
وغسلها بكتراب اي بعد ان يبلها قبل ملاقاة الاذى كما في الحج وليس المراد انه يندب
غسلها بكتراب مطلقا سواء بلها قبل لقي الاذى او لم يبلها كما هو ظاهره وقوله
مما تزيل الرايحة اي التي تعلقت باليد عند عدم بلها واما عند بلها فلم تتعلق
بها رايحة لانسداد المسام قوله ولو مع صب الماء اي ولو كان لقي الاذى

مقاربا للعصب الماء قوله وندب اعداد مزيله اي قبل جلوسه لقضاء الحاجة
قوله لكان المزيل جامدا اي كالحجر وقوله او مايعا اي كالماء وفي بن المندوب
لقاضي الحاجة اعداد مزيلهما لا اعداد احدهما فقط كما هو ظاهر الشر
في قواعد عياض من اداب قضاء الحاجة ان يعد الماء والاحجار عنده
الا اذا علمت هذا فكان الاولى للشارح ان يقول وندب اعداد مزيله من ماء وحجر
فتامله وقد يقال محل ندب اعدادهما معا قبل الجلوس ان تيسر والا فان تيسر
احدهما فقط ندب اعداده قوله المزيل الجامد اشار الشارح الى ان في كلام المصنف
استخداما حيث ذكر المزيل بمعنى واعاد عليه الضمير بمعنى اخر قوله
ان انقى الشفع اي فاذا حصل الانقاء بالثنتين ندب استعمال الثالث
وان حصل الانقاء بالرابعة ندب الخامس وان حصل الانقاء بالسادسة ندب
السابع قوله يعم بكل جهة فان حصل الانقاء بالوتر تعين ولا يتاتى ندبه
قوله يعم بكل جهة اي يمسح بكل جهة من جهات الحجر الثلاث قوله وتقدم قبله المخرج بتمامه
اي قبل خروجه ان تنجس يده بما يلي مخرج البول لو قدم دبره قوله لانه يقطر
اي فيقدم دبره حينئذ لانه لا فائدة في تقديم القبل قوله حال الاستنجاء اي
وكذا حال الاستجمار قوله لئلا ينقبض المحل اي فيلزم على ذلك صلاته
بالنجاسة وربما خرج ذلك الاذى الذي انقبض عليه المحل فينجس ثوبه
او بدنه او هما ولا يقال مقتضى ما ذكر من التعليل وجوب الاسترخاء لانه
لانا نقول حصول ما ذكر امر محتمل فادى الى الندب قوله وتغطية راسه اي حال
قضاء الحاجة وحال متعلقاتها من الاستنجاء والاستجمار والمناسب
تغطية الراس فيما ذكر حياء من الله ومن الملائكة وقيل لانه احفظ لمسام
الشعر من علوق الرائحة بها فتضره قوله وقيل بردا اي ولهذا لا يحصل ندب
تغطية الراس الا اذا كانت بردا ونحوه زيادة على ما اعتاده في الوضوء على
راسه من طاقية ونحوها وهذا ضعيف والمعتمد الاول كما قرره الشر والخلاف
المذكور مبني على الخلاف في علة ندب تغطية الراس هل هو الحياء من الله
او خوف علوق الرائحة بمسام الشعر قال بن والاول هو المنصوص قوله
لئلا يرى ما يخاف منه اي ضرر قادم عليه قوله غوائلكم بالنصب اي مساكل

غوائلكم

غوائلكم قوله سر ضميره اي ادخلني في حرزك قوله واخرجه عني خبيثا الحمد على
مجموع الامرين خروجه وكونه خبيثا لان كلا من عدم خروجه ومن خروجه
غير خبيث فيه مضرة قوله والحمد لله راجع قال شيخنا الاولى الجمع بين الروايتين قوله
وذكرا اي والسنة ذكرا اذ لا تكليف الا بفعل قوله وقبله اي قبل الدخول لمحل قضاء
الحاجة قوله ما لم يجلس لقضائها اي ويكشف وهذا الراجح لقوله فان فات
تقيه قوله والا فلا ذكر اي والا بان جلس منكشفا على القول الاول او خرج
منه الحدث على القول الثاني فلا ذكر قوله لم يندب فيه اي لم يندب ذكره
فيه اذا نسي الذكر حتى دخل المحل لقضاء الحاجة قوله وسكوت اي الا لمهم
حين قضاء الحاجة يورث المقت وحينئذ فلا يشمت عاطسا ولا يحمد ان
عطس ولا يجيب مؤذنا ولا يرد على مسلم وبعد الفراغ على الاظهر كالمجامع
بخلاف الملبي والمؤذن فانهما يردان بعد الفراغ واما المصلي فيرد بالاشارة
قوله ومتعلقه اي وحين متعلقه وقوله الاستنجاء بيان لمتعلقه بناء على حذف
من البيانية او خبر لمبتدأ محذوف اي وهو الاستنجاء قوله بحيث لا يرى
جسمه اي واما ستره بحيث لا ترى عورته فهذا واجب لا مندوب قوله
لا بال اي لان البال لا يكون مهيئا الا اذا كان ذا بال كما قال اللقاني قوله شيء
متعلق بتستر قوله ما يخرج منه اي من الريح الشديد قوله ومستطيل اشار الشر
بهذا الى ان مراد المصنف بالجحر ما يشمل السرب بفتح السين والراء وهو المستطيل
لا خصوص الجحر لغة وهو الثقب المستدير قوله لئلا يخرج منه ما يؤذيه
اي من الحيوانات كالحيات والعقارب قوله او لانه مسكن الجن اي
وقضاء الحاجة فيه يؤذيهم وان كانوا يحبون النجاسة اذ لا يلزم من محبة
الشخص للشيء محبة سقوطه عليه الا ترى ان الطبيخ يحبه الانسان ويكره
وقوعه عليه قوله واتقاء مهب ريح اي اتقاء المحل الذي تهب الريح منه
كالكنيف الذي في قبته طاقة وهل ندب اتقاء مهب الريح اذا كانت
الحاجة بولا وغائطا رقيقا والا فلا اخذا مما ذكره الشارح من العلة قوله
لئلا يتطاير اليه هذا ظاهر اذا كانت الريح غير ساكنة ولاحتمال تحركها وهيجانها
فيتطاير اليه اذا كانت ساكنة قوله هو اعم مما قبله اي وحينئذ فيغني به
عن ما قبله وانما كان التطريق اعم من المورد لان التطريق اما موصلة لما

فتكون موردا واما ان تكون بغير موصلة له فلا تكون موردا وقد يقال الطريق
عرفا ما اعتيد للسلوك والمورد ما يستقى فيه لورود الماء واخذه فهو مغاير لها
ولذا جمع بينهما في الحديث قوله وذا المراد به اي بالمورد ما امكن الورود
فيه اي وهذا هو عين الشط وقوله ما اعتيد اي للورود منه اي حتى
يكون اخص من الشط قوله شانه الا ستظلال به من مقيل ومناخ اي من
ظل مقيل ومناخ اي من ظل شانه ان يتظلل به الناس وقت القيلولة
او اناخة الابل فيه قوله ومثله اي ومثل الظل في النهي عن قضاء الحاجة
فيه مجلسهم اي المحل الذي يجلس فيه الناس في القمر ليلا ويجلسون فيه في
الشمس زمن الشتاء للتحدث قال شيخنا والظاهران قضاء الحاجة في المورد والطريق
والظل وما الحق به حرام كما يفيده عياض وقاله عج قوله خلافا لما تقتضيه
كلام المص من الكراهة لانه جعل اتقاها مندوبا فيفيد ان قضاء
الحاجة فيها اذا كان راكدا قليلا فان كان راكدا مستبحرا وكان الماء جاريا
فلا حرمة في قضائها فيهما حيث كان مباحا ومملوكا واذن ربه في ذلك
لا مملوكا بغير اذن فيحرم قوله جلوسا وقياما اي كانت الحاجة بولا او غائطا
قوله لتاكد الجلوس به اي سواء كانت الحاجة بولا او غائطا وقد تقدم
ان الرهوني كان ظاهره تعين الجلوس به كانت الحاجة بولا او غائطا
وان كان هنا تعين القيام في البول وتنحاه في الغائط وتقدم ان المراد
بالتعين الندب الاكيد قوله اي عند ارادة دخوله الاولى حذف ارادة لان
التنحي عن الذكر انما هو عند الدخول بالفعل قوله وكره له الذكر باللسان
اي في الكنيف قبل خروج الحدث او حين خروجه او بعده وكذا يكره
الذكر وقراة القران في الطرق وفي المواضع المستقذرة قوله واحترز الشر
بقوله باللسان عن الذكر بقلبه وهو في الكنيف فانه لا يكره اجماعا قوله
كدخوله بورقة هذا تشبيه في الحكم وهو الكراهة خلافا لمن قال بجواز
دخوله بما ذكر قوله فيه ذكر الله راجع للورقة والدرهم والخاتم ولا مفهوم
لقوله فيه ذكر الله بل مثله ما اذا كان فيه شيء من القران وما يعظم من كلام ابن
عبد السلام والتوضيح وهو المراد من الحرمة فتقييد طاهر كما قال ح وتبعه عج
او كان عليه الغطاء الاولى وخاف بالولاء ولان جواز الدخول بما ذكر

يقيد

وقف لله تعالى على زاوية السادات ...

يقيد بما اذا لم يكن احد ها قرانا ودرجها في القران اي قراة وكتبا كما في صحف
منقول الشر فيحرم عليه قراته فيه اي وكذا الكتب قوله فيما يظهر ما ذكره الشر من
منع دخول الكنيف بما فيه قران مطلقا سواء كان كاملا او كان بعضه
كان لذلك البعض بال اولا كتبع فيه ابن عبد السلام والتوضيح وقد رده
ح وعج وقالا انه غير ظاهر واستظهر الاول كراهة دخول الكنيف بما فيه قران
واطلق في الكراهة فظاهره كان كاملا او بعضا واستظهر الثاني التحريم
في الكامل وما قاربه والكراهة في غير ذي البال كالايات واعتمد هذا
الاشياخ واقتصر عليه في المج قوله كمسه للمحدث اي كما يحرم مس
المصحف الكامل او بعضه ولو لم يكن له بال للمحدث وقد يقال
ان هذا قياس مع الفارق لان المحدث قام به وصف منعه من
المس ولذلك منع في الخلاء حيث لم يحدث كما سل قوله الا لخوف ضياع
اي استثناء من قوله ولذا يحرم عليه دخوله بالمصحف الخ قوله
او ارتياع اي فزع من جن قوله فيجوز اي مع ساتر له يكفيه من وصول
الرائحة والطاهران الجيب له يكفي لانه ظرف متسع كما قاله طفي في
اجوبته وعلم مما قلنا ان جواز الدخول بالمصحف بغير ما مر من
الخوف والارتياع فاحرى انه يكون خلوة فالما يوهم كلام الشر تبعا
لعبق قوله بل غيره اي مثل الفضاء كذلك فاذا جلس في الفضاء بقضاء
الحاجة فلا يذكر الله فيه ندبا في غير القران ووجوبا في القران قوله بعد ذلك
اي بعد الاستنجاء قوله الا ان حرمة القران في غيره مقيدة الخ اي وما
فيه مطلقة فالقراة فيه قبل خروج الحدث حرام واما في غيره فلا يحرم
قوله ويكره الاستنجاء الخ هذا القول قد رجحه ح ومترلا واسم نبي اي
مقرون بما يعينه كعليه السلام لا بمجرد الاشتراك قوله وقيل يمنع هو
ما ذكره المص في التوضيح قال في المدخل وما روي من الجواز عن مالك
رضي قوله منكرة حاشاه ان يقول بذلك ومحل الخلاف اذا كانت النجاسة
لا تتصل بالخاتم والا منع اتفاقا قوله ويقدم يسراه دخولا للكنيف اي
وكذا الكلام في الحمام وتفرق قوله عكس مسجد فيهما اي فيندب ان
يقدم في دخوله يمناه وفي الخروج منه يسراه قوله ان ما كان من باب

وما
التشريف والتكريم اي كالمسجد وحلق الرأس ونبش القبر وقوله كان بعده
اي كدخول الحمام والخندق والخروج من المسجد وحلق النعل قوله والمنزل
بمناه بهما فان حصلت المعارضة بين المنزل والمسجد حتى لو كان باب
بيته داخل المسجد وخرجت من المسجد لبيته كان الحكم للمسجد قوله اي
اضطر الى ذلك اي الى الاستقبال والاستدبار قوله التي يعسر التحرز فيها اي
عن القبلة قوله وان لم يلجأ لو عبر بلو لرد ما في الواضحة من انه لا يجوز الا اذا
الجئ كان اولى قال ابن قوله ومنضا المدن اي والفضا الذي في داخل المدن
لا كالجبانات والخرائب التي بداخل البيوت قوله ما قابل الفضا اي ما قابل الصحرا
لا المنزل المرفق وحينئذ فتشمل فضا المدن ورحبة الدار ومراحيض السطوح
والسطوح فيه قوله واول ما ستدراك لو قال المص وجاز بمنزل وطء وحدث
مستقبل قبلة ومستدبرا وان لم يلجأ لا في الفضا الا بساتر وحذف ما زاد عليه لكان
كان احسن لان هذا هو المعتمد وما زاد عليه ذكر فهو ضعيف قوله
فالمنا وبلا ان في المبالغ عليه فقط اي واما ما قبل المبالغة فالجواز مطلقا باتفاق
قوله ولا مراحيض السطوح خاصة اي لان انها هي التي يكون فيها الساتر تارة
وتارة لا يكون واما رحبة الدار وفضا المدن فالساتر لا يفارقها ونص
المدونة ولا يكره استقبال القبلة ولا استدبارها لبول او غائط ا ه
بجامعة الا في الفلوات واما في المدائن والقرى والمراحيض التي على السطوح
فلا باس به وحملها اللخمي وعياض وعبد الحق على الاطلاق
وحملها بعض الشيوخ عبد الحق وابو الحسن على التقييد بما اذا
كان هناك ساتر خلافا لظاهر المص اي فانه يقتضي جريان
التاويلين فيما قبل المبالغة وما بعدها اي في مراحيض السطوح وغيرها
قوله لا في الفضا المراد به الصحرا قوله وبستر قوله ان قال النووي اقل الساتر
طوله ثلثا ذراع بعده عنه ثلاثة اذرع فدون وعندنا يعتبر ما يستر
قوله بالجواز وهو قول ابن رشد ونقله في التلقين عن المدونة
وقوله بالمنع وهو ما في المجموعة ومختصر ابن عبد الحكم قوله اي ترك
البول والغائط مستقبلا ومستدبرا اي في الفضا مع الساتر كما هو
الموضوع واولى عند عدمه وقوله لا الوطي اي واما الوطي في الفضا

مستقبلة

مستقبلا او مستدبرا فهو جائز عنده يعني مع الساتر كما هو الموضوع
تعظيما لا علة لاختيار اللخمي ترك البول والغائط في الفضا مستقبلا او
مستدبرا ولو بساتر قوله وهذا اي كون اللخمي اختار ترك البول والغائط
مستقبلا ومستدبرا في الفضا حتى فضا المنازل ولو مع الساتر واما
الوطي فيه مع الساتر فلا يمنع عنده لا يفهم من كلام المص والمفهوم منه
ان اللخمي اختار ترك كل من البول والغائط والوطي مستقبلا ومستدبرا
في الفضا ولو بساتر قوله والحاصل انه اعترض على المص بوجهين الخ
الاول للشيخ احمد الزرقاني والثاني للح قال بن وكلاهما غير مسلم اما
الاول فلان ظاهر اللخمي كظاهر المص استوا الوطي والحدث ونص
اللخمي على ما نقل ابن مرزوق وقال ابن القاسم لا باس بالجماع للقبلة
كقول مالك في المراحيض وجواز ذلك في المداين والقرى لانه الغالب
والشان في كون اهل الانسان معه فيه الكنان فيهما يمنع من الصحرا ويختلف
في المدن ومع الاستتار يجوز فيهما اه قال ابن مرزوق عقبه وظاهر كلام
اللخمي استوا الوطي والحدث ايضا كما ذكره المص قال ابو علي المسناوي
وصدق في كون ذلك ظاهر اللخمي لان قوله مع الكنان فيهما يمنع في الصحرا
ظاهره كان بساتر ام لا وقوله ومع الاستتار يجوز فيهما ولم يجوز الغائط
اذا ستر بثوبه خلفه لان الوطي اخف من قضا الحاجة اه واما الثاني
فلا نسلم ان اختيار اللخمي جاز في الفضا من الصحرا وفي غيرها كرحبة
الدار وفضا المدن بل هو خاص بالفضا خلافا للح ومن تبعه وذلك
لان اللخمي بعد ان نقل عن مالك في المدونة انه اجاز ذلك في المدن
ومنعه في الصحرا ذكر انه اختلف في علة المنع في الصحرا هل هي طلب
الستر من الملائكة المصلين وصالحي الجن لانهم يطوفون في الصحاري
وعلى ذلك لو كان هناك ساتر جاز لوجود الستر او هي تعظيم القبلة
وهو المختار وهذا يستوي فيه الصحاري والمدن فقوله وهذا
يستوي الخ اي ان هذا التعليل الثاني الذي هو مختاره يستوي فيه
الصحاري والمدن فمقتضى القياس المنع فيهما لكن ابيح ذلك في المدن
للضرورة كما دل عليه كلامه قبله وبقي ما عدا المدن على عدم الجواز

لعدم الضرورة قاله المناوي انتهى كلام بن قوله ان اختياره خص بالفضا
اي الصحرا قوله وفي غيره اي كدحة الدار وفضا المدن قوله فيه طريقتان
الجواز لعياض وعبد الحق وعدمه لبعض اشياخ عبد الحق ان الصور كلها
جايزة الخ اي وهي ستة الاولى قضا الحاجه والوطي في الفضا مستقبلا او
مستدبرا بدون ساتر وهذه حرام قطعا الثانية قضا الحاجة في بيت الخلا
الذي في المنزل بساتر وهذه جايزة اتفاقا الثالثة قضا وهما فيه مستقبلا
او مستدبرا بدون ساتر وفيها قولان بالجواز والمنع والمعتمد الجواز ولو كان
بيت الخلا بالسطح الرابعة قضا وطا بالفضا ومثلها الوطي فيه مستقبلا او مستدبرا
بساتر وفيها قولان بالجواز والمنع والمعتمد الجواز الخامسة والسادسة قضا
الحاجة والوطي بحوش المنزل بساتر وبدونه وفيهما قولان بالجواز والمنع
الجواز فيهما والمراد بالجواز فيما ذكر خلاف الاولى قوله لا التعرض الخ
عطف على مقدر اي لا في الفضا فيحرم الاستقبال والاستدبار للقبلة لا للتعرض
الخ فالمقدر المعطوف عليه هو قولنا للقبلة قوله وبيت المقدس المراد به الصخرة
لانها التي كانت قبلة فيستوي مع استقبالها المسجد الاقصى اذ لا يتوهم
فيه ذلك قوله بل يجوز مطلقا اي سوا كان في المنزل او في الفضا بساتر اولا
وانما اضرب لان نفي الحرمة لا يدل على نفي الكراهة لصدقه بالكراهة
والجواز والمراد بالجواز خلاف الاولى قوله ووجب استبرا باستفراغ اخبثيه ١٤
اعلم ان السين والتا في كل منهما يحتمل ان يكونا للطلب وان يكونا زايدتين
ويحتمل ان يكونا للطلب في الاول وزايدتين في الثاني فان كانتا للطلب
فيهما او زايدتين فيهما كانت الباء للتصوير لان طلب البراة هو طلب
الافراغ والاخراج للاخبثين وكذلك البراة هي اخراج الاخبثين ولا
يصح جعلها حينئذ للاستعانة ولا للسببية لان المستعان به غير المستعان
عليه والسبب غير المسبب وهنا البراة واخراج الاخبثين شي واحد
وكذا طلبهما واما ان جعلنا السين والتا في الاستبرا للطلب وفي
الاستفراغ زايدتين كانت الباء للسببية او للاستعانة اي وجب طلب
البراة بتفريغ المحلين من الاخبثين وبعض الشرح جعل الباء في كلام المص
للتصوير وبعضهم جعلها للسببية او الاستعانة وكل صحيح نظرا لما

قلنا

قلنا قوله اي افراغ واخراج اخبثيه اي من مخرجيهما فلو توضا والبول
في قصبة الذكر او الغايط في داخل فم الدبر كان الوضو باطلا لانه شرط
صحة الوضو كما مر عن عم المنافي فالاستبرا مطلوب لاجل ازالة الحدث
لا لاجل ازالة الخبث فلا يجري فيه الخلاف الذي في ازالة النجاسة كما قرر شيخنا
قوله مع سلت ذكر متعلق بوجب اي وجب سلت ذكر مع سلت ذكر ونتره وفيه
اشارة الى وجوبهما وهذا في حق الرجل واما المراة فانها تضع يدها على عانتها
ويقوم ذلك مقام السلت والنتر واما الخنثى فيفعل ما يفعله الرجل والمراة
احتياطا وقوله مع سلت ذكر الخ هذا خاص بالبول واما الغايط فيكفي في تنقية
المحل منه الاحساس بانه لم يبق شي مما هو بصدد الخروج ولا يجب عليه
غسل ما بطن من المخرج بل يحرم لشبهه باللواط قوله مثلا اشار الى ان
السلت لا يتوقف على خصوص السبابة والابهام بل غيرهما اولى لانهما اعون
على الافراغ من غيرهما قوله ثم يمرهما اي من اصل الذكر قوله اي جذبه فيه
ان الجذب هو السحب الذي هو السلت فالاولى ان يقول اي تحريكه
يمينا وشمالا او فوق وتحت واعلم ان النتر عند اهل اللغة هو التحريك
الخفيف وحينئذ فوصف المص له بالخفة كاشف لانه لا يكون الا كذلك
لاخذ الخفة في مفهومه وليس وصفا مخصصا كما هو الشان في الاوصاف
قوله لانه اي الذكر كالضرع قوله اعطى النداوة اي فيتسبب عدم
التنظيف قوله ولا بقوة ذلك اي السلت قوله ويضر بالمثانة اي يصيرها
مرخية سايبة لا تمسك على البول بل كلما حصل فيها شي نزل منها قوله
الى ان يغلب على الظن الخ هذا غاية لقول المص مع سلت ذكر ونتر وعلم
منه ان المدار على حصول الظن بانقطاع المادة فاذن لا يشترط
التثليث وانه لو مكث مدة بحيث يغلب على الظن انه لم يبق شي
يخرجه السلت كان ذلك كافيا ولو لم يسلت قوله ولا يتتبع الاوهام اي
فاذا غلب على ظنه انقطاع المادة منه لا يكثر ذلك السلت والنتر لانه
يورث عليه ما غيره من كونه نقاط في الذكر من المادة وما شك في خروجه
بعد الاستبرا كنقطة نعفو عنها فان فتش ورآها فحكم الحدث
والخبث اي انها تنقض الوضو وان لم تلازم جل الزمن ويجب غسلها ان

لم تعتره كل يوم قوله من كل ما يجوز الاستجمار به اي مع الاقتصار عليه
وهو اليابس الطاهر المنقي غير المؤذي وغير المحترم واما ما لا يباح الاستجمار
به فليس له هذا الحكم يعني انه يكون جمعه مع الما افضل من الما وحده كذا
في عبق وفيه نظر لانه اذا كان جمعه مع الما جائزا كما نقله ح عن
زروق فالظاهر انه يكون افضل من الما وحده لانه ابلغ منه وحينئذ
فاطلاق الندب اولى الا ان قوله والا تراي الحكم قوله فيتقدم الحجاني اي
لانه يتقدم الحجاني فهو علة لعدم ملاقاة النجاسة ليده قوله لانه انقا لتحصل
اي لا ازالة العين والحكم اتفاقا قوله فان اقتصر على الحجر او ما في معناه
اجزاه وهل يكون المحل طاهرا لرفع الحكم والعين عنه وهو ظاهر
التوضيح وظاهر الطراز ان الحجر عند الاقتصار عليه لا يرفع الحكم وان
المحل نجس معفو عنه انظر ح قوله وتعين الما في مني اي اعترض عليه
بان المني والحيض والنفاس يتعين فيها غسل جميع الجسد ولا يتوهم
فيها كفاية الاستجمار بالاحجار وحينئذ فلا حاجة للنص على تعين
الما فيها وعدم كفاية الاحجار وحاصل ما اجاب به الشراح ان الكلام مفروض
في حق من فرضه التيمم لمرض او لعدم ما يكفي غسله ومعه من الما
ما يزيل به النجاسة فيقال لمن خرج منه المني لا بد من غسل الذكر او
الفرج بالما ويقال للمراة لا بد من غسل الدم الداخل في الفرج بالما
واعلم انه حيث تعين الما في المني فلا يجب غسل الذكر كله قال الشيخ
بركات الحطاب اخي الشيخ محمد الحطاب شارح المتن وتلميذه قوله
او لعدم ما يكفي غسله اي ومعه من الما ما يزيل به النجاسة قوله او بلذة
غير معتادة اي فهذا انما يوجب الوضوء لا الغسل لكن لا بد من غسل
الذكر بالما مع الوضوء قوله ويفارق يوما فاكثر اي لانه في هذه الحالة لا يعفى
عنه ويوجب الوضوء قوله لما تقدم في المعفوات اي من الحدث المستنكح اذا
كان كل يوم ولو مرة فانه يعفى عن ازالته مطلقا اوجب الوضوء بان فارق
اكثر الزمن ام لا قوله ووقع للشراح هنا سهو ظاهر حيث قالوا اي صاحب
السلس يكفيه الحجر كالبول والحصى والودي فقولهم يكفي
الحجر فيه نظر لان الخارج على وجه السلس اذا اتى يوما وفارق يوما لانه

تعيين

تعيين فيه الما وان اتى كل يوم فلا يطلب فيه بحجر ولا غيره قوله ويجري
فيهما ما جرى في المني اي فيحمل على من انقطع حيضها او نفاسها
وفرضهما التيمم لمرض او لعدم ما يكفي غسله ومعه من الما ما يزيل به النجاسة
فلا بد من غسل الدم من فرجها بالما ولا يكفي فيه الحجر قوله وفي بول
مراة مثله بولها بول الخصي اي مقطوع الذكر قطعت انثياه ايضا ام لا
ومثله ايضا مني الرجل اذا خرج من فرج المراة بعد غسلها فهو
كبولها لا يكفي فيه الحجر ومثله ايضا البول الخارج من الثقبة اذا
انسد المخرجان على الظاهر لانه منتشر فيتعين فيه الما ولا يكفي
فيه الاحجار وافهم قوله بول ان حكمها في الغائط حكم الرجل وتغسل
المراة سواء كانت ثيبا او بكرا كل ما ظهر من فرجها حال جلوسها واما
قول عبق وتغسل المراة ما ظهر من فرجها والبكر ما دون العذرة ففيه
نظر اذ التفرقة بين الثيب والبكر انما هو في الحيض خاصة كما
ذكره صاحب الطراز واختار في البول تساويهما لان مخرج البول
قبل البكارة والثيوبة بخلاف الحيض انظر ح ولا تدخل المراة يدها
بين شفريها كفعل اللواتي لا دين لهن وكذا يحرم ادخال اصبع بدبر
لرجل وامراة الا ان يتعين لزوال الخبث كما في الح ولا يقال الحقنة
مكروهة لا فانا نقول فرق بينهما فان الحقنة شانها ان تفعل
للتداوي قوله غالبا اي ومن غير الغالب عدم تعدي بولها الجهة
المعتادة وعدم انتشاره وهذا يشير الى ان هذا الحكم وهو تعين
الما لبول المراة ثابت مطلقا حصل فيه انتشار ام لا الحاقا لغير
الغالب بالغالب قوله ومنتشر اي فيتعين الما في هذا الحدث
كله لا في المنتشر فقط خلافا لما يتبادر من كلام المص والحاصل
انه يغسل الكل ولا يقتصر على ما جاوز المعتاد لانهم قد يغتفرون
الشي منفردا دون اجتماعه مع غيره قاله شيخنا وقالت الحنفية لا
يغسل المنتشر الزائد على ما جرت العادة بتلويثه ويعفى عن
المعتاد والحاصل انهم يقولون ما بقي من الغسلة على فم المخرج بعد
قضا الحاجة ان كان غير زائد على المعتاد يعفى عنه وان كان

منتشر اكثر اغسل الزايد على ما جرت به العادة بتلويثه وعفو عن المعتاد
قوله والا كفى فيه الحجر اي والا بان خرج بلا لذة اصلا لكن صار ياتي يوما
ويفارق يوما فاكثر او خرج بلذة غير معتادة كمن دامه تشلكح فيه الحجر قوله
والا عفي عنه اي ولا يطلب في ازالته بحجر ولا ما قوله هذا هو التحقيق
اي واما في خش وغيره من ان ما خرج بغير لذة معتادة من المني او من
المذي ان لم يوجب الوضوء بان لازم كل الزمن او جله او نصفه كفى فيه
الحجر وان اوجب الوضوء لمفارقته اكثر الزمن تعين فيه الما ففيه نظر
والحق انه متى اتى كل يوم على وجه السلس لا يطلب في ازالته بحجر
ولا ما وعفي عنه لازم كل الزمن او جله او نصفه او اقل بل ولو اتى مرة
واحدة قوله بغسل ذكره كله اعلم ان غسل الذكر من المذي وقع فيه
خلاف فقيل انه معلل بقطع المادة وازالة النجاسة وقيل انه تعبد والمعتمد
الثاني وعلى القولين يتفرع خلاف هل الواجب غسل بعضه او كله
والمعتمد الثاني ويتفرع ايضا هل تجب النية في غسله او لا تجب فعلى القول
بالتعبد تجب وعلى القول بانه معلل لا تجب والمعتمد وجوبها ثم انه على
القول بوجوب النية اذا غسل كله بلا نية وصلى هل تبطل صلاته
لترك الامر الواجب وهو النية او لا قولان والمعتمد الصحة لان النية
واجبة غير شرط ومراعاة للقول بعدم وجوبها وان الغسل معلل وعلى
القول بوجوب غسله كله لو غسل بعضه بنية او بدونها وصلى
هل تبطل صلاته او لا تبطل قولان على حد سوا والقول بعدم البطلان
مراعاة لمن قال انما يجب غسل بعضه وعلى القول بصحة الصلاة
فهل تعاد في الوقت ندبا او لا يطلب باعادتها قولان هذا محصل
ما في المسئلة قوله وفي بطلان صلاة تاركها الخ هذان القولان
اللذان في هذا الفرع مرتبان على القولين في الفرع الذي قبله فالذي
يقول هنا بالبطلان بناء على وجوب النية والذي يقول بعدم
البطلان بناه على عدم وجوبها قاله في التوضيح وذكر بعضهم ان
هذا الخلاف مبني على القول بوجوب النية وهو ما ذكرناه سابقا
واليه يشير كلام الشارح وكلاهما صحيح قوله وعلم انه اذا لم يغسل منه

شيا

شيا اي واقتصر على الاستجمار بالاحجار قوله فالصحة اتفاقا اي
واما اذا غسله كله بلا نية وصلى ففيه قولان والمعتمد الصحة وان
غسل بعضه بنية او بدونها وصلى ففيه قولان على حد سوا فالاحوال
اربعة الصحة اتفاقا في حالة والبطلان اتفاقا في حالة والخلاف
في حالتين قوله واذا قلنا بالصحة اي فيما اذا غسل بعضه بنية
او بدونها قوله فيجب تكميل غسله فيما يستقبل اي فان لم يكمل لما يستقبل
وصلى به في المستقبل بدون تكميل ففي صحة تلك الصلاة وبطلانها قولان
على حد سوا قوله وينوي اي ما خرج منه المذي عند غسل ذكره او من
اراد تكميل غسل ذكره قوله ولا نية على المراة في مذيها اي وتغسل محل
الاذى فقط وبه علم ان الاظهر اي خلافا لما في فشي من استظهار
اغتفار غسلها المذي لنية وما ذكره الشارح هنا من ان المراة تغسل محل الاذى
فقط بلا نية هو المعتمد كما في عج قوله ولا يستنجى من ريح هذا النفي
بمعنى النهي لقوله عليه الصلاة والسلام ليس منا من استنجى من
ريح اي ليس على سنتنا والنهي للكراهة كما قال الشارح لا للحرمة قوله
كما لا يغسل منه الثوب اي لطهارته ومثل الريح في كونه
لا يستنجى منه الحصى والدود اذا خرجا خاليين من البلة
او كانت خفيفة واما لو كثرت البلة فلا بد من الاستنجا او ه
الاستجمار بالحجر وان كانت لا تنقض الوضوء كما ياتي وبهذا
يلغز ويقال شي خرج من المخرج المعتاد اوجب قطع الصلاة
والاستنجا والوضوء باق بحاله قوله اذ الاستنجا يتعلق الخ اي
لان الاستنجا كما تقدم عن ابن الاثير ازالة الاذى من على
المخرج بالما او بالحجر والاستجمار ازالة ما على المخرج بالاحجار
فهو فرد من افراد الاستنجا قوله وجاز بيابس اي جاز بما
اجتمعت فيه هذه الاوصاف الخمسة التي اشار لها بقوله
بيابس والمراد به الجاف مطلقا سوا كان فيه صلابة او لا
لا خصوص ما فيه صلابة بدليل تمثيل الشارح بالخرق وما بعدها
قوله اي طوب تفسير للمدر وقوله وهو اي الطوب

ما حرق الخ وقوله او لا هذا مقابل لقوله اي ان ذلك اليابس من انواع الارض
وقوله لحرق بالراء المهملة والقاف جمع خرقة لا بالزاي المعجمة والفا لان
الخزف هو الاجر وهو من انواع الارض قوله لا مبتل الخ هذا شروع في
محترز الاوصاف الخمسة المشترطة في جواز ما يستجمر به على سبيل اللف
والنشر المرتب وانما صرح بمفهوم تلك الاوصاف لعدم اعتبار المفهوم
غير الشرط على الصفة هنا قوله لا يجوز بمبتل اي يحرم لنشره النجاسة ومع
واحرى المايع فان وقع واستجمر به فلا يجزيه ولا بد من غسل المحل بعد ذلك
بالما فان صلى عامدا قبل غسله اعاد ابدا وما قيل في المبتل يقال في
النجس اي من كونه لا يستنجى به ويغسل المحل بعد ذلك ان كان مايعا
وانه ان صلى عامدا او بدون غسل اعاد ابدا قوله وقصب وحجر
عطف على زجاج اي ومكسور قصب ومكسور حجر بان كان مجففا قوله
وعنا قيل العطف مغاير ان اريد بالاوانية المركبات منها ومن غيرها قوله
والورق اي وكذلك النخالة غير الخالصة من الدقيق واما النخالة بكلي الاهملة
وهي ما يسقط من الخشب اذا سلسه النجار او خرطه والسحالة وهي
ما يسقط من الخشب عند نشره بالمنشار فلا خلاف في جواز الاستجمار بهما
كذا قاله التراجم لكن بحث ابن مرزوق في النخالة بالخاء المعجمة بانها وان
خلصت من الطعام الا انها ما زالت محترمة لحق الغير لانه تعلق
بها حق لانها علف للدواب واذا احترم علف دواب الجن فاحرى
علف دواب الانس اه قوله ولو باطلا اي ولو كان ذلك المكتوب باطلا
كسحر وتوراة وانجيل مبدلة فيها اسم الله وانبيائه قوله لحرمة الحروف
اي نفسها قال الشيخ ابراهيم اللقاني محل كون الحروف لها حرمة اذا كانت
مكتوبة بالعربي والا فلا حرمة لها الا اذا كان المكتوب بها من اسماء الله
وقال الشيخ الحروف لها حرمة مطلقا كتبت بالعربي او بغيره وهو ما يفيده
فتوى الناصر قال شيخنا وهو المعتمد قوله وجدار وقف اي مطلقا كان
ذلك الوقف مسجدا او غيره كان وقفه او وقف غيره كان الاستجمار
بجدار الوقف من داخل او من خارجه فالحرمة في الاستجمار به
مطلقا لان ذلك يؤدي لهدمه قوله او في ملك غيره اي اذا استجمر به

بغير

بغير اذن مالكه وانما حرم لانه تصرف في ملك الغير بغير اذن فان استجمر
بجدار الغير باذنه كره فقط كما قرره شيخنا قوله ويكره في ملكه اي ويكره
الاستجمار بالجدار اذا كان ذلك الجدار في ملكه اي واستجمر من داخل
واما لو استجمر به من خارج فقولان بالكراهة وهو المعتمد وقيل بالحرمة
وانما نهي عن الاستجمار بجدار ملكه لانه قد ينزل المطر عليه ويصيبه بلل
ويلتصق هو او غيره عليه فتصيبه النجاسة ونحو ذلك فان اذية عقرب
وهذا التعليل يجري في جدار الغير باذنه كما مر قوله الا انه يكره في الطاهرين
اي كما قال ح ولا يحرم على الراجح خلافا لابن الحاجب القايل بالحرمة قوله
لان العظم طعام اي لانه يعود باوفر واعظم مما كان عليه من اللحم قوله
والروث طعام دوابهم اي فيصير الروث شعيرا او فولا او تبنا او عشبا
مما كان وهل الذي يصير كذلك كل روث او خصوص روث المباح
ينظر في ذلك اي واذا كان العظم طعام الجن والروث طعام دوابهم
صار النهي عنهما لحق الغير قوله والمراد بعدم الجواز اي في قوله لا يجوز الخ
واعلم ان محل امتناع الاستنجا بالامور المذكورة اذا اراد الاقتصار عليه
واما ان قصد ان يتبعها بالما فانه يجوز الا المحترم والمحدد والنجس فالحرمة
مطلقا كما في ح نقلا عن زروق والنجس انظر بماذا يقال الحرمة في
النجس مطلقا مشكل مع ما مر من كراهة التلطخ بالنجاسة لا على الراجح
لانا نقول الاستجمار بالنجاسة فيه قصد لاستعمال النجس وهذا ممنوع
والتلطخ المكروه ليس فيه قصد الاستعمال قوله واستنجي بهذه المذكورات
اي التي يحرم الاستنجا بها والتي يكره الاستنجا بها قوله كاليد فانها تجزي
ان انقت اي على الاصح قوله ودون الثلاث من الاحجار اي فانها
تجزي ان انقت على الاصح خلافا لابي الفرج فانه اوجب الثلاث
من الاحجار فان انقى اقل من الثلاث فلا بد من الثلاث

تنبيها

فصل نواقض الوضوء قوله

احداث جمع حدث والمراد به هنا ما نقض الوضوء بنفسه واما الاسباب
فهي جمع سبب والمراد به ما يؤدي لما ينقض وليس ناقضا بنفسه
اي بطل حكمه اي بطل استمرار حكمه وهو اباحة الصلاة وغيرها

له وليس المراد بطلان ذات الوضوء والا لكانت الصلاة التي فعلت به
تبطل بانتقاضه قوله في الصحة متعلق بالمعتاد اي الذي اعتيد
في الصحة خروجه له بالخارج والا لاقتضى عدم النقض بالمعتاد اذا
خرج في المرض وليس كذلك كذا قيل وقد يقال المراد بالخارج في الصحة
ما شأنه ان يخرج فيها فاندفع الاعتراض والمراد بالمعتاد ما اعتيد
جنسه فاذا خرج البول غير متغير فانه ينقض الوضوء لان جنسه
معتاد الخروج وان لم يكن هو معتادا واعلم ان البول الغير المتغير نجس
وهو مستثنى من توقف نجاسة الماء على التغير قوله وان كان
كالنخامة او مخصوص يخرج عنه لانه قوله او حقنة هي الدواء الذي
يصب في الدبر بالآلة قوله بل يوجب ما هو اعم اي من الوضوء وهو
غسل جميع الجسد والتعريف انما هو لما يوجب الوضوء خاصة
لان الفصل معقود لما يوجب الوضوء فقط قوله والقرقرة والحقن عطف
على الداخل كانه يقول خرج به ما هو داخل كالعود الخ وما ليس
بداخل ولا خارج كالقرقرة الخ والقرقرة هي حبس الريح والحقن
حبس البول قوله الشديدان اي والحال انهما لا يمنعان من الاتيان
بشيء من اركان الصلاة واما لو منعا من الاتيان بشيء منها حقيقة
او حكما كما لو كان يقدر على الاتيان به بعسر فقد ابطلا الوضوء
فمن حصره بول او ريح وكان يعلم انه لا يقدر على الاتيان بشيء
من اركان الصلاة اصلا او ياتي به مع عسر كان وضوءه باطلا
ليس له ان يفعل به ما يتوقف على الطهارة كمس المصحف ويكون
دخول هذا في قول المص وهو الخارج المعتاد اي الخارج حقيقة
او حكما ليشمل القرقرة والحقن المانعين من اركان الصلاة
او كان يحصل بهما مشقة كذا قرر شيخنا قوله خلافا لبعضهم
حيث قال ان الحقن والقرقرة الشديدان ينقضان الوضوء
ولو لم يمنعا الاتيان بشيء من اركان الصلاة قوله ان خرجا اي
من المخرج خالصين من الاذى اي والا نقض المخالط لهما ان دون
مخالطتهما للاذى بخلاف الحصى والدود فانه لا ينقض مخالطتهما

كما يأتي

كما يأتي لغلبة المخالطة فيهما كذا في عبق واقره الاشياخ واعترضه
العلامة بن قائلا ما ذكره من التفرقة بين الدم والحصى والدود فيه
نظر بل الدم والحصى والدود سوا فلا نقض بها مطلقا كان معها اذى
ام لا كما يفيده نقل المواق وح وهو الذي عزاه ابن رشد للمشهور كما
نقله ابن عرفة ونصه وفي نقض غير المعتاد كدود او حصى او دم ثالثها
ان قارنه اذى لابن عبد الحكم وابن رشد عن المشهور والثالث عزاه
اللخمي لابن نافع اهـ قوله تولد بالبطن اي واما لو ابتلع حصاة او دودة
فنزلت بصفتها فالنقض ولو كانا خاليين من الاذى لان هذا
من قبيل الخارج المعتاد قوله وانما خصهما بالذكر اي دون القيح والدم قوله
والخلاف فيه قال ابن رشد في هذه المسئلة ثلاثة اقوال احدها لا وضوء
عليه خرجت الدودة نقية او غير نقية وهو المشهور في المذهب
الثاني لا وضوء عليه الا ان تخرج غير نقية والثالث عليه الوضوء
مطلقا وان خرجت نقية وهو قول ابن عبد الحكم فانظر كيف
اصحابنا انه نقله ابو الحسن فقول المص ولو ببلة اي ولو باذى
ولو عبر به كان اوضح اهـ قوله ولو كثر اي الاذى بان كان اكثر من
الحصى والدود الخارج معهما ما لم يتفاحش في الكثرة والا نقض
كما قرر شيخنا تنبيه يعفى عما خرج من الاذى مع الحصى
والدود ان كان مستنكحا بان كان ياتي كل يوم مرة فاكثر والا فلا
بد من ازالته بماء او حجر ان كثر والا عفي عنه ايضا يجب غسل محله
لا يجب اصابته الثوب قوله فشمل كلامه اي شمل قوله
الخارج المعتاد في الصحة من مخرجيه ثمانية اشياء اثنين من الدبر
وستة من القبل قوله في بعض احواله اي وهو ما اذا خرج بلذة
غير معتادة او كان سلسا ولازم اقل الزمن قوله على ما سياتي له في
في الحيض اي في قوله ووجب وضوء بهاد قوله على تفصيل الخ اي
ما اذا لازم اقل الزمن لا ان لازم كلا او جله او نصفه قوله وشمل
اي التعريف المذكور وهو قوله الخارج المعتاد في الصحة من مخرجيه
قوله فلا ينقض خروجه اي كما يفيده نقل عن ابن عرفة

قوله كما قال شيخنا اي العلامة العدوي قوله ما اذا خرج اي الخارج المعتاد
من مخرجه في حال المرض قوله وسلس هو بفتح اللام الخارج وهو المراد هنا
وبكسرها الشخص الذي قام به السلس وعطفه على الحدث من قبيل
عطف الخاص على العام لتقييد المعطوف بمفارقة اكثر الزمان واطلق المص
في السلس فيشمل سلس البول والغائط والريح وغيرها كالمني والمذي
والودي ولذا قال في التوضيح هذا التقسيم لا يخص حدثا دون حدث
اه واعلم ان ما ذكره المص من التفصيل في السلس طريقة المغاربة وهي
المشهورة في المذهب وذهب العراقيون من اهل المذهب الى ان
السلس لا ينقض مطلقا غاية الامر انه يستحب منه الوضوء اذا لم
يلازم كل الزمن فان لازم كله فلا يستحب منه الوضوء قوله فان
لازم النصف اي على ما شهره ابن راشد وهو ظاهر المص ايضا وهو
المعتمد خلافا لما استظهره ابن هارون من النقض في ملازمة النصف الزمن
قوله كسلس مذي قدر على رفعه اعلم ان عندنا صورا ثلاثة
الاولى ما اذا كان سلس المذي لبرودة وعلة كاختلال مزاج فهذه
لا يجب فيها الوضوء مطلقا قدر على رفعه ام لا الا اذا فارق اكثر
الزمان الثانية ما اذا كان لعزوبة مع تذكر بان استنكحه وصار مهما
نظر او سمع او تفكر امذى بلذة الثالثة ما اذا كان لطول عزوبة
من غير تذكر وتفكر بل صار المذي من اجل طول العزوبة نازلا
مسترسلا نظر او لا تفكر او لا والاولى من هاتين الصورتين
لا يجب فيها الوضوء مطلقا قدر على رفعه ام لا من غير خلاف
كما قال ابو الحسن والثانية منهما يجب فيها الوضوء على احدى
روايتي المدونة ولا يجب على الرواية الاخرى وقال ابن الجلاب
فيها ان قدر على رفعه بزواج او تسرٍّ وجب الوضوء مطلقا والا
فلا يجب الا اذا فارق اكثر فقال بعضهم هو وفاق للمدونة وقال
بعضهم هو خلاف لها فيكون في الصورة الثانية ثلاثة اقوال
اذا علمت هذا فاعلم ان كلام المص لا يصح حمله على ما اذا كان
لعلة لانه لا ينقض الا اذا فارق الاكثر وظاهر كلامهم قدر على رفعه

ام لا ولا على ما اذا كان لتذكر بان استنكحه بها راى او سمع او تفكر
وهي الصورة الثانية خلافا للخرشي لما مر عن ابي الحسن من النقض
فيها مطلقا بلا خلاف فلم يبق الا ان يحمل على ما اذا كان لعزوبة بدون
تذكر ويكون جاريا على القول بالتفصيل بين القدرة وعدمها على
ما تقدم لابن الجلاب وقد تقدم ان بعضهم جعله وفاقا للمدونة
ونقل طفى ان ابن بشير شهره واستظهره ابن عبد السلام وفي نقل ابن
مرزوق عن المازري ما يفيد انه المذهب فاعتمده المص لذلك انظر بن
قوله او مرض الاولى حذفه لانه لا ينقض الا اذا فارق اكثر قدر
على رفعه ام لا كما تقدم لك قوله فانه ينقض مطلقا اي سواء لازم
كل الزمن او جله او نصفه او اقله قوله او صوم لا يشق عليه فان
شق عليه لم يلزمه هكذا قيده المازري كما نقله ابن مرزوق قوله
ويغتفر له زمن الخ اي فلا يعد السلس المذكور ناقضا فيه قوله
والتزوج والتسري اي طلب الزوجة والسرية وكذا يغتفر مدة
استبراء السرية قوله فيجري فيه الاقسام الاربعة اي فان لازم اكثر
الزمن نقض وان لازم الكل والجل والنصف لم ينقض قوله ولا
مفهوم لمذي اي بل كل سلس قدر على رفعه سواء كان بولا او منيا او وديا
فهو كسلس المذي الذي قدر على رفعه في كونه ناقضا مطلقا وما لم يقدر
على رفعه يجري فيه الاقسام الاربعة وبهذا صرح ابن بشير كما قال
ابن مرزوق فقول التوضيح لم ار من فرق بين ما يقدر على رفعه وغيره في
البول قصور كذا في عبق وقد علمت ان المراد بسلس المذي الذي يكون
ناقضا مع القدرة على رفعه ما كان لطول عزوبة فقط لا ما كان لعلة
وما كان لعزوبة مع تذكر قوله فلو حذفه لكان اخصر اي فلو حذفه وقال
وبسلس فارق اكثر او قدر على رفعه لكان اخصر قوله والا فالاقسام
الاربعة اي والا يقدر على رفعه يجري فيه الاقسام الاربعة قوله وندب
الوضوء ان لازم اكثر اي ويندب ايضا اتصاله بالصلاة وهل يندب
الاستنجاء منه او لا يندب قولان كذا في عبق على الرسالة وتخصيص الندب
بالوضوء دون غسل الذكر من المذي يشير الى عدم غسله وهو قول سحنون

قال لان النجاسة اخف من الحدث فالحكم باستحباب الوضوء لا يقتضي
استحباب غسل الذكر من النجاسة لانها اخف واستحب سند في الطراز غسل
الذكر من المذي الملازم لجل الزمان او للنصف قوله لان عمر اي فلا يندب
لانه لا فايدة في الوضوء قوله لا ان شق عطف على مقدر اي ويندب ان
لازم اكثر الزمان لم يشق لا ان شق كما اشار لذلك ابن بشير بقوله ومحل الامر
اذا كان في جوفه علة او كان شيخا كبيرا يستنكح الريح واذا صلى من
جلوس لا يخرج منه الريح وان صلى قايما يخرج منه فالامر الظاهر
ما قاله ابن بشير والابياني من انه يصلي قايما لا جالسا ولا يكون الريح
ناقضا وضوءه كالبول وكذا لكل من كان محلا تطهر بالماء حدث
بنقطة بول او ريح فانه يصلي بالوضوء ولا يكون الحدث ناقضا الا انه
سلس عند ابن بشير واستظهره وقال اللخمي يتيمم وان حوط
الجمع قوله تفصيل في مفهوم فارق اكثر الزمان فكانه قال فان لم يفارق
اكثر الزمان لازم جل الزمان او نصفه او جله فلا نقض لكن بهذه
الاحوال الثلاثة بعضها يستحب فيه الوضوء وهو ان لازم اكثر
الزمان او نصفه وبعضها لا يستحب فيه الوضوء وهو ما اذا لازم
كل الزمان قوله وفيها اعتبار الملازمة اي ملازمة الموجود من الحدث
دايما او جل الزمان او نصفها او اقله قوله تردد للمتاخرين
المراد بهم هنا ابن جماعة والبوذري وهما من اشياخ مشايخ ابن عرفة
فالقول الاول قول ابن جماعة واختاره ابن هارون وابن فرحون
والشيخ عبد الله المنوفي والثاني قول البوذري واختاره ابن عبد
السلام والظاهر من التونسي عند ابن عرفة اولهما وهذا التردد
لعدم نص المتقدمين وتظهر فايدة الخلاف فيما اذا فرضنا ان
اوقات الصلاة مايتان وستون درجة وعشر اوقاتها مائة
درجة فاتاه السلس فيها او في مائة من اوقات الصلاة فعلى الاول
ينتقض وضوءه لمفارقته اكثر الزمان لا على الثاني لملازمته اكثر
الزمان وان لازمه وقت صلاة منتقض وصلاها فيها كما
افتى به الناصر فيمن يطول به الاسترخاء حتي يخرج الوقت

وقال

وقال المنوفي اذا انضبط وقت اتيان السلس قدم تلك الصلاة او اخرها
فيجمعها كارباب الاعذار قوله من مخرجيه الضمير للخارج المعتاد
لا للشخص ولا للمتوضي لانه يقتضي ان كل الخارج من مخرج الشخص
يكون ناقضا وليس كذلك فالريح الخارج من القبل لا ينقض مع انه
خارج معتاد من مخرجي الشخص المتوضي قوله احترز بهذا الخ اي
قام مقامه فاديته لمعناه لان الاضافة للعهد فكانه قال من مخرجي
الخارج المعهودين اي المعتادين لذلك الخارج قوله كما اذا خرج من
الفم كالذي ذكره العلامة العدوي في حاشيته على عبق انه اذا خرج
الحدث من الفم فانه ينقض اذا انقطع خروجه من محله المعتاد
راسا واما اذا لم ينقطع خروجه من محله راسا وهذا صادق
بثلاث صور ما اذا تساوي خروجه من محله المعتاد مع خروجه
من الحلق وما اذا كان خروجه من محله المعتاد اكثر من خروجه
من الحلق وعكسه فلا نقض في هذه الصور الثلاثة وظاهر
الشر انه لا نقض مطلقا وليس كذلك فان قلت مقتضي كون
الخارج من الثقبة اذا كانت فوق المعدة لا ينقض على المعتمد
ولو انسد المخرجان ان يكون الخارج من الفم كذلك لانه بمثابة
الثقبة المذكورة قلت اجيب بان الفم عهد مخرجا للفضلة
في الجملة بالنسبة للتمساح بخلاف الثقبة هذا وذكر عج ان
قولهم اذا كانت الثقبة فوق المعدة وانسد المخرجان فلا
نقض على الراجح محمول على ما اذا كان انسداد المخرجين في
بعض الاوقات لا دايما اما اذا كان انسدادهما دايما فالثقبة
كالفم وحينيذ فلا اشكال قوله ولما كان في هذا اي في خروج
الحدث من الثقبة قوله او خرجا اي الحدث وقوله من ثقبة
اي من خرق قوله فالسرة مما تحت المعدة اي وحينيذ فالمعدة من
منخسف الصدر لفوق السرة قوله والا بان لم ينسدا اي والحال
ان الثقبة تحت المعدة قوله فقولان اي في هذه الاحوال
الثمانية قوله الراجح منهما عدم النقض اي وان كان مقتضي

والنظر في انسداد احدهما نقض خارجه منها وعلى هذا ما لم يدوم
الانسداد ونعتادا لثقبة والا نقض الخارج منها ولو كانت فوق
المعدة بالاولى من نقضهم بالفم اذا اعتيد كما مر قوله وصارت
الثقبة التي تحتها اي تحت المعدة والا سما و قوله سنا مها اي
المخرجين قوله وناقض بسببه اي بسبب الحدث الموصل اليه كالنوم
المودي لخروج الريح واللمس والمس الموديان لخروج المذي والسببية
في زوال العقل باطلة اذ لا تعقل الا اذا كان زوال العقل بما في
الحلول الاعصاب فيتسبب عن ذلك خروج الحدث الا ان يقال
عده سببا باعتبار المظنة في الجملة كاللمس والمس فانهما كذلك
فتامل قوله زوال عقل ظاهر المص ان زوال العقل بغير النوم كالاغما
والسكر والجنون لا يفصل فيه بين قليله وكثيره كما يفصل في النوم
وهو ظاهر المدونة والرسالة وغيرها فقض مطلقا قال ابن عبد السلام
وهو الحق خلافا لبعضهم وقال ابن بشير والتلبيس في ذلك كالنوم
انظر ح قوله اي استتاره اتى وبهذا اي ان التعبير بالاستتار اولى من
التعبير بالزوال لانه لو زال حقيقة لم يعد حتى يقال كم قد انقض
وصوابه قوله او شدة هم اي ان كان مضطجعا وهكذا ان كان
قاعدا او يسير لم يسقط احتمال ان يسند في تهم كلام الامام يعلي
نقل ح واقتصر في الشامل على الاول وكذا زروق في شرح الرسالة
حيث قال قال مالك فيمن حصل له هم اذهل عقله يتوضا وعن ابن
القاسم لا وضوء عليه الا وامامن استوثق عقله في حب الله حتى زال
عنه احساسه فلا وضوء عليه كما في ح نقلا عن ابن عمر ونظرف قوله
وان بنوم ثقل قال ابن مرزوق ظاهر المص ان المعتبر عنده صفة النوم
ولا عبرة بهيئة النائم من اضطجاع او قيام او غيرهما فمتى كان النوم
ثقيلا نقض كان النائم مضطجعا او ساجدا او جالسا او قائما وان كان
غير ثقيل فلا ينقض على اي حال كان النائم مضطجعا او ساجدا او
جالسا او قائما وهي طريقة اللخمي واعتبر في التلقين صفة النوم
مع الثقل وصفة النائم مع غيره فقال واما النوم الثقيل فيجب منه الوضوء

علي

على اي حال كان النائم مضطجعا او ساجدا او جالسا او قائما واما
غير الثقيل فيجب منه الوضوء في الاضطجاع والسجود ولا يجب في القيام
والجلوس وعزي في التوضيح هذه الطريقة الثانية لعبد الحق وغيره اه
بنوم قوله بل ولو قصر رد بلو على من قال النوم الثقيل لا ينقض الا اذا كان
طويلا قوله لا بنوم خف اي لانتفا مظنة الحدث قوله ولو طال اي هذا اذا
كان الخفيف قصيرا بل ولو طال قوله وندب ان طال هذا هو المعتمد
خلافا لابن بشير القايل بالوجوب قوله تشابها قبلها اي وهو قوله
وان بنوم ثقل وتقرير السؤال فان كان النوم خفيفا فهل ينقض كالثقل
ام لا قوله فليست لا عاطفة لانها ان كانت عاطفة لخف على ثقل يلزم
عليه انها قد عطفت جملة على جملة ولا انما تعطف المفردات ولا
تعطف الجمل وان جعلت عاطفة لمحذوف موصوف بجملة خف لزم على
ذلك حذف النكرة الموصوفة بالجملة مع عدم الشرط وهو ان تكون
بعض اسم مجرور بمن او في كقولك منا ظعن ومنا اقام اي منا فريق
وكقوله ان قلت ما في قومها لم تيثم يفضلها في حسب وميسم اي
ما في قومها احد يفضلها قوله ما لا يشعر صاحبه بالاصوات
اي المرتفعة القريبة منه وقوله او سقوط اي عطف على الاصوات
وكذا ما بعده فان شعر بالاصوات القريبة منه او شعر بانحلال
حبوته او بسقوط ما كان بيده او شعر بسيلان ريقه فلا نقض
لخفته حينئذ تنبيه لا ينقض نوم مسدود المخرجين كما اذا
استثفر بشي تحت مخرجه ولو كان النوم ثقيلا اذا لم يطل فان طال
نقض على المعتمد قوله ولمس عطف على زوال عقل واللمس ملاقاة
جسم لجسم لطلب معنى فيه كحرارة او برودة او صلابة او رخاوة او
علم حقيقته كان يلمس ليعلم هل هو آدمي او لا فقول المص بما يأتي ان
قصد لذة الخ تخصيص لعموم المعنى واما المس فهو ملاقاة جسم لآخر
على اي وجه كان ولذا عبر به في الذكر لكونه لا يشترط في نقض وضوئه
قصد وقوله ولمس اي ولمس امراة لآخر كما في الحي نقله عج وقياسا
على الفلا مين لانه كلم يلتذ بالآخر قوله لانه مظنة ولو راهقا اي

لان اللمس انما نقض لكونه يودي لخروج المذي ولا مذي لغير البالغ ه
قوله وان استحب له الغسل كما ياتي اي وا ستحباب الغسل يقتضي
استحباب الوضوء باب اولي قوله يلتذ به صاحبه عادة الحاصل
ان النقض باللمس مشروط بشروط ثلاثة ان يكون
اللامس بالغا وان يكون الملموس ممن يشتهي عادة وان يقصد
اللامس اللذة او يجدها وقوله عادة اي في عادة الناس لا بحسب
عادة الملتذ وحده وذلك لان الذي ينضبط نفيا واثباتا عادة الناس
الغالبة والا لاختلف الحكم باختلاف الاشخاص قوله خرج به
اي بقوله يلتذ صاحبه به عادة المحرم وقوله على قول اي ضعيف
وقوله وسياتي اي ذكر القول للمص والمعتمد ان لمس المحرم ناقض مع
وجود اللذة لا مع قصدها فقط قوله وخرج الصغيرة التي لا تشتهى
اي خرج لمسها اي لمس جرمها اما اللذة بفرجها فانها
ناقضة ولو كانت عادة من التذ به عدم اللذة كالبرع ولكن
سياق الشارح ما يفيد عدم النقض مطلقا ولو قصد ووجد
اي ولو قصد باللمس اللذة ووجدها لانها لذة غير معتادة وهذا
بخلاف اللذة بفروج الدواب فانها معتادة فينتقض الوضوء
بها مع القصد او الوجدان كما يفيده ح وهو ما للمازري
وعياض وفي تت ان فرج البهيمة لحدها لا يكون لمسه ناقضا
ولو قصد ووجد وهو ما للجلاب والذخيرة والحاصل انه
كمس فروج الدواب في نقض الوضوء به خلاف كما في بن وذكر
فيه ان ابن عرفة اعترض المازري بسامية الجنسية ويستثنى
من اللذة بجد الدواب جد ادمية الماء فان اللذة به معتادة
فيما يظهر كما ان تقبيل فمها كذلك فيما يظهر فالرعبق قوله
ولو كان اللمس لظفر اي وكذا ان كان به وقوله او شعر اي الا انكان
اللمس به على الظاهر قوله اي حمل عليه اي حمل الحايل في المدونة
على الخفيف وهذا تاويل ابن رشد قوله بخلاف الكثيف اي فلا
ينتقض الوضوء باللمس من فوقه قوله واول بالاطلاق اي

وحمل

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

وحمل الحايل في المدونة على الاطلاق وهذا تاويل ابن الحاجب والقرلان
من عياض ويستثني ما عظمت كثافته كاللحاف فلا ينقض به
اتفاقا وهو ظاهر لانه كالبنا قوله ما لم يقصد اي اللامس الملموس
قوله او يقبض اي اللامس وقوله من الجسد اي جسد الملموس
قوله من لامس وملموس الاولى قصره على اللامس لان
الاقسام الاربعة المذكورة متعلقة به اما الملموس فلا
ينتقض الا اذا وجد اللذة واما اذا قصدها فلا يقال له ملموس
بل لامس ثم ان هذا التفصيل المذكور توسط بين اطلاق
الشافعية النقض واطلاق الحنفية عدمه ولو قبل منها الا
الملامسة الفاحشة وهي وضع الذكر على الفرج قوله والا انتقض
علي النقض اي والغرض ان هناك اما قصدا او وجدانا لا مطلقا كما
توهم قوله ان قصد لذة من افراد قصد اللذة الاختبار هل يلتذ
ام لا كما في شرح الرسالة عن ابن رشد قوله بل متى قصد او وجد
ولو بعضو زايد لا احساس له نقض وذلك لتقويه بالقصد
او الوجدان بخلاف ما ياتي في مس الذكر وهذا ما يويد التاويل
بالاطلاق في الحايل وما ذكره الشارح من النقض باللمس بالاصبع
الزايدة مطلقا هو ما في عبق ونازعه بن في ذلك حيث قال
ان اطلاقهم النقض في مس الذكر وان انتفى القصد والوجدان
يدل على انه اشد من اللمس وحينيذ فتقييدهم في مس الذكر
الاصبع الزايد بالاحساس يفيد التقييد هنا بالاولى اه قوله
بخلاف مس بعود الخ ولا يقاس العود على الاصبع الزايدة التي
لا احساس لها لانفصاله والحاصل ان الشرط في النقض ان يكون
اللمس بعضو سواء كان اصليا او زايدا وهل يشترط الاحساس
في الزايد ولا فيه ما علمت من الخلاف بين الشيخين فلمس
بغير عضو فلا نقض ولو قصد اللذة والمراد بالعضو ولو حكما
ليدخل اللمس بالظفر كما مر قوله لا ان انتفيا انما صرح
به وان كان مفهوم شرط وهو يعتبر لاجل ان يرتب عليه

قوله الا القبلة بفم الخ قوله اي عليه جعل الباء بمعنى على دفعا لما يقال
لا حاجة لقوله بفم لانه من المعلوم ان القبلة لا تكون الا بالفم اي واما
القبلة على الخد او على اي عضو كان فتجري على الملامسة في التفصيل
المتقدم وكذلك القبلة على الفم كما قال بعض وهو الظاهر كما قال شيخنا الا ان
النفس تتأبى ذلك وله تشتهيه وجزم الشيخ احمد الزرقاني بانها مثل القبلة
على الفم في كونها تنقض مطلقا فراجعه او لهن قوله اي ولو انتفى القصد او اللذة
اي والموضوع ان القبلة على فم من يلتذ به عادة كما يشير له كلام الشارح
قريبا وظاهر كلامهم عدم اشتراط الصوت في تحقق التقبيل كما يأتي في
تقبيل الحجر الاسود قوله لانها مظنة اللذة اي بالنظر للواقع وان كانت قد
تنتفي في النادر قوله ان كانا بالغين شرط في نقض القبلة لوضوء كل من المقبل
والمقبل قوله او البالغ منهما الخ اي او ينقض وضوء البالغ منهما سواء كان
هو المقبل او المقبل ان كان غير البالغ ممن يشتهي عادة والحاصل
ان القبلة على الفم انما تنقض اذا كانت على فم من يلتذ به عادة ولو كان ذا
لحية صغيرة اما لو كانت على فم ملتح لحية كبيرة او على فم عجوز فلا تنقض لو
قصد المقبل اللذة او وجدها كما ان القبلة على فم الصغيرة التي لا تشتهي
لا تنقض ولو وجدها المقبل فالمعتبر عادة الناس لا عادة المقبل فعلى هذا
لو قبله شيخ شيخة لا ينتقض وضوء كل منهما لان عادة المشايخ اللذة
بالنساء الكبار وقد [illegible] اتفق على نقض في تقبيل المرأة لمثلها اه واستظهر
بعضهم النقض لتلذذ المرأة لمثلها كالتذاذ بمثله كما قرر شيخنا لكن في
شرح التلقين للمازري ما نصه وعلل من قال بعدم النقض بمس المحرم
بانها ليست بمحل للشهوة فانه يشبه لمس الرجل للرجل والمرأة للمرأة اذ لا يحصل
لمس المرأة لمثلها عندنا نقض كلمس الرجل لمثله قوله من رجل لامرأة او
العكس يعني مثلا او من رجل لرجل يشتهي عادة او من امرأة لمثلها على
ما تقدم قوله لا ان كانت القبلة بفم اي عليه لمرض اي او قدوم من
سفر او خلاص من يد ظالم قوله لا انعاظ اي عند مالك ولا ينتقض مطلقا
كانت عادته الامذاء بالانعاظ او لا وهذا هو المعتمد وقيل ان الانعاظ
ينقض مطلقا وقال اللخمي يحمل على عادته ان كانت عادته انه لا يمذي

قوله

فلا نقض وان كانت عادته يمذي نقض وكذا ان اختلفت عادته وهل
الخلاف اذا حصل مجرد الانعاظ من غير امذاء بالفعل والا اتفق على
النقض قوله ولا ينقضه لذة بمحرم اي سواء قصد اللذة ووجدها او
قصدها فقط او وجدها فقط وقوله على الاصح اي عند ابن الحاجب
وابن الجلاب قوله من قرابة كعمته اخت ابيه وخالته اخت امه وقوله او صهر
اي كعمة زوجته وخالتها وقوله او رضاع اي كعمته وخالته من الرضاع
كأخت ابيه او امه من الرضاع واعلم ان المراد بالمحرم باعتبار ما عند اللامس
فلو قصد اللذة بلمسها ظانا انها اجنبية فتظهر انها محرم فانه ينتقض
وضوءه ولو قصد بمسها اللذة ظانا انها محرم فظهر انها اجنبية فلا نقض لانها
محرم باعتبار ما عند اللامس قوله والمعتمد ان وجود اللذة بالمحرم الخ هذا
ما عليه ابن رشد والمازري وعبد الوهاب قوله بخلاف مجرد القصد اي
بخلاف قصدها المجرد عن وجودها فانه لا ينقض قوله ينقضه ايضا
اي كما ينقضه الوجدان قوله والمراد به اي بالناقض قوله ومطلق مس ذكره
اي ومس ذكره مطلقا وفسر الشارح الاطلاق بقوله سواء كان الخ والاضافة
في ذكره للجنس اذ لا فرق بين الذكر الاصلي والزائد ان كان له احساس
وتصرف الاصلي وذكر بعضهم انه لا يشترط احساس الذكر ان كان
اصليا بخلاف الزائد كما علمت قوله ان كان بالغا اي لان المس انما اوجب
النقض لانه مظنة حصول الحدث وهو المذي والصبي لا مذي له
ولو خنثى مشكلا رد بلو على من قال ان مس الخنثى المشكل ذكره لا ينقض
وضوءه قوله سواء كان المس عمدا او سهوا الذي في المواق عن ابن القاسم
ومن مس ذكره بغير عمد فاحب الي ان يتوضأ وروى ابن وهب لا وضوء
الا ان يتعمد فيحتمل ان تكون رواية ابن القاسم على الاستحباب
ويحتمل الوجوب احتياطا قوله فالاطلاق في الماس اي من حيث
كونه عامدا او ساهيا التذ ام لا وقوله والممسوس اي من حيث كون
المس للكمرة او لغيرها قوله ولو التذ اي بمسه بعد القطع قوله ولو انكان
من فوق حائل ولو خفيفا ما ذكره من عدم النقض مطلقا اذا كان
المس من فوق حائل رواية ابن وهب قال في المقدمات وهي الاشهر

الروايات الثلاث وهي عدم النقض مطلقا والتر ترتيب الخفيف
والكثيف فينتقض مع الاول دون الثاني قوله بيطن كف الماس الكلام
النقض بمس الكف الذي في المنكب والذي في اليد الزايدة ان كانت
تتصرف في الوضوء والا فلا تنقض قوله له بظهره او ذراعه اي ولو قصد
لذة و نقل الباجي عن العراقيين النقض بذلك ان قصد اللذة
وجعله ابن عرفة مقابلا للمشهور قوله الاحيد اذ يقول
احس لانه من الاحساس لا من الحس قوله اي وتصرف كاخواته
اي وان شكا فيما على الشك في الحدث كما وجهوا اسي الخنثى لو كان
قوله والا فلا تنقض اي والا بان كان لا احساس له او كان فيه احساس
لكنه لا يتصرف تصرف اخوته تحقيقا فلا نقض قوله ويشترط
الاحساس في الاصلية ايضا اي وان كانت لا تساوي اخوتها في
التصرف فالمدار في الاصلية على الاحساس بخلاف الزايدة
فلا بد فيها من الامرين معا قوله وتنقض بردة هذا هو المعتمد وهو
قول يحيى بن عمر وروى موسى بن معاوية عن ابن القاسم ندب
الوضوء من الردة قوله ولو من صبي فيما يظهر اي لاعتبار الردة منه واصرح
حتى في كبيره بعد لا قوله وفي ابطالها الغسل اي وعدم ابطالها له
قولان الاول لابن العربي و وجه بهرام في صغيره والثاني لابن جماعة
ويظهر من كلام ح ترجيحه و تصحيح وجه الثاني بانه ليس المراد
بحبط الاعمال بالردة اي الاعمال نفسها تبطل بل يبطل ثوابها
فقط فلذا لا يطلب بعدها بقضا ما قدمه من صلاة وصيام وكذا
ما قدمه من غسل نحو وان حبط ثوابه بها لا يلزمه اعادته بعد
وانما وجب الوضوء لانه صار بعد توبته بمنزلة من بلغ حينئذ فوجب
عليه الوضوء لموجبه وهو ارادة القيام للصلاة بخلاف الغسل
فانه لا يجب الا بوقوع سبب من اسبابه و وجه الاول بان
الردة تبطل نفس الاعمال فاذا ارتد وبطل عمله رجع الامر لكونه
متلبسا بالحدث الذي كان عليه قبل ذلك الغسل ان كان ذلك الحدث
اصغر او اكبر قوله واعتمد شيخنا الابطال لانه يقال انهم لم يعدوا

الردة من موجبات الغسل بل اقتصروا على الامور الاربعة الاتية في
بابه لانا نفرق اقتصارهم على ذلك جريا على الغالب قوله
وتنقض بشك في حدث بعد طهر علم هذا هو المشهور من المذهب
وقيل لا ينتقض الوضوء بذلك كما نقله الا انه يستحب الوضوء فقط
مراعاة لمن يقول بوجوبه والاول نظر الى ان الذمة عامرة فلا تبرا الا
بيقين والثاني نظر الى استصحاب ما كان فلم يرتفع الا بيقين
قال ابن عرفة من تامل علم ان الشك في الحدث شك في المانع لا فيما هو
شرط في غيره لان المشكوك فيه في مسألة المص الحدث لا الوضوء
والمعروف الغاء الشك في المانع فكان الواجب طرح ذلك الشك والغاه
لا وانما كان الشك في المانع غير موثر لان الاصل بقاء ما كان
على حاله وعدم طرو المانع وكان الشك في الشرط يوثر البطلان
لان الذمة عامرة لا تبرا الا بيقين ورد عليه بان متعلق المشكوك فيه
الحدث لا الوضوء غير صحيح لان الشك في احد المتقابلين
يوجب الشك في الاخر فمن شك في وجود زيد في الدار فقد
شك في عدم كونه فيها ومنه شك في وجود الحدث فقد شك في وجود
الطهارة حين شكه وهو ظاهر وحينئذ فالشك في مسألة المص
شرط شك في الشرط وهو موثر نقله بن عن شيخه سيدي
احمد بن مبارك وقد يقال الحق ما قاله ابن عرفة من ان
الشك في مسألة المص انما هو في المانع واما الشك في الشرط فلا
يظهر الا اذا تيقن الحدث وشك في الوضوء والكلام هنا
في عكس ذلك وان اراد اللزوم فظاهر الشك في المانع يستلزم الشك في
الشرط ان قلت حيث كان التحقيق ان الشك في الحدث شك
في المانع فلم اعتبر وجعلناه ناقضا على المذهب مع ان الشك في المانع
يلغى كما الشك في الطلاق والعتاق والظهار وحرمة الرضاع قلت
كانهم راعوا سهولة الوضوء وكثرة نواقضه فاحتاطوا لاجل الصلاة
قرره شيخنا هذا وذكر ح عن سند ان الشك في الحدث له صورتان
الاولى من شك هل احدث ام لا بعد وضوئه والمذهب انه يتوضا

والثانية ان يتخيل له ان شيا حاصلا منه بالفعل لا يدري هل هو حدث
او غيره وظاهر المذهب انه لا شي عليه لانه هذا من الوهم فلذا الغى قوله
فيشمل السبب اي فاذا شك هل حصل منه لمس بلذة او مس لذكره او لم
يحصل انتقض وضوءه قوله ولا غيره اي فاذا شك هل حصلت منه ردة
او لا فانه لا يضر وضوءه ولا يجري عليه احكامها قوله الا المستنكح اي
فانه لا ينتقض قوله بان ياتي كل يوم ولو مرة واما لو اتى يوما بعد يوم فانه
ينتقض وقال ح الا ليق بالحنيفية السمحا اي بالملة الاسلامية السهلة
انه اذا اتاه يوما بعد يوم مستنكح كالمسافر وفي السلس فاجراه
عليه تكلف قد يجري ذلك بعض الاشياخ ولم يسلمه كما قال شيخنا
قوله ولا يضم شك في المقاصد الخ واما الشك في الوسايل فيضم بعضه
لبعض فاذا اتاه الشك يوما في الغسل ويوما في الوضو فلا ينتقض
والحاصل ان الطهارة كلها شي واحد فيضم الشك في الوضو للشك
في الغسل او النجاسة وكذا العكس كما قرره شيخنا وسراجات
مستنكحا ام لا هذا هو التحقيق كما في طفي نقلا عن عبد الحق
خلافا لعبق حيث قيده بغير المستنكح وحمل في كلام المص حد قام
الثاني لدلالة الاول تنبيها كالو شك هل غسل وجهه ام لا فانه ياتي
به وبما بعده ولو مستنكحا او يلهي عنه كما في الصلاة واستظهره شيخنا
قوله لا ينتقض بمس دبر او انثيين اي لنفسه واما دبر
الغير فيجري على الملامسة وكذا اذا انسد المخرجان وكان له
ثقبة فلا ينتقض مسها لانه ليس من الدبر قوله ما لم يلتذ بالفعل اي
فان التذ انتقض وضوءه ولو كانت عادته عدم اللذة بذلك
عند بعضهم الا ان ضرع قال ابن مرزوق وفي النوادر عن المجموعة
مالك لا وضوء في قبلة احد الزوجين الاخر بغير شهوة من مرض
او نحوه ولا في قبلة الصبية ومس فرجها الا لذة وروى عنه
ابن القاسم وابن وهب نحوه في مس فرج الصبي والصبية
وروى عنه علي لا وضوء في مس فرج صبي او صبية يريد
الا لذة اه بن قوله عدم النقض مطلقا اي لعدم اللذة بذلك

عادة

عادة وهو ظاهر المص والقرافي ورجحه الحطاب وبهرام فقد علمت
ان كلا من القولين راجح قوله هذا هو المذهب اي كما قال ح ومن
تبعه قال بن وفيه نظر فان الذي يظهر من نقل المواق عن ابن
يونس ان المذهب هو التفصيل بين ان يلتذ وعدمه انتهى
قال شيخنا وقد يقال تقدم المص القول بعدم النقض مطلقا وجمله
في توضيحه من نصب المدونة وظاهرها ما يويد ما قال ح ثم قال
بن ونقل الحطاب عن عياض ان محل الخلاف اذا كان مسها لفرجها بغير
لذة فان كان المس بلذة وجب الوضوء كالملامسة اه كلام بن
قوله لكل احد اي ذكرا وانثى مريد للصلاة ام لا وذكر المص هذه
المسئلة هنا مع انه لا تتقيد بالمتوضي لان لها تعلقا به في الجملة
وهو تاكد الندب عند ارادة الصلاة بناء على انه قد اطلق على
ذلك اسم الوضوء في حديث الوضوء قبل الطعام بركة وبعده
ينفي اللمم قوله وليس ظاهره مطلقا وقيده ابن عمر بالحليب لانه
هو الذي فيه دسم واما غيره فهو بمنزلة العدم والمعتمد عدم
التقييد كما قال شيخنا قوله وسايرها فيه دسومة اي وذلك كاللحم
بانواعه واما الطعام الذي لا دسومة فيه كالتمر والسويق
والشي الجاف الذي يذهبه ادنى المسح فلا يندب فيه غسل فم
ولا يد قوله ويكره اي الغسل بما فيه طعام كدقيق الترمس
اي واولى دقيق العدس او الفول وانما كان دقيق الترمس
طعاما لان الترمس من القطاني وهي طعام واجاز الشافعية
الغسل بدقيق الترمس لانه ليس بطعام عندهم قوله وندب
تجديد وضو الخ حاصله انه اذا فعل بالوضو ما يتوقف
على طهارة كصلاة فريضة او نافلة وطواف ومس مصحف
فانه يندب له ان يجدده اذا اراد الصلاة بعد ذلك ولو نافلة
او اراد الطواف لا ان اراد مس المصحف او التلاوة طاهرا قال
الشيخ الزرقاني وانظر ما الذي ينويه بهذا الوضو المجدد والذي
يفهم من عدم الاعتداد بالمجدد اذا تبين حدثه انه ينوي

الفضيلة وظاهره انه يبطل ان ينوي به الفريضة فان نواها كان
المجدد باطلا اي اذا تبين حدثه فان لم يتبين ذلك كانت نية
الفريضة كافية في التجديد كمن اعتقد ان السنة فرض او الصلاة
كلها فرايض قوله ان صلى به اي الا ان كان قد صلى به فيما مضى
قوله ولم يفعل به ما يتوقف على طهارة اي بان لم يفعل به شيا اصلا
او فعل به فعلا لا يتوقف على طهارة كقراة القرآن ظاهرا وزيارة
ولي او دخول على امير قوله لم يجز التجديد اي ما لم يكن توضا اولا
واحدة واحدة او اثنتين اثنتين فله ان يجدد بحيث يكمل
الثلاث وما زاد على ذلك فهل يكره او يمنع خلاف وقد يقال ان
التجديد في هذه الحالة يوقع في مكروه وهو تكرار مسح الراس
بماء جديد لان محل كراهة تكرار مسح الراس بماء جديد كما قال
بعضهم وهو ابن المنير اذا لم يكن للترتيب وانه جائز كما قلنا
فانه انما فعله لاجل ان يرتب بين غسل اعضاء الوضوء قوله
على الخلاف المتقدم اي في قول المص وهل تكره الرابعة او تمنع خلاف
وتقدم ان المعتمد الكراهة قوله ولو شك في صلاته الخ المراد بالشك هنا
كما في خش ما قابل الجزم فيشمل الظن ولو كان قويا فيمن ظن
النقض وهو في صلاته فان حكمه حكم من تردد فيه على حد
سوا في وجوب التمادي واما الوهم فلا اثر له بالكلية ما اذا حصل
له في غير الصلاة قوله جازما بالطهر اي بالوضوء قوله وهل انتقض
اي الطهر قبل دخولها او لم ينتقض بيان للشك الذي طرا عليه
بعد ان دخلها قوله اولا اي او لم ينتقض طهره بل هو باق على حاله
قوله وجب عليه التمادي اي كما قاله ابن رشد وغيره ترجيحا
لجانب العبادة وهذا الوجوب لا يفهم من كلام المص مع انه
منصوص عليه كما علمت قوله ثم بان الطهر اي جزما او ظنا
قوله لم يعد صلاته اي عند مالك وابن القاسم خلافا لاشهب
وسحنون القايلين ببطلانها بمجرد الشك والقطع من غير
تماد قوله فان استمر على شكه اي واولى اذا تبين حدثه

قوله كالناسي اي كالامام اذا صلى محدثا ناسيا للحدث فانه
لا اعادة على ماموميه للقاعدة المقررة ان كل صلاة بطلت على
الامام بطلت على المأموم الا في سبق الحدث ونسيانه قوله
وان شك قبل الدخول فيها اي كما هو النوع المتقدم قوله لم يجز له
دخولها قال ابن رشد في البيان والفرق ان من شك وهو في الصلاة
طرا عليه الشك بعد دخوله فوجب ان لا ينصرف عنها الا بيقين
ومن شك خارجها طرا عليه الشك في طهارته قبل الدخول في الصلاة
منهاج
فوجب ان لا يدخلها الا بطهارة متيقنة قوله وانما لم تبطل الخ الاولى
وانما وجب التمادي ولم يقطع اذا طرا فيها الخ بقي ما اذا شك بعد
الفراغ من الصلاة فلا شي عليه الا اذا تبين له الحدث
فعلم مما ذكر ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث يبطل
وضوءه اذا استمر على شكه كان الشك قبل الدخول في الصلاة او
فيها ووجب التمادي اذا حصل الشك فيها ثم اخر واما اذا
حصل الشك بعدها فلا يضر الا اذا تبين الحدث واما استمراره
على شكه فلا يضر قوله ولو شك فيها هل توضي اي بعد
حصول الحدث المحقق ومثل هذا في وجوب القطع ما اذا
شك فيهما اي السابق منهما بعد تحققهما او ظنهما او تحقق
احدهما وظن الاخر ولو كان مستنكحا كما جزم به عج وارتضاه
شيخنا خلافا لما في عبق من التمادي قوله وتم البراح الاولى تخصيصه
بالاصغر ليلا يتكرر مع قوله الاتي وتمنع الجنابة موانع الاصغر
اي الوصف الخ اي سواء كان ترتب من اجل حدث اي خارج معتاد
او من اجل سبب او من اجل غيرهما وليس المراد به المنع المترتب
لان المنع هو الحرمة ولا معنى لكون الحرمة تمنع على انه يصير في
الكلام تهافت قوله بجميع انواعها اي سواء كانت فرضا او سنة
او نفلا قوله ومنها سجود التلاوة اي وكذا الصلاة على الجنازة
فيحرم فعلهما مع وجود الحدث المذكور قوله ومس مصحف قال
الحطاب نقله عن ابن حبيب سواء كان مسه جامعا او جزءا

او ورقة فيها بعض سورة او لوحا او كتفا مكتوبة الخ وكجلد المصحف
قبل انفصاله منه حكمه واحري طرف المكتوب وما بين الاسطر قوله
كتب بالعربي اي ومنه الكوفي قوله لا بالعجمي اي واما لو كتب بالعجمي
فالجائز للمحدث مسه لانه ليس بقران بل هو تفسير للقران
كذا في ح كما يجوز للمحدث مس التوراة والانجيل والزبور ولو
غير مبدلة والاقرب منع كتب القران بغير القلم العربي كما تحرم قراءته
بغير لسان العرب لقولهم القلم احد اللسانين والعرب لا تعرف قلما
غير العربي وقد قال الله تعالى بلسان عربي مبين انظر بن وما
يقع من التمايم والاوفاق يقصد به مجرد التبرك بالاعداد الهندية — والاوفاق بيان
الموافقة للحروف قاله بعضهم ومحل امتناع مس المحدث
للقران المكتوب بالعربي ما لم يخف عليه الغرق او الحرق
او استيلاء يد كافر عليه والا جاز له مسه ولو كان جنبا والظاهر
كما قال شيخنا جواز كتبه للسخونة وتبخير شخص به بما كتب
اللازم منه حرقه حيث حصل الدواء ابدا وان لم يتعين ذلك
طريقا قوله وان بقضيب واولي بحايل واجازه الحنفية بل عندهم
قول بقصر الحرمة على مس النقوش قوله والا جاز على احد
القولين اي والثاني بالمنع وظاهر ح تساوي القولين
واستظهر شيخنا القول بالمنع والخلاف في حمل الكامل الذي
جعل حرزا واما غير الكامل الذي جعل حرزا فيجوز حمله قولا واحدا
قوله او وسادة اي او حمله بالوسادة التي هو عليها كالكرسي
والمخدة المجعول فوقها وقد حرم الشافعية مس كرسيه وهو
عليه ومذهبنا وسط وهو منع حمله بالكرسي لا مس الكرسي
كما يقول الشافعية ولا جواز مس الكرسي وحمله به كما يقول
الحنفية قوله الا ان يحمله بامتعة اي معها اما ان قصد اما
اي بالحمل وقوله منع اي منع حمل المحدث له ولو كان غيرها وما
ذكره من المنع في الصورة الاولى هو المرتضى ومقابله ما لابن
الحاجب من الجواز حيث قصدهما وجعل محل المنع اذا كان هو

المقصود

المقصود فقط قوله على الراجح اي خلافا للبناني حيث اجاز لمسه
للمحدث لمشقة الوضوء كل ساعة قوله والتفسير فيجوز اي مسه وحمله
والمطالعة فيه للمحدث ولو كان جنبا لان المقصود من التفسير معاني
القران لا تلاوته وظاهره ولو كتبت فيه ايات كثيرة متوالية وقصدها
بالمس وهو كذلك كما قال ابن مرزوق خلافا لابن عرفة القايل بمنع
مس تلك التفاسير التي فيها الايات الكثيرة متوالية مع قصد
الايات بالمس قوله ولا لوح اي ولا يمنع المحدث مس ولا حمل لوح
والمراد به الجنس فيصدق بالمتعدد قوله ومتعلم اي وان كان متكررا
يراجع بنية الحفظ قوله وما الحق بهما الخ اي على ما يفيده اطلاق
المص كابن الحاجب خلافا لظاهر العتبية من قصر الجواز على حالة
التعلم والتعليم قوله وان حايضا المعتمد الجواز لها كالحايض كما في حاشية
شيخنا على عبق وكما في بن نقله عن التري وعن سيدي عبد
القادر الفاسي وقال ح ظاهر كلامهم ان الجنب كالحايض وفي
كبير خش تخصيصها الحايض بالذكر يخرج الجنب وهو ظاهر لان
رفع حدثه بيده ولا يشق كالوضوء وارتضاه شيخنا في حاشيته على
صغيره لكنه قد رجع عنه كما علمت قوله ولا يمنع اي المحدث قوله على
المعتمد اي لحكاية ابن بشير الاتفاق على جواز مس الكامل للمتعلم وقول
التوضيح ان كلام ابن بشير ليس بجيد حيث انه حكى الاتفاق مع
وجود الخلاف رده ابن مرزوق بانه اقل احواله ان يكون هو
المعتمد قوله لمتعلم مثله من كان يغلط في القران ويضع المصحف
عنده وهو يقرا وكلما غلط راجعه كما قاله شيخنا قوله وكذا
معلم على المعتمد اي كما هو رواية ابن القاسم عن مالك لان حاجة
المعلم صناعة وتكسب لا لحفظ كحاجة المتعلم قوله ولا يمنع
اي المحدث حمل حرز او غيره لمسلم قوله لا كافر هذا هو الصواب
وما في بعض الشراح من جواز تعليق الحرز من القران على الكافر وتقدره بح فانظره
لقوله فالكامل لا يجوز اي لا يجوز للمحدث حمله قوله وهو ان اي المنع احد
قولين والاخر الجواز وقد تقدم ان ظاهر الحطاب تساويهما قوله على الطهارة

الصغرى المراد بالطهارة التطهير الذي هو رفع مانع الصلاة لان الطهارة كما
تطلق على الصفة الحكمية تطلق على التطهير وكذا يقال في الطهارة الكبرى
فالتطهير ان تعلق ببعض الاعضاء كالوضوء قيل له طهارة صغرى وان
تعلق بكلها كالغسل قيل له طهارة كبرى قوله وما يتعلق بها اي من سنن
ومندوبات ومبطلات لا استمرار حكمها فصل يجب غسل ظاهر الجسد قوله
١٧ وما يتعلق بذلك اي كمسئلة ندب غسل فرج الجنب لعوده لجماع ووضوئه لنوم
ومسئلة اجزاء غسل الوضوء عن غسل محله وكالامور التي تمنعها الجنابة
او مطلقا اي وخروجه مطلقا في نوم او يقظة بغير لذة او بلذة معتادة او غير
معتادة قوله غسل جميع الخ استغنى المص عن هذا المضاف باضافة ظاهر الى
الاسم المحلى بالالف واللام لان المضاف الى الاسم المحلى بالالف واللام يفيد
العموم قوله وليس منه اي من ظاهر الجسد الواجب غسله الفم الخ ولذا كانت
المضمضة والاستنشاق ومسح الصماخين من سنن الغسل لا من
واجباته قوله بلا انطباق الخ اي بل منه التكاميش بدبر او غيره فيجب
عليه ان يسترخي قليلا لاجل ان يصل الماء لداخلها ويدلكها ومنه ايضا
اصابع الرجلين على الراجح كاصابع اليدين فيجب عليه تخليلها لكن محله
قوله اي بروزه الخ تفسير لخروج المني اشارة الى ان خروجه من الرجل
الموجب لغسله مغاير لخروجه من المراة والمراد ببروزه عن فرجها وصوله لمحل
ما تغسله عند الاستنجاء وهو ما يبدو منها عند الجلوس لقضاء الحاجة كما
قاله ح قوله لا بمجرد احساسها بانفصاله اي عن مقره قوله خلافا لسند
اي حيث قال خروج ماء المراة ليس بشرط في جنابتها لان عادة منيها ان
ينعكس الى الرحم ليتخلق منه الولد فاذا احست بانفصاله من مقره وجب
عليها الغسل وان لم يبرز ومحل الخلاف في اليقظة واما في النوم فلا بد
من بروزه منها قطعا قوله وانفصاله عن مقره في حق الرجل هذا غير صحيح
بل المنصوص عليه في الرجل انه لا يجب عليه الغسل حتى يبرز المني عن
الذكر كما صرح به الابي في شرح مسلم ونقله عنه ح وشيخ في العارضة لابن
العربي فالرجل كالمراة لا يجب الغسل عليهما الا بالبروز خارجا فاذا وصل مني
الرجل لاصل الذكر او لوسطه ولم يخرج بلا مانع له من الخروج بان انقطع

بنفسه

بنفسه فلا يجب عليه الغسل وما ذكره الشارح من وجوب الغسل على الرجل
بانفصاله عن مقره لان الشهوة قد حصلت بانتقاله فهو قول ضعيف
لانه حدث لا تلزم الطهارة منه الا بظهوره كسائر الاحداث والخلاف بينهم
انما هو في المراة لا فيها وفي الرجل كما في بن قوله ولو لم ينفصل عن الذكر
اي بان استمر باقيا في القصبة ولم يخرج بلا مانع له من الخروج بان انقطع
بنفسه قوله بلذة متعلق بخروج اي بسبب خروج مني ملتبسا بلذة قوله
ولا اي بان خرج المني بعدها اي بعد اللذة قوله وان بنوم اي هذا اذا كان
خروج المني في يقظة بل وان كان خروجه في نوم قوله بلذة معتادة او لا تبع
في هذا الاطلاق ح معترضا به على ح وتت القائلين اذا راى في منامه انه
عوقب بالعقرب فامنى او حك لجرب فالتذ فامنى ثم انتبه فوجد المني لم يجب
الغسل وقيل ظاهر ما لح من ان الاحوط وجوب الغسل وكان وجه التفرقة
على هذا بين النوم واليقظة عدم ضبط النائم لحاله ولا يقال ان وجوب
الغسل في الصورة المذكورة يؤخذ من وجوبه في صورة ما اذا لم يعقل نشأه
اصله اي بان راى الاثر ولم يعقل السبب لانا نقول انما وجب في صورة
جهل السبب حملا على الغالب وهو الخروج بلذة معتادة بخلاف ما اذا عقل
السبب وانه غير معتاد وبالجملة فلا نص في المسئلة وما تمسك به ح في
رده على تت واضح النظر بن قوله وان بعد ذهاب لذة اي هذا اذا كان
خروج المني مقارنا للذة بل وان خرج بعد ذهاب اللذة وسكون انعاظه
حالة كون ذلك الخروج بلا جماع والظاهر تلفيق حالة النوم لحالة اليقظة
فاذا التذ في نومه ثم خرج منه المني في اليقظة بعد انتباهه من غير لذة
اغتسل قوله وسواء اغتسل قبل خروج المني او لم يغتسل اي بخلاف ما اذا
كانت اللذة ناشئة عن جماع بان غاب الحشفة ولم ينزل ثم انزل بعد
ذهاب لذته وسكون انعاظه فانه يجب عليه الغسل ما لم يكن اغتسل
قبل الانزال والا فلا لوجود موجب الغسل وهو مغيب الحشفة قوله
لا مفهوم له قال ابن غازي قد يحترز عن المص بان قوله وبعد ذهاب لذة
يصدق ايضا بما اذا خرج بعض المني ثم خرج ايضا البعض الباقي
فيكون هذا القيد وهو قوله ولم يغتسل راجعا لهذه الصورة واما اذا

اغتسل لخروج بعضه فله غسل عليه لخروج باقيه اتفاقا قوله بل سلسا
اي فلا يجب منه الغسل وظاهره ولو قدر على رفعه بتزوج او تسر او
صوم لا يشق وهو كذلك كما هو ظاهر ابن عرفة وغيره قوله ولو
استدام اي ولو احس بمبادي اللذة واستدام حتى امنى وقوله فيما
يظهر المستظهر لعدم وجوب الغسل في سلسلة الماء الحار ونواحي بمبادي
اللذة قوله بعد الماء الحار شهوة الجماع بخلاف نظر الدابة فانه اقرب
لشهوة الجماع قوله والظاهر انه كالماء الحار اي فلا يجب الغسل ولو احس
بمبادي اللذة واستدام حتى انزل والحاصل انه لا يجب مطلقا في سلسلة
الماء الحار والجرب اذا كان بغير الذكر واما اذا كان فيه فهو كنظر الدابة ان
احس بمبادي اللذة واستدام حتى انزل وجب الغسل والا فلا وما قاله
شارحنا هو ما استظهره شيخنا وقال الشيخ ما لم لا يجب الغسل في سلسلة
الماء الحار والحك للجرب ونظر الدابة ما لم يحس بمبادي اللذة ويستديم
والا وجب الغسل في الثلاثة وقال عج لا يجب الغسل في الماء الحار
مطلقا ولو استدام واما في مسئلة الجرب ونظر الدابة ان استدام
وجب الغسل والا فلا وقد اجمل في الجرب فظاهره كان بذكره ام لا
وفصل فيه شارحنا فجعل الذي في الذكر كنظر الدابة والذي في غيره
كالماء الحار فهي شي اخر ونظرانه في نظر الدابة اذا احس بمبادي
اللذة واستدام حتى انزل فهل يجب الغسل ولو كانت الاستدامة
لعدم القدرة على النزول من عليها كمن اكره على الجماع او لا عما جنيد
تردد في ذلك عج قوله او غير معتادة قال ابن اعترض ابن مرزوق على المص
بان الراجح وجوب الغسل بخروجه بلذة غير معتادة كما اختاره اللخمي
وظاهر ابن بشير قال شيخنا عدم تعرض الشراح لنقل كلام ابن مرزوق
واعراضهم عنه يقتضي عدم تسليمه وح فيكون الراجح كلام المص
وبالجملة فليس على ما قيل سلما قوله وجوبا في المسئلتين اي
وقيل بندبه فيهما والمراد بالمسئلتين مسئلة خروج المني بلا لذة
اصلا او بلذة غير معتادة قوله لكن في السلس الخ اي لكن ينتقض
الوضوء في السلس ان فارق اكثر اي والحال انه لم يقدر على رفعه

او قدر

او قدر على رفعه مطلقا سوا لازمه كل الزمان او نصفه او جله او اقله واما
ان لم يقدر على رفعه وفارقه اقل الزمان او نصفه او لم يفارق فلا يكون
ناقضا قوله بان غيب الحشفة في الفرج الخ مثل الرجل المذكور المراة اذا خرج
من فرجها ماء الرجل بعد غسلها فانه يجب عليها الوضوء ولا تعيد الغسل
وعبارة المص تشمل هذه الصورة لان قوله ثم امنى معناه ثم خرج منه
المني اعم من ان يكون منيه او مني غيره قوله ولو صلى اي المجامع وقوله
بغسل اي بعد غسل وحاصله انه اذا جامع واغتسل قبل خروج منيه
وصلى ثم خرج منيه فانه وان وجب عليه الوضوء لا يعيد تلك الصلاة
التي صلاها قبل خروج المني ومثل هذا ما اذا التذ بغير جماع وصلى
ثم خرج منيه فانه وان وجب غسله لكن لا يعيد تلك الصلاة التي
صلاها قبل خروج المني قوله وبمغيب حشفة بالغ اي ولو من خنثى
مشكل اذا غيبها في فرج غيره او في دبر نفسه والا بان غيبها في فرج
نفسه فلا ما لم ينزل وانما اشترط البلوغ خاصة لانه ذمي فاذا غيبت
امراة ذكر بهيمة في فرجها وجب الغسل ولا يشترط في البهيمة البلوغ كذا
في ابن مرزوق ولو رات امراة في اليقظة من جني ما تراه من الانسي
من الوطي واللذة او راى الرجل في اليقظة انه جامع جنية قال ابن
ناجي الظاهر انه لا غسل على الرجل ولا على المراة ما لم يحصل انزال
وقال الحطاب الظاهر انه لا غسل عليهما ما لم يحصل انزال او شك
فيه لان الشك في الانزال يوجب الغسل واعترضه البدر القرافي
بان الموافق لمذهب اهل السنة من ان الجن لهم حقيقة
لا خيالات كما يقول الحكما وانهم اجسام نارية لهم قوة التشكل
ونقول مالك بجواز نكاح الجن وجوب الغسل على كل من الرجل والمراة
وان لم يحصل انزال ولا شك فيه ووافقه على ذلك تلميذه عج قال
شيخنا وهو التحقيق قوله وجب اي الغسل على المغيب فيه ايضا
اي كما يجب على المغيب اسم فاعل وقوله ان كان اي المغيب فيه
بالغا وحاصله ان المغيب ان كان بالغا وجب الغسل عليه
وكذا على المغيب فيه ان كان بالغا والا وجب على المغيب دون

المغيب فيه فاذا كان المغيب غير بالغ لم يجب عليه ولا على من غيب فيه
سواء كانت بالغة ام لا ما لم ينزل ذكر المغيب فيه والا وجب عليه الغسل
للانزال قوله ولو لف لا مبالغة في قوله وجب غسل ظاهر الجسد بمغيب
حشفة بالغ لا كثيفة تمنع اللذة اي وليست الجلدة التي على الحشفة
بمثابة الخرقة الكثيفة فيجب معها الغسل لانه يحصل معها لذة عظيمة
بخلاف الخرقة قاله شيخنا قوله ولو ثلثها المبالغة على ذلك تقتضي انه
اذا غيب اكثر من الثلث يجب الغسل وليس كذلك اذ لا بد في وجوب
الغسل من تغييبها بتمامها او تغييب قدرها قاله شيخنا قوله اي مقارب
للبلوغ وهو ابن عشر سنة او ثلاث عشرة سنة قال ابن مرزوق ولو حذف اثني
لا مراهق استغنا بمفهوم الوصف وبقوله بعد وندب لمراهق لكان
انسب باختصاره وقال شيخنا انه صرح بقوله لا مراهق وان كان
يعلم مما تقدم للرد على المخالف القايل ان وطاه يوجب الغسل عليه
قوله وهل يعتبر اي فيما اذا ثني ذكره وانظر لو خلق ذكر بلا حشفة
الحشفة هل يراعي قدرها بمعاشر المعتاد او لا بد في ايجاب الغسل من
تغييبه كله والظاهر كما قال شيخنا الاول وهو مراعاة قدرها من
المعتاد قوله قبلا او دبرا اي سواء كان دبر نفسه او دبر غيره ولو كان ذلك
الدبر خنثى مشكل وظاهره مغيب الحشفة في القبل في محل الافتضاض
او في محل البول وهو كذلك واشترط ابو محمد صالح محل الافتضاض
ونقله التادلي قايلا ان تغييبها في محل البول قصاراه انه بمنزلة
تغييبها في الدبر وهو موجب للغسل فلو دخل الشخص بتمامه في
الفرج فلا نص عندنا وقالت الشافعية اذ بدا في الدخول بذكره
اغتسل والا فلا كانهم راوه كالتغييب في الثوب ونعرض ذكره في
الغيلة ودواب البحر الهايلة وما ذكره من ان تغييب الحشفة
في الدبر يوجب الغسل هو المشهور من المذهب ومقابله قول شاذ
لمالك ان التغييب في الدبر لا يوجب غسله حيث لا انزال
وللشافعية انه لا ينقض الوضوء وان وجب الغسل فاذا كان
متوضيا وغيب الحشفة في الدبر ولم ينزل يغسل ما عدا اعضاء

الوضو

الوضوء اجزاه قوله ومن ميت اي ولا يعاد غسل الميت المغيب فيه لعدم
التكليف لا يقال انه غير مكلف حين غسله اولا فلم غسل لانا نقول غسل
اولا تعبد ثم ان قول المص وان من بهيمة وميت في المغيب فيه واما
المغيب فاما كان بهيمة وجب الغسل على موطوئته وان كان ميتا
بان ادخلت امراة ذكر ميت في فرجها فلا يجب عليها غسل ما لم تنزل قوله
بشرط اطاقة ذي الفرج اي سواء كان ادميا او غيره قوله وان لم يطق فلا
غسل اي على ذي الحشفة المغيب قوله او في هوي الفرج او في الثقبة
بالاولى ولو انسد المخرجان فانه لا يجب عليه الغسل ما لم ينزل بخلاف
تغييبها في محل البول فانه موجب للغسل على المعتمد كما مر قوله وندب
لمراهق الخ في المواق عن ابن بشير ما يشهد للمص من ندب الغسل
للمراهق وللصغيرة التي وطاها بالغ ونصه اذا عدم البلوغ في الواطي
او الموطوءة فمقتضى المذهب لا غسل ويومران به على جهة الندب
اه وقال اشهب وابن سحنون يجب الغسل عليهما وعليه فلو صليا
بدون غسل فقال اشهب يعيد وقال ابن سحنون يعيد بقرب
ذلك لا ابدا قال سند وهو حسن وعليه يحمل قول اشهب والمراد
بالقرب كاليوم كما في طفي والمراد بوجوب الغسل عليهما عدم صحة
الصلاة بدونه لتوقفها عليه كالوضوء لا ترتب الاثم على الترك قوله
وطي مطيقة اي سواء كانت بالغة ام لا قوله دون موطوئته اي فلا يندب
لها ولو بالغة كصغيرة وطاها بالغ اي فيندب لها الغسل ويجب
على واطيها البالغ قوله مامورة بالصلاة اي سواء كانت مراهقة او لا
هذا هو المعتمد في المسئلتين اي خلافا للمص قال في الاولى وهي ما اذا
كان الواطي مراهقا انه يندب الغسل له ولموطوئته ولو بالغة ما لم تنزل
ولمن قال في الثانية وهي الصغيرة اذا وطاها بالغ او غيره يندب
الغسل لها فلا فرق بين كون واطيها بالغا او غيره في ندب الغسل لها
والحاصل ان الصور اربع وذلك لان الواطي والموطوءة اما بالغان او
بالغ وصغيرة او صغير وكبيرة او صغيران ففي الاولى يجب الغسل عليهما
اتفاقا وفي الثانية يجب الغسل على الواطي ويندب للموطوءة وفي

الثالثة يندب للواطي دون موطوئته على المعتمد وكذا في الرابعة اما
وجوبه عليهما في الاولى وعلى الواطي في الثانية فماخوذ من قوله
وبمغيب حشفة بالغ وندبه للموطوءة في الثانية فماخوذ من قوله
كصغيرة وطيها بالغ وندبه للواطي دون الموطوءة في الثالثة
والرابعة فماخوذ من قوله وندب لمراهق اي دون موطوئته وبالنية
كما قال الشارح قوله ولو بجماع فيما دونه اي كما لو امني في سرتها او شوها
من غير تغييب حشفة وسال المني حتى وصل لفرجها وما قبل المبالغة
ما اذا شربت فرجها منيا من فوق بلاط الحمام مثلا قوله وكذا لا يجب عليها
الوضوء اي لا وصول المني لفرجها ليس بحدث ولا سبب وله غير فلما انما
يقتضي الوضوء قوله وقول الثلاث موصوله لفرجها هذا قول ابن القاسم
لحمله قول مالك في المدونة ما لم تلتذ على الاقوال وابقاها الباجي والتونسي
على ظاهرها وهو المردود عليه بلو قوله ما لم تنزل اي او تحمل من ذلك
المني الذي وصل لفرجها بجماع فيما دون الفرج فاذا حملت اغتسلت
واعادت الصلاة من يوم وصوله لان حملها منه بعد انفصاله منهما لا
محله بلذة معتادة وهذا الفرع مشهور مبني على ضعيف وهو قول
سند المتقدم وان هذا المني في حكم ما خرج بالفعل لتخلق الولد منه
وان هذا الماء كان بخلاف يظهر في الخارج لولا الحمل وجب الغسل لان
الشك في موجب الغسل كتحققه بخلاف ما اذا حملت من مني شربه
فرجها من كحمام فانه لا يجب عليها غسل ولا اعادة صلاة وان كان
الحمل يستلزم انزالها لكنه هنا قد خرج بلذة غير معتادة ويلحق الولد
في المستنبت ان كان لها من يلحق به من زوج او سيد وامكن الحاقه
به بان كان من يوم تزوجها او ملكها ستة اشهر فاكثر ولو علم ان المني
الذي حملت عليه من غيره فان لم يكن للمراة من يلحق به او كان
لها ولكن لا يمكن الحاقه به فهو ابن زنى وان ادعت انها حملت من
شربه فرجها لا يكون ذلك شبهة تدرء عنها الحد بل الحد واجب لانها ادعت
ما لا يعرف قوله بحيض اي بوجود حيض فالموجب للغسل وجود الحيض
لا انقطاعه وانما هو شرط في صحته كما قال الشارح قوله تنفس الرحم اي

طرح

طرح الرحم للولد بدم اي ملتبس بدم مع الولد او قبله او بعده فلو خرج الولد
جافا فلا يجب عليها غسل بل يندب فقط وعلى هذا القول اقتصر اللخمي
وعليه فهل ينتقض الوضوء بتنفس الرحم بدون دم او لا قولان قوله
واستحسن اي عند ابن عبد السلام والمؤلف من روايتين عن مالك قوله
لا يجب الغسل باستحاضة اي بوجوب دم استحاضة لانه ليس من
موجبات الغسل خلافا لظاهر الرسالة وهذا مفهوم حيض وصرح به
لانه يعتبر مفهوم غير الشرط قوله وندب الغسل لانقطاعه اي عند لا
انقطاعه لاجل النظافة وتطييبا للنفس كما ندب غسل المعفوات
اذا تفاحش لذلك والاستحاضة من جملتها واما قول بعضهم لاحتمال ان
يكون خالطه الاستحاضة دم حيض وهو لا تشعر فقيه نظر لانه يقتضي
وجوب الغسل لا ندبه لوجود الشك في الجنابة الا ان يقال ان هذا
احتمال ضعيف لم يصل للشك على ان الاحتمال المذكور لا يتاتى
الا اذا تمادى بها الدم ازيد من خمسة عشر يوما بعد ايام عادتها
ولا يتاتى اذا زاد على اكثر الحيض مثل طهر فاصل قوله ويجب غسل كافر الخ
اي ان وجد ماء والا تيمم كالجنب كما قال ابن الحاجب ثم يغتسل اذا
وجد الماء قوله على الارجح اي من ان الردة تبطل الغسل قوله اي بعد
النطق الخ اي بشرط عدم اعتقاد عدم سكوت اعتقاد عدم عموم
رسالته قوله على المعتمد قال البكري في شرح عقيدة ابن الحاجب اختلفنا
هل يتعين للدخول في الاسلام لفظ الشهادتين او لا بل يكفي كل ما
يدل على الاسلام من قول او فعل على قولين ومبنى الخلاف على ان
المعتبر ما يدل على المقاصد كيف كان او لا بد من اللفظ المشروع والاصل
في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا
اله الا الله محمد رسول الله وحديث خالد حيث قتل من قال اصبانا
اي اسلمنا ولم يحسنوا غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام اللهم اني ابرا
اليك مما فعل خالد ثم وداهم عليه السلام وعذر خالدا في اجتهاده قوله
بل يندب هذا قول ابن القاسم كما نقله الشيخ احمد الزرقاني ومقابله قولان
احدهما وجوب الغسل مطلقا بناء على انه تعبد شهره الفاكهاني والثالث

للقاضي اسماعيل لا يجب مطلقا لجب الاسلام ما قبله من الذنب فقط قوله
وصح غسله قبلها اي من موجب حصل منه في حال كفره قوله والحال انه قد اجمع
على الاسلام اي على النطق بالشهادتين ولم يكن عنده اباء والفرض انه
مصدق بقلبه فقد علمت ان المراد بالاسلام هنا النطق بالشهادتين
كما يدل لذلك تفسير الش العزم على الاسلام بقوله بان يكون نيته النطق
بالشهادتين قوله لان اسلامه بقلبه الاولى لان تصديقه بقلبه ايمان
حقيقي من عزم الخ وذلك لان الاسلام عبارة عن الانقياد الظاهري
واما التصديق القلبي فهو ايمان قوله ولا شرط صحة اي وانما هو شرط
لاجراء الاحكام الدنيوية من غسل وصلاة وارث ودفن في مقابر المسلمين
قوله على الصحيح اي ومقابله قولان قيل انه جزء من الايمان والايمان
مركب من الاذعان القلبي والنطق وقيل انه شرط في صحته وعلى كل
من القولين فلا يكون مؤمنا حتى ينطق ولا يصح غسله قبل
نطقه ولو كان عازما عليه قوله ونوى الجنابة اي رفع الجنابة
هذا تتميم في قوله وصح قبلها والحال انه قد اجمع على الاسلام اي واما
لو نوى بذلك الغسل التنظيف او ازالة الوسخ فانه لا يجزيه عن غسل
الجنابة كما قال اللخمي قوله لان نيته الطهر الخ اي لان نية الاسلام
نية للطهر من كل ما كان متلبسا به حال كفره من الاقذار قوله وهو
يستلزم الخ اي ونية الطهر من كل ما كان فيه حال كفره يستلزم رفع
الحدث اي الوصف المانع من صحة الصلاة من استلزام الكلي لجزئيه
لان الوصف من جملة الاقذار التي كان متلبسا بها حال كفره قوله فلا يصح
بالتصميم القلبي الخ اي فلا يصح بالعزم على النطق بالشهادتين دون
نطق بهما بالفعل والحال انه مصدق بقلبه قوله فلا تجري عليه
احكامه اي واما بالنسبة للنجاة من الخلود في النار فينفعه
التصميم على النطق من غير اباء حيث كان عنده تصديق قلبي
واذعان قوله فليس المراد اي بالاسلام المنفي حصوله في كلام المتن
بالتصميم على النطق من غير نطق بالفعل الاسلام المنجي عند
الله لانه يحصل بمجرد التصديق والاذعان والعزم على النطق

من

ونفع الله تعالى بعلوم السادات المغارب

من غير اباء اي وانما المراد به الاسلام الظاهري وهو جريان الاحكام
الظاهرة عليه اذا لم ينطق بالشهادتين بالفعل الا لعجز فتجري
عليه الاحكام المذكورة قوله فلا ينافي ما تقدم اي من قوله لان اسلامه
بقلبه اسلام حقيقي وهذا متفرع على قوله فليس المراد الخ والحاصل
ان الاسلام المنجي لا يتوقف حصوله على النطق بالفعل على المعتمد
والاسلام الظاهري يتوقف على ذلك فما تقدم في كلام الش محمول
على المنجي والواقع في كلام المتن محمول على الظاهري فلا منافاة
بين كلام المتن والشرح قوله وبهذا التقرير الخ حاصله انه ان حمل
كلام المتن على الاسلام الظاهري وهو جريان الاحكام عليه
كان ماشيا على الصحيح من ان النطق شرط لاجراء الاحكام
وان حمل على الاسلام المنجي كان ماشيا على القول بان النطق
شرط في صحة الايمان او شطر منه وكلاهما ضعيف قوله
والاعم بمقتضى الراجح اي بمقتضى ما ترجح عنده من الامرين
فان ترجح عنده انه مني اغتسل او مذي غسل ذكره فقط
بنية قوله اغتسل وجوبا هذا هو المشهور وروى علي بن زياد
لا يلزمه الا الوضوء غسل الذكر قوله احتياطا اي ولان الشك في
الحدث كتحققه ومنه اذا شك هل غابت حشفته كلها في الفرج او
بعضها قوله ولو وجده هذا الشاك اي ولو وجد الشخص الشاك الذي
شك فيه هل مني او مذي في ثوبه قوله كان ينزعه اي في مدة لبسه
السابقة على النومة الاخيرة ام لا وما مشى عليه المص من اعادته
الصلاة من اخر نومة مطلقا هو ظاهر قول مالك في الموطا وروايته علي
وابن القاسم عنه وجعله ابو عمر مقابلا لمذهب المدونة وان مذهبها
انه يعيد من اول نومة ان كان لا ينزعه وان كان ينزعه فمن اخر
نومة وهو المناسب لما تقدم من ان الشك في الحدث كتحققه وذلك
لانه اذا كان لا ينزعه فما بعد النومة الاولى قد تطرقه الشك
فمقتضى ذلك اعادته قال الباجي ورايت اكثر الشيوخ يجعلون هذا
تفسيرا للموطا والصواب عندي ان يكون اختلاف قول الامام اذا علمت

هذا اطلاق المص موافق لطريقة الباجي لا لما حكاه عن الاكثر لكنه
لا ينبغي مخالفة الاكثر قوله كتحققه تشبيه في الاعادة من اخر نومة وحاصله
اذا راى منيا في ثوبه نومه ولم يتذكر احتلاما ولم يدر وقت حصوله فانه يجب عليه
الغسل واعادة الصلاة من اخر نومة نامها فيه سواء كان طريا او يابسا
على المشهور وقيل ان كان طريا فمن اخر نومة وان كان يابسا فمن اول
نومة قوله وكالاعادة بعد الغسل فيهما اي في مسئلة الشك والتحقق
اذا لم يلبسه غيره الخ وهذا القيد ذكره ابن العربي في العارضة وهو مخالف
لما قالوا من وجوب الغسل على كل من شخصين نسيا ثوبا ونام كل واحد
فيها ولم يحتمل لبس غيرهما لذلك الثوب ووجد فيه منيا ولقول البرزلي لو
نام شخصان تحت لحاف ثم وجدا منيا فانه على كل منهما اغتساله فاذا كانا
غير زوجين اغتسلا وصليا من اول ما ناما فيه لتطرق الشك اليهما معا فلا
يبرآن الا بيقين وان كانا زوجين اغتسل الزوج وحده لان الغالب
ان الزوجة لا يخرج منها ذلك الا وما جرى به عتق بين الكله فقد رده
بن بانه غير صحيح وان الحق انهما قولان متنافيان واستظهر بعضهم
الثاني لما قال ابن العربي من التقييد قوله ان شك اي تردد بين امرين احدهما
مني فان كان احدهما غير مني بان شك هل مذي او بول او مذيا او ودي
وجب غسل ذكره بلا نية وان شك ابول او ودي فلا يجب عليه شي قوله
فان دار بين ثلاثة اي وكان احدها منيا كما مثل قوله لضعف الشك في المني
اي لتعدد مقابله ثم انه ان كان احد الثلاثة مذيا وجب غسل ذكره كله
عمله بالا هو ظاهر والا فلا هذا ما استظهره بعضهم وقال شيخنا كما لا يجب
الغسل لا يجب غسل الذكر لضعف الشك والحاصل انه اذا دار الشك بين
امرين احدهما مني وجب الغسل كما اذا شك امذي او مني او بول او مني او
ودي او مني وان دار الشك بين امرين ليس احدهما منيا فان كان احدهما مذيا
وجب غسل الذكر كما اذا شك امذي ام بول او امذي او ودي وان لم يكن
احدهما مذيا ايضا بان شك هل ودي او بول لم يجب شي وان دار الشك بين
ثلاثة وكانت احكامها مختلفة فالحكم للاوسط على ما استظهره بعضهم
كما اذا شك هل هو مني او مذي او ودي فالواجب غسل الذكر فيهما وقال

شيخنا

شيخنا لا يجب غسل الجسد ولا غسل الذكر فيهما كما مر فان لم يكن وسطه
فالحكم للمتحقق لضعف المقابل كما اذا شك هل هو مني او ودي او بول
تنبيه سكت المص والشرح عما اذا رات المراة حيضا في ثوبها ولم
تدر وقت حصوله وحكمها حكم من راى منيا في ثوبه ولم يدر وقت حصوله
فتغتسل وتعيد الصلاة من اخر نومة وتعيد الصوم من اول يوم صامت
فيه كذا قال الشيخ سالم ومن فرق بين الصوم والصلاة والمعتمد انه
لا فرق بينهما ابن عرفة قال ابن القاسم من رات في ثوبها حيضا لا تذكر
وقت اصابته ان كانت لا تترك ذلك الثوب اعادت الصلاة مدة لبسه
لا حتى ما طهرها وقت اول صلاة من اول يوم لبسه بان انما هو الدم دفعة
وانقطع وان كانت لا تنزعه في بعض الاوقات فمن اخر خرقة لبسته
وتعيد صوم ما تعيد صلاته سالم ما جاوز عادتها والا اقتصرت عليها ابن
حبيب لا يعيد في الصوم الا يوما فقط وظاهره كانت تنزعه في بعض
الاوقات ام لا قال ابن يونس ووجه قول ابن القاسم باعادة الصوم
مدة عادتها مع انه يمكن ان الدم اتاها لحظة وانقطع فالذي يبطل صوم
يوم نزوله فقط امكن تمادي الدم اياما ولم تشعر وقول ابن حبيب ابين
عندي لان الدم انما اتاها لحظة وانقطع اذ لو استمر نزوله عليها لشعرت به
ولا بظهوره في ثوبها فقط واعترض على ابن حبيب بان الحيض يقطع التتابع
ويرفع النية فقد صامت بلا نية فيجب اعادة الجميع واجيب بانها حيث لم
تعلم به فهي على النية الاولى لم تزل فيها فلا يبطل التتابع به قوله قد تقدم اي
في قوله يجب غسل ظاهر الجسد يعني قوله واجب لهما خبر لمحذوف تقديره التشبيه
واجب فيهما اي للنية والموالاة قوله لانها اول مفعول اي من حيث انها تكرر
عند اول مفعول قوله وانه ينوي الخ عطف على انها اي ومن حيث انه ينوي
الخ او الفرض اي فرض الغسل ولا يضر اخراج بعض المستباح اي كان
يقول نويت استباحة الصلاة لا الطواف مثلا قوله لخله في اخراجه اي
كالمعطل او نسيان حدث كما لو نوت رفع الحدث من الحيض ناسية للجنابة
او العكس او نوى رفع الحدث من الجماع ناسيا لخروج المني او العكس الغسل من
الجماع لا من خروج المني والحال ان ما اخرجه قد حصل منه واما لو كان ما اخرجه

لم يحصل منه فانه لا يجزي قوله او نية مطلق الطهارة اي ولا نية مطلق
الطهارة المحققة في الواجبة والمندوبة او في المندوبة فقط فانه يجزي قوله
لا باعتبار الحكم عطف على قوله باعتبار وصفها اي فليس المراد بقوله
وواجبه نية كنية الوضوء يعني من حيث الحكم قوله جرى فيهما خلاف
اي بالوجوب والسنية وذلك لظهور التعبد هنا لتعلق الغسل بجميع
البدن لا بالفرج فقط والنظافة هناك لتعلقه باعضاء الوضوء ساح
قوله وان لم يدل المص قد يقال انما يحسن ما ذكره من كون التشبيه في
الصفة لا في الحكم في كلام من حكى الخلاف فيهما في الوضوء في كلام من
لم يحك ذلك كالمص والاولى ان يجعل التشبيه في كلامه الامرين اعني
الصفة والحكم فالاول بذ من وجه التشبه فيهما اي في التشبيهين مختلف
لان وجه الشبه في الاول من حيث الصفة وفي الثاني من حيث الصفة
والحكم على ما قاله الشيخ قوله وان نوت امراة جنب وحايض اي سوا تقدمت
الجنابة على الحيض او تاخرت عنه قوله او نوت احدها ناسية للاخر
اي بان نوت الحيض ناسية للجنابة او نوت الجنابة ناسية للحيض
وقوله حصلا اي في الاولى على المنصوص لابن القاسم وفي الثانية
على مذهب المدونة خلافا لسحنون ومفاد قوله او نوت احدهما ناسية
للاخر ان العامد ليس يحصل للمراة الا انها نوت الغسل من احدهما وتركت
الاخر نسيانا او عمدا فان حصل منها احدهما ونوت من الاخر فان كان
نسيانا اجزا كما مر في الوضوء وان كان عمدا فلا يجزي قطعا لانه عبث قوله
او نوى الجنابة والجمعة او العيد الخ ولا يضر تقدم هذه الامور اعني الجمعة
والعيد في النية على الجنابة واعلم انه يوخذ من هذه المسئلة صحة نية
صوم عاشورا للفضيلة والقضاء ومال اليه ابن عرفة ويوخذ منها ايضا ان
من كبر تكبيرة واحدة ناويا بها الاحرام والركوع فانها تجزيه وانه ان سلم
تسليمة واحدة ناويا بها الفرض والرد فانها تجزيه وبه قال ابن رشد
اذا شركهما في نية واحدة اي بان قال في قلبه نويت الجنابة والجمعة واقتصر
على هذه لكونها محل الخلاف والا فالحكم كذلك لو افرد كلا بنية ولا خلاف
فيه قاله شيخنا قوله اي وقصد بها النيابة الخ اي انه جعل نية الغسل خاصة

بالجنابة

بالجنابة وعلق بالجمعة نية اخرى بان قصد نيابة الجنابة عنها قوله وهذا
اي وبعض هذا الذي ذكره المص وهو قوله او احدهما ناسية للاخر ليس المراد
وعلى هذا قوله ليس بضروري الذكر اي ليس مضطر الذكر مع قوله وواجبه
نية كنية الوضوء فانه يعلم منه انه اذا نسي احد الامرين حصلا لقوله
في الوضوء او نسي حدثا لا اخرج قوله وان نوى الجمعة اي نوى بغسله
الجمعة قوله في الاولى اي ما اذا نوى بغسله الجمعة ونسي الجنابة والثانية
ما اذا نوى بغسله الجمعة وقصد نيابته عن الجنابة قوله تخليل شعر الخ
يشمل شعر الراس وغيرها من حاجب وهدب وابط وعانة ولحية وشارب
قوله ولو كثيفا اي هذا اذا كان خفيفا باتفاق بل وان كان كثيفا على الاشهر
وقيل يندب تخليل الكثيف فقط وقيل تخليله ساقط وهذا الخلاف في اللحية
فقط واما غيرها فتخليله واجب اتفاقا مطلقا خفيفا او كثيفا انظر
قوله وضغث مضفوره ظاهره وان كانت تعرف ما تزين شعرها في بيت
وغيره ان العروس التي تزين شعرها ليس عليها غسل راسها لما في ذلك
من اتلاف المال ويكفيها المسح عليه وفي ح عند قول المص في الوضوء ولا
ينقض ضفره رجل او امراة انها تتيمم اذا كان الطيب في جسدها كله
لان ازالته من اضاعة المال ونص بن هنا قال ابو الحسن في قول
المدونة ولا تنقض المراة شعرها المضفور ولكن تضغثه بيدها
ما نصه ظاهره وان كانت عروسا وفي شرح ابن بطال عن بعض التابعين
ان العروس ليس عليها غسل راسها لما في ذلك من افساد المال وانما تمسح
عليه وقال الوانوغي ما ذكره ابن بطال من الترخيص للعروس لا يبعد
للبعد وفي فروعنا ما يشهد له ونقله ابن غازي في تكميل التقييد وكذا
وكذا نقل ابن ناجي عن ابي عمران ان العروس لا تنقض شعرها بل تمسح
عليه قوله اي جمعه وتحريكه اي فيكون ذلك بمثابة التخليل وظاهره
ان الشعر اذا كان غير مضفور وجمعه وحركه لا يكفيه ذلك ولا بد
من التخليل وليس كذلك بل الظاهر انه يكفي كما قرره شيخنا قوله في ذلك
اي في ضغث المضفور من الشعر قوله وفي جواز الضفر ما ذكره من جواز
الضفر للرجال هو قول عبد الوهاب وهو المختار وقال القول البلنسي

لا يجوز للرجل حلق شعره وعدم الجواز صادق بالكراهة والحرمة قوله لا يجب
نقضه اي المضفور من الشعر قوله او ضفر بخيوط كثيرة اي من الشعر
الصوام لا والمراد بها ما زاد على الاثنين في الضفيرة الواحدة قوله مع الاشتداد
راجع للخيط والخيطين قوله لا مع عدمه اي في الخيط والخيطين والمضفور
بنفسه قوله ولو مستقا اي ولو فرض ان الما لا يدخل تحته لانه لما اباح
الشارع لبسه صار كالجبيرة قوله وذلك داخل في مفهوم الغسل لانه صب
الما على العضو مع ذلك وحينئذ فيغني عنه لكنه ذكره لدفع توهم عدم وجوبه
كما روا ظاهر ان الظاهري فانه روى ندبه ويكفي غلبة الظن بالتعميم في الدلك
على الصواب خلافا لما نقله عج عن زروق من ان غلبة الظن لا تكفي
ولا بد من الجزم بالتعميم لانه اذا كان يكفي غلبة الظن في وصول الما الذي
هو فرض اجماعا فاحرى الدلك والمستنكح يلهى عن الشك وجوبا ولا يشترط
في حقه غلبة الظن بل يعمل على التردد ويكفيه قاله شيخنا قوله وهو هنا امرار
العضو اي فلا يشترط هنا خصوص اليد واما في الوضو فهو امرار باطن
اليد لكن قد تقدم ان الحق انه يكفي في الدلك امرار العضو على العضو في
المحلين ولو غير باطن اليد قوله وهو واجب لنفسه لا لايصال الما للبشرة
فيما وحينئذ فيعيد تاركه ابدا ولو تحقق وصول الما للبشرة لطول مكثه
مثلا في الما وهذا القول هو المشهور في المذهب وقال بعضهم انه واجب
لايصال الما للبشرة واختاره عج لقوة مدركه ولكن الحق انه وان كان
قوي المدرك الا انه ضعيف في المذهب لان المشهور ما كثر قايله ولو كان
مدركه ضعيفا والضعيف ما قل قايله ولو قوي مدركه قوله ويجزي ولو
بعد صب الما وانفصاله اي عند ابن ابي زيد خلافا للقابسي في اشتراطه
المقارنة لصب الما فاذا انغمس في الما ثم خرج منه فصار الما منفصلا
عن جسده الا انه مبتل فيكفي الدلك في هذه الحالة على الاول لا على
الثاني المردود عليه بلو في كلام المص واشار الشارح بقوله بل يجزي ولو الخ
الى ان قول المص ولو بعد صب الما مبالغة في مقدر والمحوج لذلك ان
ظاهره كلام المص غير مستقيم لان ظاهره ان الدلك واجب هذا اذا كان
مقارنا لصب الما ولو بعد الصب خلافا لمن يقول بعدم الاجزا

[illegible]

سالم

ما لم يضف الجراي والا فلا يجزي الدلك في هذه الحالة اتفاقا لانه صار
مسحا لا غسلا قوله او ولو ذلك بخرقة اشار الشارح الى ان قوله او بخرقة
عطف على الظرف فهو داخل في حيز المبالغة ورد المص بلو هنا على من
قال لا يدلك بالخرقة لانه ليس من عمل السلف قوله على المعتمد اي خلافا
لما نقله بهرام عن سحنون من عدم الكفاية بالخرقة مع القدرة باليد
وعليه اقتصر عبق ورد شيخنا ذلك واعتمد الكفاية تبعا لشيخه سيدي محمد
الصغير قوله واما ان نفيا اي سواء كانت خفيفة او كانت كثيفة اذ لا
وجه للتقييد بالخفيفة كما قيده عج قوله فان استناب مع القدرة على ذلك
لم يجز اي على ما اعتمده شيخنا تبعا لشيخه الصغير والحاصل
ان الخرقة في مرتبة اليد فيخير في الدلك بايهما واما الدلك بالاستنابة فلا
يكون الا عند عدم القدرة باليد والخرقة هذا ما اعتمده شيخنا تبعا لشيخه
وعلى هذا فاو الاولى في كلام المص للتخيير والثانية للتنويع وقال طفي الحق
ان الخرقة والاستنابة سوا عند تعذر اليد فيخير بينهما كما انهما سوا في
اشتراط تعذر اليد في كل منهما كما يستفاد ذلك من ابن الحاجب وابن عرفة
وح فاو الاولى في كلام المص للتنويع والثانية للتخيير انتهى قوله بما ذكر اي من اليد
والخرقة والاستنابة قوله ورجحه ابن رشد اي قايلا هذا هو الاصوب
والاشبه بيسر الدين وذكر ابن القصار ما يدل على ضعف كلام سحنون
قوله ومنه وباي ولا قربة في احترام المندوب على سنة كصلاة النافلة
اي انه اذا اراد فعل هذا المندوب من ترتيبه كذا قوله ثلاثا هذا التثليث
ليس من تمام السنة على المعتمد كما تقدم في الوضو بل الاولى سنة والباقي
مندوب وذكر بعضهم ان التثليث من تمام السنة فيهما ورجح ايضا
قوله قبل ادخالهما في الانا اي اذا كان الما غير جار وكان يسيرا وامكن الافراغ
منه والا فلا تتوقف سنية غسلهما على الاولية وهذا اسعف قول الشارح
على ما تقدم في الوضو وقيل المراد بقوله اولا اي قبل ازالة الاذى ولو
بعد ادخالهما في الانا والمعتمد الاول ولذا اقتصر الشارح عليه وعلى كل
فالترتيب لا يعتبر في وضوه الذي بعد غسل الفرج لجعلهما السنة غسلهما غسلهما مع
قبل ادخالهما في الانا وقبل ازالة الاذى فلا معنى للاعادة بعد حصول

السنة قال طفي وقول الشيخ احمد الزرق[illegible] يعيد غسلهما في الوضوء لما علم لم
الا قوله ثم يتوضى وضوء الصلاة [illegible] محمول على غير غسل اليدين
لتقدمه ولا يقال ان مس الذكر [illegible] غسل اليدين اولا لانه في الحقيقة
للغسل ح فلا ينتقض غسل[illegible] الزوج تشبيه كما علمت كلام المص
ان الحكم بالسنية متوقف على [illegible]نية بالمعنى المذكور على الخلاف فيه وان
كان غسلهما بعد ذلك واجبا [illegible] تعميم الجسد بالماء والحاصل ان النية يأتي بها
عند ازالة الاذى او [illegible] غسل اليدين السنة لم يتفاد منه نية رفع الحدث
فلا بد من اعادة غسلهما بعد ذلك كان نوى رفع الحدث عند غسلهما اولا
فلا يغسلهما بعد ذلك وتحصلت السنة بتقديمهما وفاقا للبساطي قوله
هو مرفوع الخ اي لا مجرور عطفا على يديه لا تقتضيه ان الصماخ يغسل
وليس كذلك بل يمسح واعلم ان جعل المضمضة والاستنشاق والاستنثار
ومسح صماخ الاذنين من سنن الغسل انما هو حيث لم يفعل قبله الوضوء
المستحب فان فعله فيه كانت هذه الاشيا من سنن الوضوء
لا الغسل كما يفيده كلام الشيخ احمد الزرقاني ولكن الحق ان هذا
الوضوء الذي يأتي به وضوء صورة وفي المعنى قطعة من الغسل وحينئذ
فيصح اضافة السنن لكل منهما عند اتيانه بالوضوء وعند عدم الاتيان
به تكون مضافة للغسل قوله واما ما يمسه راس الاصبع خارجا فهو
من الظاهر الخ علم منه ان السنة في الغسل مغايرة للسنة في الوضوء لان
السنة في الوضوء مسح ظاهرهما وباطنهما وصماخهما والسنة هنا مسح
الثقب الذي هو الصماخ واما ما زاد على ذلك فيجب غسله قوله بعد
غسل يديه اشار الشارح الى ان هذا الابتدا ابتدا اضافي واما الابتدا
بغسل اليدين قبل ادخالهما في الاناء وقبل ازالة الاذى فهو ابتدا حقيقي
قوله ازالة الاذى اي ولا يكون مسه للفرج لازالة الاذى ناقضا لغسل
يديه اولا لكونه على التخفيف كما تقدم قوله وينوي رفع الجنابة عند
غسل فرجه اي على جهة الاولوية فلو نوى رفع الجنابة عند غسل يديه
قبل غسل فرجه او بعده اجزا مع ارتكابه خلاف الاولى قوله حتى لا يحتاج الخ
اي لاجل ان لا يحتاج وقوله فيكون الخ الاوضح ان يقول فيكون وضوءه بعد

ازالة

ازالة الاذى صحيحا كاملا قوله فان لم ينو عند غسل ذكره اي بل نوى بعد غسله
قوله فلا بد الخ اي والا بطل غسله لمروره لغسل الفرج عن نية قوله فلو
كان اي قبل صب الماء على ذكره ودلكه بل على اعضا وضوئه ثم صب
الماء على ذكره ودلكه انتقض وضوءه قوله فان اراد الصلاة اي قبل ذلك
الغسل الذي انتقض فيه وضوءه قوله ثم يندب بدا اي ثم يندب بعد
ازالة الاذى ان يبدا باعضا وضوئه اي ما عدا غسل اليدين للكوعين
لانهما قد فعله فلا وجه لاعادتهما كما مر ويأتي في ذلك الوضوء بالمضمضة
والاستنشاق ومسح صماخ الاذنين لعدم فعلهما قبل وتقدم هذه السنن
قوله ينتقض الوضوء لا الغسل على ما قال الشيخ احمد وتقدم ما فيه قوله
بنية رفع الجنابة اي ملتبسا بنية رفع الجنابة اي اذا لم يكن نوى رفعها
عند غسل فرجه والا فلا وجه لاعادتها وقوله بنية رفع الجنابة اي والوضوء
او رفع الحدث الاصغر فنية الجنابة على اعضا الوضوء غير متعينة قال
ابن عرفة عن اللخمي وان نوى بغسلها الوضوء اجزاه ويدل له قول المص
فيما يأتي وغسل الوضوء عن غسل محله قوله وتجوز التاخير بمعنى انه
خلاف الاولى اذ الاولى تقدم غسلهما قبل تمام غسله كذا قيل قال ابن
وهو خلاف الراجح والراجح ندب تاخير غسل الرجلين بعد فراغ الغسل
لانه قد جاء التصريح بتاخير غسلهما في الاحاديث كحديث ميمونة ووقع
في بعض الاحاديث الاطلاق والمطلق يحمل على المقيد اه قوله مرة تبع
المص في هذا ما ذكره عياض عن بعض شيوخه من انه لا فضيلة في
تكراره بل هو مكروه واقتصر عليه في التوضيح ايضا قال طفي ويرد عليه
ما ذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري بانه قد ورد من طرق صحيحة
اخرجها النسائي والبيهقي من رواية ابي سلمة عن عائشة انها
وصفت غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجنابة وفيه ثم
تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ثم
افاض الماء على راسه ثلاثا اه فقد علمت ان معتمد المص مردود وفي
الجزولي ان التكرار هو الذي عول عليه ابو محمد صالح واعتمده [illegible]
ان يبدا بغسل يديه اي بدا حقيقيا قوله فيغسل الاذى اي يغسل

جسده قوله ناويا بهذا الوضوء الجنابة اي ان كان لم ينو رفعها عند ازالة
الاذى عن فرجه وانه فلا وجه لاعادة ذلك وتقدم ان نيته رفع الجنابة
عند غسل اعضاء الوضوء غير متعين قوله بلا ما اي بل يبلل يسير قوله ثم
الى ان ينتهي الى الكعب الخ ما ذكره من ان اليمين كله باعلاه واسفله
يقدم على اليسار باعلاه واسفله هو الذي اختاره الشيخ احمد الزرقاني
وزروق وفي ظواهر النصوص تقتضي ان الاعلى بميامنه ومياسره
يقدم على الاسفل بميامنه ومياسره لان اليمين باعلاه واسفله
يقدم على اليسار باعلاه واسفله بل هذا صريح عبارة ابن جماعة وبه
قرر ابن عاشر ونصه الاعلى والاسفل في التقديم فتعارض اعلى الايسر الجهة ح
واسفل الجهة اليمنى في التقديم والذي نص عليه بعضهم تقديم
الاعلى مطلقا مع تقديم الجهة اليمنى منه ثم الاسفل مع تقديم الجهة اليمنى
ايضا انه وحاصله انه بعد ان يغسل الراس يغسل اعلى الشق
الايمن للركبتين ظهرا وبطنا وجنبا ثم يغسل اعلى الايسر كذلك ثم
اسفل الشق الايمن ثم اسفل الايسر وكلام المص يحتمل كلا من
الطريقتين فان جعلنا الضمير في اعلاه لجانب المغتسل وفي ميامنه
للمغتسل والمعنى يستحب تقديم اعلى كل جانب على اسفله وتقديم
ميامن المغتسل على مياسره كان موافقا لطريقة الزرقاني وان
جعل الضمير في اعلاه للمغتسل وفي ميامنه على كل من الاعلى
والاسفل والمعنى يستحب تقديم اعلى المغتسل على اسفله
وتقديم ميامن كل من الاعلى والاسفل على مياسره كان موافقا
لطريقة الحطاب وقد اعتمد هنا شيخنا تبعا لشيخه الصغير قوله
ثم يغسل الجانب الايسر كذلك اي الى ان ينتهي للكعب وهذا من تتمة
الصفة التي اختارها الشارح قوله حتى لا يحتاج اي بعد غسل الشقين
قوله فان شك في ذلك اي في غسل الظاهر والباطن مع الشقين ولا قوله
وقلة ما اي وندب تقليل الماء الذي يجعله على كل عضو ولا حد للماء
الذي يغتسل به بصاع قوله فيندب لعوده لها اي فيندب له غسل الفرج
عند عوده للجماع والحاصل ان من جامع ولم يغتسل يندب له ان

يغسل

يغسل فرجه اذا اراد العود للجماع مرة اخرى قوله اوغيرها خص بعضهم
الندب بما اذا اراد العود لوطء الاولى واما اذا اراد العود لغيرها كان غسل فرجه
واجبا لئلا يدخل عليها نجاسة الغير كذا قيل وفيه ان غاية ما يلزم عليه التلطخ
بالنجاسة وهو مكروه على المعتمد ولو بالنسبة للغير اذا رضي به ولذا حكى
المعتمد ما مشى عليه الشارح من الاطلاق قوله لنوم اي لاجل نوم فاللام
للتعليل اي لا لاجل نومه على طهارة هذا احد قولين في علة الندب وقيل انما ندب
الوضوء للجنب لاجل النشاط للغسل وهذا الثاني هو المناسب لقول المص
لا تيمم اذ من قال انه لاجل الطهارة يقول انه يتيمم لان التيمم مطهر حكما
وقول حشى ان قوله لا تيمم متفرع على العلتين غير صواب ونص ابن بشير
لا خلاف ان الجنب مامور بالوضوء قبل النوم وهل الامر بذلك واجب او ندب
في المذهب قولان وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه امر الجنب
بالوضوء واختلف في علة الامر فقيل لينشط للغسل وعلى هذا لو فقد الماء
الكافي لم يؤمر بالتيمم وقيل ليبيت على طهارة لان النوم موت اصغر
فشرعت فيه الطهارة الصغرى كما شرعت في الموت الاكبر الطهارة الكبرى
فعلى هذا ان فقد الماء تيمم انتهى ومثله في كلام اللخمي وابن شاس ونص
ابن الحاجب وفي تيمم العاجز قولان بناء على انه للنشاط او لتحصيل الطهارة
اهـ بن قوله عند عدم الماء اي الكافي بان لم يكن عنده ماء اصلا او عنده ما لا
لا يكفي وضوءه قوله ولم يبطل اي بحيث يطالب بوضوء اخر الا بجماع اي
حقيقة او حكما فيشمل خروج المني بلذة معتادة من غير جماع وعلمت
من هذا ان المراد بالبطلان المطالبة بالغير قوله فانه يبطل بكل ناقض
اي كما قال الابي وهو مع ابن عمر ونصه واذا نام الرجل على طهارة وضاجع
زوجته وباشرها بجسده فلا ينتقض وضوءه الا اذا قصد بذلك اللذة وقال
ينقضه الحدث الواقع قبل الاضطجاع لا الواقع بعده والمعتمد الاول قوله
ولو بعد الاضطجاع اي هذا اذا حصل ذلك الناقض قبل الاضطجاع باتفاق بل
ولو حصل بعد الاضطجاع على الارجح والمراد ببطلانه مطالبته بوضوء اخر
بدله قوله اي ممنوع من الحدث الاصغر انتهى الى ان موانع جمع مانع بمعنى ممنوع

كلا فقف بمعنى مد فرقعوده بحركة لسان اي راولي اذا كان يسمع نفسه فالش نص على
المتوهم والمحترز عنه القران بالقلب فلا اثم فيها اذ لا تعد قراءة شرعا وان عرفا
وقد نقل البرزلي عن ابي عمران الاجماع على جوازها وتردد فيها في التوضيح قوله
ومراده اي بما هو كالاية قوله اليسير الذي الشان ان يتعوذ به اي ولا حد فيه
فيشمل اية الكرسي والاخلاص والمعوذتين بل ظاهر كلامهم ان له قراءة قل
اوحي وقوله الذي الشان ان يتعوذ به فيه ميل لما في ص عن الذخيرة من انه
لا يجوز للجنب قراءة نحو كذبت قوم لوط المرسلين واية الدين للتعوذ لانه
لا يتعوذ به وتبعه ح وغيره ونوقش بان القران كله حصن وشفا وقد
صرح ابن مرزوق بانه يتعوذ بالقران وان لم يكن فيه لفظ التعوذ ولا معناه
قوله ونحوه من ارادة الفتح على امام وقف في الفاتحة فيفتح عليه وجوبا
فيما يظهر وهل كذا يفتح عليه في سورة سنة اولا وهو الظاهر قوله كرقيا
قال الح الظاهر انه من جملة الرقيا ما يقال عند ركوب الدابة مما ذكر عنها مشتقة
المحتمل لانه مما يفصل به من جملة ما يقصد بالرقية قوله او استدلال اي على حكم
اي فقهي او غيره قوله ولو مسجد بيت اي ولو مقصودا بالصحة الجمعة فيه على
الراجح قوله ولو مجتازا رد لو على ما قاله بعض اهل المذهب وفاقا لزيد بن
اسلم لا باس ان يمر الجنب في المسجد اذا كان عابر سبيل واجاز ابن
مسلمة دخول الجنب المسجد مطلقا سواء مكث فيه او كان مجتازا
وليس لحاضر صحيح دخوله بتيمم اي لا للمكث ولا للمرور ولا للصلاة ولو
لتحصيل فضل الجماعة واجاز الامام احمد للجنب دخول المسجد بالتيمم
مطلقا سواء دخل مارا او للمكث ولو كان حاضرا صحيحا قوله فيتيمم
للدخول او الخروج من لا يحل الغسل اي فانه يجوز له دخوله بالتيمم والخروج
منه به بقي ما اذا كان نائما في المسجد واحتلم فيه فهل يتيمم لخروجه وهو
ما حكاه في الانوار اولا وهو الاقوى كما في ح في باب التيمم لما فيه من طول
المكث والاسراع بالخروج اولى قوله ويضطر للمبيت به اي او للاقامة
فيه نهارا كما لو خاف على نفسه او ماله ان خرج قوله يجوز له ان يدخله
للصلاة فيه به اي يجوز له ان يدخل المسجد للصلاة فيه بالتيمم قوله

ولا يمكث

ولا يمكث فيه به اي ولا يمكث في المسجد بالتيمم بعد الصلاة قوله الا ان
يضطر اي للمبيت به او للاقامة فيه نهارا فيجوز له المكث بالتيمم قوله كما في
تشبيه في منع دخول المسجد قوله وان اذن له مسلم اي خلافا للشافعية حيث
قالوا ان اذن له مسلم في الدخول جاز دخوله والا فلا وخلافا للحنفية حيث
قالوا بجواز دخوله المسجد مطلقا اذن له مسلم ام لا قوله مالم تدع ضرورة لدخوله
كعمارة اي بان لم يوجد نجار او بناء غيره او وجد مسلم غيره ولكن هو اتقن
للصنعة فلو وجد مسلم غيره مماثل له في اتقان الصنعة لكن كانت اجرة
المسلم ازيد من اجرة الكافر فان كانت الزيادة يسيرة لم يكن هذا من الضرورة
والا كان منها على الظاهر كذا قرر شيخنا قوله ذكر علامته اي التي يعرف بها وما
فائدة التنبيه عليها انه لو انتبه فوجد بطرفه رائحة كرائحة الطلع او
العجين علم انه مني لا مذي ولا بول قوله في اعتدال مزاج اي في حال اعتدال
مزاج احترازا عما اذا كان مريضا لاختلاف مزاجه فان منيه يتغير وتختلف
رائحته والمراد باعتدال المزاج استواء الطبائع الاربعة وعدم غلبة
واحد منها على الباقي وهي الصفراء والسوداء والدم والبلغم قوله قيل او بمعنى
الواو اي وفي الكلام حذف مضاف اي وقرب رائحة طلع او عجين قوله
وقيل تختلف بينهما اي بين رائحة الطلع ورائحة العجين فتارة تكون
رائحته كرائحة الطلع وتارة تكون رائحته كرائحة العجين وحينئذ فاو في
كلام المص على حالها للتنويع قوله اشبهت رائحته البيض المشوي قوله
من رقيق اصفر اي ويخرج من غير تدفق بل يسيل كما في بعض الشراح
ورائحته كرائحة طلع الانثى من النخل كما قيل قوله ويجزئ غسل الجنابة عن
غسل الوضوء ظاهره وان كان خلاف الاولى وان الاولى للمغتسل ان يتوضا
بعد غسله لان اكثر ما يستعمل العلماء هذه العبارة اعني يجزئ في الاجزاء المجرد
عن الكمال وفيه نظر فقد قال ابن عبد السلام لا خلاف في المذهب فيما علمت
انه لا فضل في الوضوء بعد الغسل واجيب بان المراد التعبير بالاجزاء بالنظر للاولوية
اي انه يجزئه ذلك اذا ترك الوضوء اتباعا وان خلاف الاولى وليس المراد انه
يتوضا بعد الغسل فان ترك ذلك الوضوء اجزاه الغسل عنه مع ارتكابه خلاف
الاولى كما يوهمه المعترض قوله ويجزئ غسله الجنابة اي سواء كانت للكل

ثانية من
الجنابة من جماع وخروج مني او من تردد دم حيض او كانت ناشية من
نفاس واما لو كان الغسل غير واجب فلا يجزيه عن الوضوء ولا بد من الوضوء
اذا اراد الصلاة قوله فاذا انغمس في ما مثله اي والحال انه لم يحصل منه
وضوء وكذا اذا افاض الماء على جسده ابتدا وذلك بنية رفع الاكبر ولم
يستحضر الاصغر جاز له ان يصلي به ونص ابن بشير واللخمي على
الوضوء فلو اغتسل ولم يبدا بالوضوء وله حتى به لاجزاه غسله عن الوضوء
لاشتماله عليه بهذا ان لم يحدث بعد غسل شي من اعضاء الوضوء بان لم
يحدث اصلا او احدث قبل غسل شي منه اعضاء الوضوء واما ان لو احدث
بعد ان غسل شيا منها فان احدث بعد تمام وضوءه وغسل فهذا المحدث
يلزمه ان يجدد وضوءه بنيته اتفاقا وان احدث في اثنا غسله فهذا ان لم
يرجع فيغسل ما غسل من اعضاء وضوءه قبل حدثه فانه لا يجزيه صلاته
وهل يفتقر هذا في غسل ما تقدم من اعضاء وضوءه لنية او يجزيه نية
الغسل عن ذلك فيه قولان للمتاخرين فقال ابن ابي زيد يفتقر الى نية
وقال ابو الحسن القابسي لا يفتقر الى نية وهذا الخلاف مبني على الخلاف
في انه هل يرتفع الحدث عن كل عضو بانفراده او لا يرتفع عن كل عضو
الا بكمال الطهارة بعد ان مر على اعضاء الوضوء له اي بان لم يحصل
منه حدث او حصل قبل غسل شي من اعضاء الوضوء قوله فان حصل
اي الناقض بعد ان غسل اعضاء الوضوء كلها او بعضها والحال انه لم يتم
غسله قوله فلا يصلي به اي بذلك الغسل قوله فلا بد من اعادة الاعضاء
اي باتفاق ابن ابي زيد والقابسي وقوله بنيته اي عند ابن ابي زيد واما
القابسي فيقول نية الغسل تجزيه قوله وان تبين عدم جنابته دل قوله
وان تبين على انه كان حين الغسل معتقدا تلبسه بالجنابة فنوى
الغسل وهو كذلك فان تحقق عدم الجنابة والمحتمل ونوى رفع الاكبر فلا
عن الاصغر الذي لزمه فانه لا يجزيه لتلاعبه قوله ويجزي غسل الوضوء عن
غسل كله بهذه المسئلة عكس المتقدمة لان المتقدمة اجزا فيها غسل
الجنابة عن غسل الوضوء وهذه اجزا فيها غسل الوضوء عن بعض غسل الجنابة
وقوله غسل الوضوء الاضافة فيه حقيقية اي ويجزي غسل العضو المغسول

في الوضوء

في الوضوء واطلاق الوضوء على غسل اعضايه في الطهارة الكبرى مجاز لانه صورة
وضوء وهو في الحقيقة جزء من الغسل الاكبر قوله بان ينوي عند غسل اعضايه
لها اي كانت نيته هذه قبل الغسل او بعده كما لو غسل غير اعضاء الوضوء بنية
الاكبر ثم غسل بعد ذلك اعضاء الوضوء بنية الاصغر قوله وصلى به اي وجاز له
ان يصلي بذلك الغسل قوله عن مسحه اي الوضوء قوله فان تمسح الوضوء
اي وهو الراس قوله ويجزي ان كان في ظنه المسح اي كما قاله ابن عبد السلام
واعتمده شيخنا فلو فالبعض اشياخ ابن عبد السلام القايل بعدم الاجزا
ولا بد من اعادة مسحه في الغسل قوله اي من الجنابة اي من غسلها وقوله
ثم غسلت اي ثم بعد فراغ غسله غسلت في وضوء اخر قوله بمسح عليها في
غسلها اي الجنابة قوله لانه المتوهم اي لان نيابة غسل الوضوء عن غسل
الجنابة في عضو صحيح يتوهم فيه عدم ذلك اكثر مما يتوهم عدم ذلك في عضو
مريض والشان والشان ان المبالغ عليه ما كان متوهما
وهي الرخصة في اللغة السهولة وشرعا حكم شرعي
سهل انتقل اليه من حكم شرعي صعب لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي فالحكم
الصعب هنا وجوب غسل الرجلين او حرمة المسح والسهل جواز المسح والعذر هو
مشقة النزع واللبس والسبب للحكم الاصلي كون المحل قابلا للغسل وممكنه
احترازا مما اذا سقط قوله جوازا اي على المشهور كما قال ابن عرفة ومقابله ثلاثة
اقوال الوجوب والندب وعدم الجواز ومعنى الوجوب انه اذا اتفق كونه
لابسا له وجب عليه المسح عليه لا انه يجب عليه ان يلبسه ويمسح عليه كما ذكر في
التوضيح قوله اذ الافضل الغسل قال الفاكهاني اختلف العلماء هل المسح على
الخفين افضل لانه الاصل تعلمه ام غسل الرجلين ومذهب الجمهور ان
غسل الرجلين افضل لانه الاصل تعلمه في حاشية الرسالة قوله لرجل وامراة
مراده الذكر والانثى فيشمل المكلف وغيره قوله وان مستحاضة اي من لبسته بعد
تطهرها وقبل سيلان الدم عليها او لبسته والدم سايل عليها وفصل بعض
الحنفية فقال ان لبسته بعد تطهرها وقبل ان يسيل منها الاستحاضة شي
مسحت كما يمسح غيرها وان لبسته والدم سايل مسحت ما دام الوقت
باقيا على قول او يوم وليلة على قول حكاه صاحب الطراز وانما بالغ على المستحاضة

فلا يتوهم انه لا يجوز لها ان تجمع بين الرخصتين وذلك لان طلب الصلاة لا
ينهاه وجود الدم الذي من شانه ان يمنع الصلاة لولا ان جعلنا رخصة
فلو اجبنا لها المسح على الخفين وهو رخصة لاجتمع لها الرخصتان
فيتوهم عدم جواز الجمع فبالغ المص عليها لدفع ذلك التوهم قوله لازمها
لا مفهوم له بل يرخص لها في المسح ولو كان دم الاستحاضة ياتيها كل الزمان
وان كان ينقض وضوءها فتامل قوله متعلق بمسح اي لا يرخص لفساد المعنى
لانه لترخيص والتجويز الواقع من الشارع لم يكن في الحضر والسفر معا بل في
احدهما والظاهر انه الحضر ثم يصح تعلقه برخص على معنى رخص
الشارع في حضر الفاعل وسفره مسح جورب الخ وما ذكره المص من جواز المسح
على الخف في الحضر والسفر رواية ابن وهب والى هذا رجع مالك وروى
ابن القاسم عنه لا يمسح الحاضرون وروي عنه ايضا لا يمسح الحاضرون
ولا المسافرون قال ابن مرزوق والمذهب الاول وبه قال في الموطا قوله
جلد ظاهره وباطنه اي جعل جلد على ظاهره وعلى باطنه قوله ما فوق القدم
اي من داخله قوله كما ياتي في قوله بلا حائل اي وما كان بهذه المثابة كان
المسح عليه من فوق الحائل الذي على الجلد قوله ولو كان الخف على خف في الرجلين
او في احدهما اي وكذا لو كان الخف ملبوسا على لفائف على الرجلين او على
احدهما قوله خف اي مصاحب له لكون احدهما فوق الاخر قوله اما في فور
اي بان يلبسهما معا في فور الطهارة قوله او بعد طول اي او يلبس الاعلى بعد
مضي زمن طويل من لبس الاسفل وقوله قبل انتقاضها اي الطهارة
التي لبس بعدها الاسفل وقوله او بعد انتقاضها اي او لبس الاعلى
بعد انتقاض الطهارة التي لبس بعدها الاسفل قوله والمسح على الاسفل
اي وبعد المسح على الاسفل في طهارة اخرى متاخرة عن الطهارة التي لبس
فيها الاسفل فمن توضا للصبح مثلا وغسل رجليه ولبس الخف الاسفل
ثم توضا للظهر ومسح على ذلك الخف ولبس الاعلى قبل انتقاض تلك الطهارة التي
مسح فيها على الاسفل فانه يمسح على الاعلى بعد انتقاضها كان لبس
الاعلى بعد انتقاض الطهارة التي لبس فيها الاسفل وقبل مسحه على
الاسفل لم يمسح على الاعلى بل ينزعه ويقتصر على مسح الاسفل او ينزعهما

ويأتي

ويأتي بطهارة كاملة قوله بلا حائل على اعلى الخف اي واما الحائل على اعلى القدم
فلا يضر كما لو كان على قدميه لفائف ولبس الخف فوقها كما تقدم قوله
كطين اي او شمع او صوف ثابت في الجلد قوله لانه محل توهم المسامحة اي لانه
شان الطرق ان لا تخلو عنه قوله لا ان كان الحائل اسفل الخ هذا محترز قوله على
اعلى الخف قوله وانما يندب ازالته اي ازالة الحائل اذا كان باسفله والحاصل
ان ازالة الطين الذي باعلى الخف واجبة واما ازالته اذا كان باسفله
فمندوبة فقد افترق حكم الطين الذي في اعلى الخف من الطين الذي
في اسفله بالوجوب والندب وهذا هو المذهب قوله الا المهماز اي اذا كان
في اعلى الخف قوله اي للراكب الخ اشار الشارح الى ان محل كون الحيلولة بالمهماز لا تمنع
المسح مقيد بقيود ثلاثة ان يكون مسافرا وشانه ركوب الدواب وان يكون
المهماز غير نقد فان كان حاضرا او مسافرا وليس شانه ركوب الدواب
او كان المهماز من ذهب او فضة فلا يصح المسح والمراد بالمهماز حديدة
عريضة تشد بعقب الخف فيجعل فيه يخس الدابة وليس المراد به
الشوكة لان محل الشروط المذكورة الاول قوله وبقي الوجوب الخ اي وبقي
الحد الواجب لا بما في ثبوت الحد المندوب قوله بشرط جلد طاهر قال بن
هذان الشرطان غير محتاج اليهما اما الاول فلان الخف لا يكون الا من جلد
والجورب قد تقدم اشتراطه فيه وقد يجاب بان لفظ جلد هنا انما ذكره
توطية لما بعده واما الثاني فقد اعترضه طفي بانه يوخذ من فصل ازالة
النجاسة ولا يذكر هنا الا ما هو خاص بالباب وبان ذكره هنا يوهم بطلان
المسح عليه اذا كان غير طاهر عمدا او سهوا او عجزا كسائر الشروط كذلك وليس
كذلك لانه اذا كان غير طاهر له حكم ازالة النجاسة من التفريق بين
العمد والسهو والعجز والخلاف في الوجوب والسنية الا قوله لا نجس اي ولو
دبغ الا الكيمخت على القول بطهارته قوله الا ما لصق اي ولا ما نسج
كذلك على الظاهر قصرا للرخصة على الوارد قوله وستر محل الفرض
بذاته اي ولو بمعونة زر قوله لا ما نقص عنه اي ولا ما كان واسعا ينزل عن
محل الفرض لان نزوله عن محل الفرض يصيره كغير ساتر لمحل الفرض وحينئذ
لا يصح المسح عليه خلافا للعبق قاله بن قوله وامكن تتابع المشي فيه اي عادة

لتبي المرأة والا فلا يمسح عليه ذو المرواة ولا غيره قوله ما في مفهومه اي في قوله
فلا يمسح واسع لا يستر القدم فيه قوله بطهارة ما اي انه لا يمسح عليه
الا اذا لبسه بعد طهارة مائية وهي تشمل الوضوء والغسل كما في الحطاب
قائله وزعم بعض المتاخرين انه لا يمسح عليه اذا لبسه بعد طهارة الغسل
وهذا غفلة انظر ح قوله لا غير متطهر اي لا ان لبسه غير متطهر او
لبسه على طهارة ترابية قوله عن ما اذا ابتدا برجليه اي بغسلهما او
رجلا او غسل وحلو قوله ومعني عطف على ما وادني خوف شوك
او عقرب تبع الشارح في ذكر ح قال فيه نظر لنقل ابن فرحون عن ابن رشد
انه لا يمسح لا بسهما لخوف عقارب واذه وجزم به الشيخ سالم والحاصل
انه اذا لبسه خوف عقرب فقال ح يمسح لانه هذا لبس لربها ذ
هذا اولى من لبسه لا تقا حر او برد وهو ظاهر وقال السنهوري
لا يمسح ونقله ابن فرحون عن ابن رشد قوله بلا ترفه اي واما اذا
لبسه للترفه كلبسه لمنع برغوث او لمشقة الغسل ولا بقا حنا
مثلا لغير دوا فلا يمسح عليه قوله والمعتمد ان العاصي بالسفر اي كالابق
والعاق وقاطع الطريق قوله مع جعل احدي البائين سببية والاخري
للمصاحبة اي فرارا من تعلق حرفي جر متحدي المعنى بعامل واحد
والمعنى رخص مسح خف لرجل مصاحبا لاشتراط جلد اي
لاشتراط الشارع ذلك بسبب طهارة او رخص مسح خف بسبب
اشتراط جلد مع طهارة الخ قوله في محل الحال اي فهي متعلقة بمحذوف
قوله ويحتمل ان بابطهارة بمعني على اي واما بالاشتراط فهي متعلقة
برخص او بمسح على انها للسببية قوله ولم يرتبها اي المفاهيم التي
ذكرها وقوله على ترتيب محترزاتها اي الشروط المذكورة اولا
فلا يمسح واسع الخ سكت عن الضيق وفي حاشية شيخنا على
خش نقلا عن شيخه الشيخ الصغير انه متى ما امكن لبسه مسح
لكنه خالفه ذلك في حاشية عبق فذكر انه لا يمسح عليه حيث كان
لا يمكن تتابع المشي فيه وهو الظاهر قوله ولا يمسح محرق قدر ثلث
القدم حاصل فقه المسئلة ان الخف المقطع لا يمسح عليه اذا انقطع منه

تلث

لان كان كبيرا ح

ثلث القدم سواكان القطع منفتحا او كان ملتصقا فان كان القطع اقل
من ثلث القدم مسح ان كان ملتصقا او كان منفتحا صغيرا وما ذكره المص
من تحديد الخرق المانع للمسح بثلث القدم فاكثر سواكان منفتحا او
ملتصقا هو ما لابن بشير وحده في المدونة بجل القدم وعبر عنه ابن
الحاجب بالمنصوص وحده العراقيون بما يتعذر معه مداومة المشي لذوي
المروة وعول ابن عسكر في عمدته على القولين الاخيرين انظر بن والظاهر
اعتبار التلفيق من متعدد قوله فلا يمسح اي لان هذا من باب التكرر في الشرط
وهو مضر قوله بل دونه اي بل مسح محرق دون الثلث اي على ما لابن
بشير في تحديد الخرق المانع من المسح وعلى محرق خرقه دون جل القدم
على ما المدونة وعلي المحرق الذي لا يتعذر فيه مداومة المشي لذوي
المروات علي ما للعراقيين قوله وعدمه اي وعند عدم المشي وقوله
كالشق تمثيل للملتصق قوله كمنفتح صغير تشبيه بقوله بل دونه فهو
موافق لكلام ابن رشد في البيان وظاهره ان المنفتح الصغير لا يمنع
المسح ولو تعدد وقد تقدم عن بن ان الظاهر اعتبار التلفيق
فاذا تعدد المنفتح الصغير وكان بحيث لو ضم بعضها لبعض كان
كثيرا بحيث يصل بلل اليد منه للرجل فانه يمنع من المسح قوله ولا
يمسح من غسل رجليه اي اولا قوله ومعتقد الكمال اي او غسلهما
معتقد الكمال والحال انه ترك عضوا او لمعة قوله بفعل بقية الاعضاء
اي فيما اذا نكس وقوله او بفعل البعض او اللمعة اي المنسيين فيما
اذا غسل الرجلين معتقد الكمال قوله ثم يلبسه اي المخلوع وهو صادق
بكونه واحدا او متعددا قوله والمعتمد الاجزا اي مع الحرمة والثاني اي
وهو القول بعدم اجزاء المسح على المغصوب قوله لمجرد قصد المسح اي لقصد
المسح المجرد عن قصد السنة وعن خوف الضرر اما لو لبسه لقصد
السنة او لخوف ضرر حر او برد او شوك او عقارب فانه يمسح عليه قوله
ولا لخوف ضرر عطف على قوله من غير قصد اي ومن غير خوف ضرر وقوله
وقوله او لمشقة اي او لمشقة الغسل معطوف على قوله لمجرد المسح قوله او لينام
ظاهره انه مغاير لقوله لمجرد المسح وليس كذلك وذلك انه اذا لبسه لينام فيه

وقوله تيامسا على الماء المغصوب اي فانه يجزيه الوضوء به مع الحرمة المتفرق في تلك الغير بغير اذنه ح

فان كان اذا قام نزعه وغسل رجليه فهذا ليس الكلام فيه وان كان
لبسه خوفا من شي يوذيه فهذا يباح له المسح وان كان لبسه واذا قام مسح
فهذا لا بمجرد المسح واجيب بانه عطف على محذوف اي او لحنا او لينام
فيه او انه من عطف الخاص على العام على قول من جوزه باو قوله ونقض
الام له يعجبني اي المسح لمن لبسه لمجرد المسح او لينام فيه او لحنا قوله
فاختصرها ابو سعيد على الكراهة اي فاختصرها ابو سعيد مصرحا
بالكراهة تفسير الفقولها لا يعجبني اذا علمت هذا فقول المص وفيها
يكره اي في المدونة بمعنى مختصرها لا الام قوله وابقاها بعضهم
على ظاهرها اي من احتمال المنع والكراهة قوله وكره غسله اي ولو كان
بحث تاخر فلا يجزيه المسح قوله بيلا نقضه اي الغسل قوله ان نوي به
اي بالغسل قوله ولو مع نية الخ اي هذا اذا نوي به رفع الحدث فقط بل
ولو نوي ذلك مع نية ازالة الوسخ لانسحاب نية الوضوء قوله لا ان نوي
اي بغسله ازالة الوسخ فقط فانه لا يجزيه كما انه لا يصلي بالخف اذا
مسح عليه وهو ناو انه اذا حضرت الصلاة نزعه وغسل رجليه واما
اذا نوي حين مسحه انه ينزعه بعد الصلاة فانه لا يضر كما في ع
قوله وكره تكراره اي المسح اي فليس الضمير عايدا على الخف لئلا ينافي
قوله وخف ولو على خف وقوله وكره تكراره اي في وقت واحد لا في اوقات
فلا يعارضه قوله وندب نزعه كل جمعة ومحل كراهة التكرار اذا كان
بماء جديد والا فلا كراهة قوله لم يجد للعضو اي كالرجل الذي حصل
الجفاف في مسحها وكمل مسحها بغير تجديد قوله اي انتهي حكمه اي
وليس المراد ان المسح بطل نفسه والا لزم بطلان ما فعله من الصلاة
ولا قايل بذلك والمراد حكمه صحة الصلاة به قوله بغسل وجب ظاهر
المص انه لا يبطل الا بالغسل الواجب بالفعل وانه لا يبطل بمجرد
حصول موجبه من جماع او خروج مني او حيض او نفاس وليس كذلك
واجيب بان في الكلام حذف مضاف اي بموجب غسل وجب
ولو قال المص وبطل بموجب غسل كان اولي وليرتب على بطلانه
بما ذكر انه لا يمسح لوضوء النوم وهو جنب قوله قدر ثلث القدم
اي

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

اي على ما لابن بشير ادقدر جل القدم على ما في المدونة والمراد بالكثير ما يتعذر
معه مداومة المشي كما للعراقيين قوله فانه يبادر الي نزعه ويغسل رجليه اي لان
الخرق الكثير بمجرده يبطل المسح لا الطهارة فان لم يبادر وتراخي نسيانا او
عجزا بني وغسل رجليه مطلقا وان كان عمدا بني ما لم يطل فان طال
ابتدا الوضوء قوله قطعها اي وبادر الي نزعه ويغسل رجليه ويبتدي الصلاة
من اولها قوله وبطل المسح اي لا الطهارة بنزع اكثر رجل لساق خفه فاذا وصل
جل القدم لساق الخف فانه يبادر الي نزعه ويغسل رجليه ولا يعيد الوضوء
ما لم يتراخ عمدا ويطول وقول عج اذا نزع اكثر الرجل لساق الخف فانه يبادر
لردها ويمسح بالفور غير ظاهر اذ بمجرد نزع اكثر الرجل يحتم الغسل ويبطل المسح
انظر طفي قوله وهو اي ساق الخف ما ستر ساق الرجل وقوله مما فوق
الكعبين بيان لساق قوله واولي كل القدم اي واولي اذا صار كل القدم في الساق
قوله كما هو نص المدونة حاصله ان المدونة قالت ويبطل المسح بنزع جل
القدم لساق الخف قال الجلاب والاكثر كالكل قال عج والاظهر انه مقابل
للمدونة وقال ع انه تفسير لها اي مبين للمراد منها بان تقول ومثل الكل
الاكثر قوله ولا يبطله الا نزع كل القدم اي لانه هو الذي نصت عليه
المدونة ولذا كان ابن عرفة وهذا ابتنا على ما قاله عج من ان كلام الجلاب
مقابل للمدونة قوله خلافا لمن قاسه اي وهو ابن الجلاب كما علمت قوله
لا العقب عطف على اكثر رجل كما اشار له الش لا على رجل لانه يصير المعني
وبنزع اكثر رجل لساق خفه لا اكثر العقب فيقتضي انه اذا نزع العقب
لساق الخف فانه يبطل وليس كذلك وان كان يمكن ان يقال انه مفهوم موافقة
قوله في غير افعال القلوب هذا سبق قلم والصواب اسقاطه وذلك لان
توالي التثنيتين ممنوع لما فيه من الثقل مطلقا حتي في افعال القلوب كما
قاله بعض قوله في الاولي اي بما اذا نزع الخفين بعد المسح عليهما قوله وكذا الثالثة
اي وهي ما اذا نزع احد الخفين المتعددين بعد مسحهما بل نزع الخ الاولي
التفريع بالفا على قوله وكذا الثالثة قوله كيلا يجمع الخ علة لمحذوف اي ولا يغسل
الرجل الذي نزع الخف منها ويمسح الاخرى لئلا الخ قوله ومسح الاسفلين
عطف على قوله غسل الرجلين في الاولي وقوله في الثانية اي وهي ما اذا نزع

الاعليين بعد مسحهما قوله في الرابعة وهي ما اذا نزع احد الاعليين بعد مسحهما
قوله فيبني بنية اي فاذا لم يبادر للاسفل يبني بنية ان نسي مطلقا اي طال
او لم يطل اي انه يبني علي ما قبل الرجلين ويغسلهما بنية مطلقا قوله وان
عجز اي ويبني علي ما قبل الرجلين ان نسي ما لم يطل وكذا ان كان عامدا او عاجزا ما
قوله وان نزع رجله قال ابن يحيى فرضه ينبغي ان كان علي طهارة واراد نزعهما
ليغسل رجليه ويمسح فرضه فينبغي ان كان علي غير طهارة واراد نزعهما ان
يتوضا ويغسل رجليه اه قوله فلم يقدر عليه اي لا بنفسه ولا بغيره كما
قال شيخنا رضي الله الوقت الذي هو فيه من اختياري او ضروري
هذا هو الاظهر كما في عبق وشب وفي ح لا يقصر الوقت علي المختار قوله
اعطا ساير الاعضا اي اعضا الوضوء قوله حكم ما تحت الخف اي وهي
التي تعذر نزعها فلما تعذر نزعها صارت متعذرة الغسل وحيث صارت
متعذرة الغسل صارت الاعضا كلها كانها متعذرة الغسل فلذا
قيل انه يتيمم قوله وتعذر بعض الاعضا اي وهي الرجل التي تعذر نزع
خفها وهذا اي بعض الاعضا لما قبله قوله فيجمع بين مسح وغسل انظر لو قلنا بالقول
الثاني واحتاج لطهارة اخري قبل نقض الطهارة الاولى فهل يلبس المنزوع
ويمسح عليهما او كيف الحال والظاهر الاول قوله ما تحت الحايل اي وهو الخف
الذي تعذر نزعه والجبيرة قوله مسح كالجبيرة اي مسح علي ما عسر نزعه
ويغسل الرجل التي نزع خفها فيجمع بين الغسل والمسح كالجبيرة قوله
والاظهر اعتبار القيمة بحال الخف اي فان كانت قيمته في ذاته قليلة تزق
ولو كانت كثيرة بالنسبة للابس وان كانت قيمته في ذاته كثيرة فلا
يمزق وان كانت قليلة بالنسبة للابس وقيل ان قيمة الخف تعتبر بالنسبة
لحال اللابس قوله لا لاجل غسلها اي لاجل غسل الجمعة واعلم انه يطالب
بنزعه كل من يخاطب بالجمعة ولو ندبا لما قاله الجزيري ثم ظاهر المقلل
قصر الندب علي من اراد الغسل بالفعل ويحتمل ندب نزعه مطلقا
اذ لا يقال لا بد ان يكون وضوءه للجمعة عاريا عن الرخصة قال زروق
فان قلت لم لم يسن نزعه كل جمعة لمن يسن له غسلها لان الوسايل
تعطي حكم المقصد قلت سنة الغسل لمن لم يكن له بساط الا كان

مندوبا

مندوبا كما قال بعض لكن هذا يتوقف علي نقل اه شيخنا والاقرب حمل الندب
في كلام المص علي مطلق الطلب قوله وكذا يندب نزعه كل اسبوع اي مراعاة
للامام احمد قوله لا نهيا ان حضرت اي الصلاة اي الجمعة قوله اي ان لم ينزعه يوم
الجمعة الخ اي واما لو نزعه يوم الجمعة فلا يطالب بنزعه يوم تمام الاسبوع
من لبسه قوله ووضع يمناه اي ويجعل المكلف رجل تماما في مختصر الواضحة
اطراف قوله او اليسرى فوقها واليمنى تحتها اي وبيرهما الكعبين وتم لذا قالوا ثلاث
الاول لابن شبلون والثاني لابن ابي زيد والذي رجح منهما الثاني كما في ح وغيره
قوله اي ندب الجمع بينهما قد اخرج هذا التقرير وعزاه لبهرام في صغيره
وهو ربان مسح كل من الاعلي والاسفل واجب وان مسح في
كلام المص نعل ماض واستظهره واستدل له بقول المدونة لا يجوز مسح
اعلاه دون اسفله ولا اسفله دون اعلاه الا انه لو مسح اعلاه وصلي
فاحب الي ان يعيد في الوقت لاشتغاله بن الزبير لا كان لا يمسح بطونهما
قوله وبطلت ان ترك اعلاه والظاهر ان اجناب الخف كاعلاه كما قال شيخنا
وقوله ان ترك اعلاه اي عمدا او نسيانا او جهلا او عجزا قع لد البناني النسيان
مطلقا وفي العمد والعجز والجهل اذا لم يطل فان طال ابتدا الوضوء من اوله
قوله في الوقت المختار يعيدها اي الصلاة ويعيد الوضوء ايضا ان كان
ترك الاسفل عمدا او عجزا او جهلا وطال فان لم يطل مسح الاسفل فقط وكذا
ان كان في نسيان او طال اوله او خوف علي
نفس او مال الخ اي كما لو كان الما موجودا في محله وقادرا علي استعماله
لكنه خاف بطلبه هلاك نفسه من السباع او اللصوص او اخذ اللصوص
ماله او خاف باستعماله خروج الوقت الذي هو فيه قوله وهو لغة القصد
اي فيقال يممت فلانا اذا قصدته ومنه قوله من الرغبة فيكم طيب قوله
ومن تكونوا ناصريه ينتصر قوله والمراد بالتراب اي الذي
نسبت له الطهارة قوله يتيمم ذو مرض اي اذن له فيه اعم من كونه علي جهة
الوجوب او غيره قوله او صحا اي وهو الصحيح الذي خاف باستعماله
حدوث مرض فهو بسبب خوفه المذكور في حكم غير القادر علي استعماله
والجنازة المتعينة عليه عطف علي قوله فرض غير الجمعة اي الا فرض

الكم

غير الجمعة والا الجنازة المتعينة عليه قوله فلا يصلي به النفل اي ولا فرض
الجمعة قوله الا تبعا اي للفرض الذي تيمم له قوله يتيمم ذو مرض اي عاجز
عن استعمال الماء المخوف تاخير برئه او زيادة مرضه وحينئذ فليس منه
المبطون المنطلق البطن القادر علي استعمال الماء لانه حدث ايضا وما
خرج منه غير ناقض كما مر في السلس وفاقا للحطاب خلافا لمن قال انه
يتيمم انظر بن قوله بسببه اي بسبب المرض او خوفه حدوث المرض قوله
ابح طنية لسفر لانه راجع لمرض ايضا لان من كان مرضه سابقا سببه
يتيمم للفرض والنفل اتفاقا والفرق بينه وبين من كان عاصيا بسفره
ان الاول لما حصل له المرض بالفعل صار لا يمكنه ازالته بخلاف الثاني
فانه قادر علي الرجوع من السفر واذا علمت ان السفر لا دخل له في التيمم علمت
تعلم انه لا يلزم استصحاب الماء في السفر للطهارة كما في ح وغيره قوله
كسفر الحج مثال للفرض والمندوب لان الحج تارة يكون فرضا وتارة يكون مندوبا
قوله وخرج المحرم اي خرج السفر المحرم والمكروه فلا يجوز القدوم علي
التيمم فيهما قوله كالعاق اي كسفر العاق وسفر الآبق قوله وصوابه ما ذكره
المحرم تقييد السفر بالاباحة ضعيف قوله يتيمم اي يجوز له التيمم حتى
للمؤفل كما في ح ولو عاصيا بسفره ويتيمم حاضر صح لجنازة اي بنا
علي ان الصلاة علي الجنازة فرض كفاية اما علي انها سنة كفاية فلا يتيمم
لها ولو لم يوجد غيره لانها تصير سنة عين اصالة وقد قال المص لا سنة
وحينئذ فتدفن بغير صلاة فان وجد ما بعد ذلك صلي علي القبر قاله شيخنا
قوله لم يجد ماء اي او ماء لو كان الماء موجودا وخاف ذلك الحاضر الصحيح
بالاشتغال بالوضوء فوات الصلاة علي الجنازة فالمشهور انه لا يتيمم لها
وقيل يتيمم لها وقال ابن وهب ان صحبها علي طهارة وانتقضت تيمم
والا فلا انظر ح قوله او تيمم من مريض او مسافر وما ذكره من ان وجود مريض
او مسافر يتيمم لها ناف لتعينها هو ما ذهب اليه عج ومن تبعه وفي نقل
ح وطفي خلافه وانه لا ينفي تعينها واذا تعدد الحاضرون صحت لهم جميعا
بالتيمم واما من لحق الصلاة في اثنائها فيجري علي الخلاف في سقوط فرض
الكفاية لتعينه بالشروع فيه وعدمه قاله في المج قوله بنا علي انها بدل عن

الظهر

الظهر اي وهو ضعيف مقدم اذ اتيمه للجمعة مشهور مبني علي ضعيف
اي واما علي انها فرض يومها فيتيمم لها وهذا ضعيف مبني علي مشهور
قال بن والذي يدل عليه نقل المواق و ح وغيرهما ان محل الخلاف اذا
خشي باستعمال الماء فوات الجمعة مع وجود الماء فالمشهور انه يتركها ويصلي
الظهر بوضوء وقيل يتيمم ويدركها واما بالوجدان وضه التيمم لفقد الماء وكان
بحيث اذا ترك الجمعة صلي الظهر بالتيمم فانه يصلي الجمعة بالتيمم ولا يدعها
وهو ظاهر نقل ح عن ابن يونس انتهى قوله ولو فرض غير جمعة اي اذا كان
ذلك الفرض غير معاد لفضل الجماعة والا فلا يتيمم له لانه كالنفل علي
الاظهر كما في ح قوله ولا يعيد الحاضر الصحيح ما صلاه بالتيمم اي وهو فرض
غير الجمعة والجنازة التي تعينت قوله واولى المريض والمسافر اي فلا
يعيدان ما صلياه بالتيمم وهو الفرض مطلقا والجنازة مطلقا والنفل تبعا
اي يحرم الاعادة في الوقت وغيره ما ذكره من حرمة الاعادة هو ما في
عبق واعترضه شيخنا بانه ليس في النقل تصريح بالحرمة وفي بن
لا معنى للحرمة هنا اذ الذي في المدونة وغيرها انه لا اعادة عليه
في وقت ولا غيره اي لا يطالب بذلك ويقابله لابن عبد الحكم وابن
حبيب يعيد ابدا انظر التوضيح انتهى وعلى الاول فالظاهر ان
الاعادة تكره وهو مراعاة للقول الثاني كما مل قوله وجنازة لم
تتعين عليه بنا علي سنيتها اي واما علي القول بوجوبها فيتيمم لها
هذا ظاهره وليس كذلك بل متى كانت غير متعينة فلا يتيمم لها سواء
قلنا انها فرض كفاية او سنة كفاية واما ان تعينت تيمم لها علي القول
بانها فرض كفاية لا علي القول بانها سنة والحاصل انه علي
القول بالسنية لا يتيمم لها مطلقا تعينت ام لا وعلي القول بالوجوب
يتيمم لها ان تعينت والا فلا فقول الشارح لم تتعين عليه لا مفهوم له
قوله ان عدموا اي الثلاثة وهم المريض والمسافر والحاضر الصحيح
ماء كافيا اي مع قدرتهم علي استعماله لو وجدوه وقوله ان عدموا
اي حسا او حكما او تنازعا وهي كما يفيده كلام المص الاتي قاله عج وقوله
او خافوا اي المسافر والصحيح وجمع باعتبار الافراد وقوله او زيادته اي

او خاف المريض باستعماله زيادته او تأخر برء فالضمير الاول عائد على
الثلاثة والثاني على الاثنين والثالث على واحد كذا في بعض الحواشي ووجه
عود الضمير في خافوا للثلاثة ايضا كالاول كما قال الشيخ اما عوده للمسافر
والصحيح فظاهر واما عوده للمريض فالمراد انه خاف حدوث مرض اخر غير
الحاصل عنده قوله كافيا اي لبعض الوضوء الواجبة وهي الثلاثية بالنسبة
للجميع بدونه بالنسبة لغسل الجنابة لو تكفي وضوءه او غير مباح اي او وجدوا
ماء كافيا لكنه غير مباح قوله مت ترك تبعة الثوب كما قال الشيخ قوله او خبر
عارف الخ عطف على سبب اي او بسبب تخوفه اي خبر عارف بالطب
ولو كافرا عند عدم المسلم العارف به كما قال شيخنا قوله لعدم القدرة الخ
علة لتيمم الثلاثة اذا خافوا اي اذا خافوا باستعمال الماء مرضا مع كونه موجودا
والجملة اي وهي قوله او خاف مريض زيادته وقوله معطوفة
على الجملة اي وهي قوله او خافوا باستعماله مرضا قوله وليس معطوفا اي
وليس قوله او زيادته معطوفا على مرضا وذلك لان ضمير خافوا عائد
على الثلاثة والمسافر والحاضر الصحيح لا يخافون زيادة المرض اذ لا
مرض عندهم قوله والمراد بالخوف اي بخوف المرض وخوف زيادته وخوف
تأخر البرء او خاف مريدا الصلاة الذي معه الماء وقدر على استعماله
سوا كان حاضرا صحيحا او مريضا او مسافرا قوله عطش محترم مثل
ضرورة العجن والطبخ فالاول فان امكن الجمع بقصد الوطر بماء الوضوء
فعل فاكره في الحج قوله من ادمي معصوم اي بالنسبة له وان كان غير معصوم
بالنسبة لغيره وقوله او دابة اي مملوكة له او لغيره وخصها بالذكر لمحترم
وخرج بالمحترم غيره كالكلب العقور المأذون في قتله والخنزير فلا يتيمم
ويدفع الماء لهما بل يجب قتلهما فان عجز عنه سقاهما وتيمم ومثلهما
الجاني اذا ثبت عند الحاكم جنايته وحكم بقتله قصاصا فلا يدفع
الماء اليه ويتيمم صاحبه بل يجب قتله ان عجز عنه دفع الماء له ولا
يعذب بالعطش وليس مثلهما الكفار فانهم يجوز قطع الماء عليهم
ليموتوا وعنهم ليهلكوا بالعطش والذي والحق من قبيل المحترم
وان كان في الود قبل حرمته اهله فان كان في الرفقة آن كمعه

او مستحق

او مستحق للقصاص منه لقتله فان وجد صاحب الماء كان لهم سلمه
اليه والا اعطاه الماء وتيمم قوله كما يدل عليه الخ وذلك لان عطفه على
معمول خافوا يقتضي تسلط الخوف عليه والخوف عام لما يستقبل قوله
ان خاف هلاك المعصوم او شدة المرض اي تيقن ذلك او ظنه قوله
ان خاف مرضا خفيفا اي ان تيقنه او ظنه قوله لا يجوز حمله الى الهلاك
خاف على المعصوم باستعماله الماء وتركه حصول الجهد والمشقة لم
فلا يجوز التيمم قوله كان شك او توهم الموت اي موت المعصوم الذي
معه قوله واما لو تلبس اي المعصوم الذي معه بالعطش الخ ما ذكره
الشارح من التفصيل بين كون المعصوم الذي معه تارة يتلبس
بالعطش بالفعل وتارة يخاف حصوله له في المستقبل وانه ان
تلبس به فالمراد بالخوف ما يشمل الشك والظن والوهم والجزم
وان لم يتلبس به فيراد بالخوف الجزم والظن فقط تبع فيه عج وهو ما
في التوضيح وابن فرحون وابن ناجي ونازعه عج في ذلك فجعل المراد
بالخوف الجزم والظن فقط في حال التلبس كغيره فيها فقط لما ذكره
بن عن المنوفي وان الصواب ما ذكره عج من التفصيل واعلم انه اذا
تلبس بالعطش فلا يحتاج في خوفه الى انه يستند الى سبب او
قول حكيم بخلاف ما اذا لم يتلبس به فلا بد من ذلك قاله عج قوله
او بطلبه تلف مال له حاصله ان الانسان اذا كان مسافرا
وكان له قدرة على استعمال الماء ونزل في مكان او كان حاضرا في
مكان وكان يعلم او يظن انه اذا طلب الماء في ذلك المكان تلف ما معه
من المال سوا كان له او لغيره فان كان يعلم او يظن ان الماء موجود في
ذلك المكان فانه يتيمم ان كان المال الذي يخاف تلفه له بال وان
كان شك في وجود الماء في ذلك المكان او توهم وجوده فيه تيمم
مطلقا كان المال كثيرا او قليلا قوله او خاف القادر المراد بالخوف
الاعتقاد او الظن كما علمت قوله من حاضر او مسافر بيان للقادر على
استعماله قوله وهو ما زاد على ما يلزمه الخ بيان ان الحقان الذي
يلزمه بذله في شرا الماء قيمة الماء في ذلك المحل من غير زيادة سوا

كالدا اي المال الذي بطلب الماء تلفه وهو هذا اي اشتراط كون المال الذي
خشي تلفه بسبب طلبه الماء له بال وقوله ان تحقق وجود الماء اي
في ذلك المكان الذي هو فيه قوله او خاف بطلبه اي او خاف القادر علي
استعماله سواء كان حاضرا او مسافرا بطلبه الخ ومثل ذلك من لا يقدر
علي استعمال الماء باردا وخاف بتسخينه خروج الوقت كما قاله شيخنا
في تهذيب الوغليسي وهذا قوله او بطلبه تلف مال او خروج وقت
قوله يرجع لعدم الماء اي فيكون التيمم في هذه الفروع الاربعة لوجوده
الامر الاول من الامور الاربعة المشار لها بقوله اثر ما فقدا ثم اشار
الي شرط جواز التيمم وانه احد امور اربعة الخ قوله وكذا اذا احتاج للماء
للعجين او الطبخ اي فانه يتيمم ويبقي الماء للعجين او الطبخ وهذا
ما لم يتلف الجمع كما مر فان امكن الجمع بقضاء الوطر بماء الوضوء فعل
قوله او لعدم آلة مباحة اي موجود الالة المحرمة كالاناء وسلسلة من
ذهب او فضة يخرج بها الماء من البئر بمنزلة العدم كذا قال الاثر تبعا
لعبق قال بن وفيه نظر بل الظاهر انه يستعملها ولا يتيمم لان
الضرورات تبيح المحظورات الا ترى ان من لم يجد ما يستر به
عورته الا ثوب حرير فانه يجب سترها به كذا قرره المناوي
وغيره انه وقد يقوي ما قاله عبق بان الطهارة المائية لها بدل
وهو التيمم فلا يسوغ له ارتكاب المحظور وهو استعمال الالة المحرمة
لوجود البدل وهو التيمم بخلاف ستر العورة فانه لا بدل له فلذا
جاز له استعمال الثوب المحرم فتامل قوله وهو لا ينافي قولنا
اذا خاف خروج الوقت اي لانه ليس المراد به انه لا يصلي
بالتيمم حتي يضيق الوقت ويخاف خروجه حتي يحصل التنافي
وانما المراد انه ان كان يخاف انه لا يدخل عليه من يناوله الماء في
الوقت او خاف انه لا يجد الماء في الوقت وخاف خروجه فانه يتيمم
ولو كان هذا الخوف في اول الوقت وان كان راجيا صلي اول
الوقت الي اخر الاقسام الاربعة قوله وفاقا للحطاب اي وتقييدنا
كلام المصنف بما اذا خاف عادم الالة والمناول خروج الوقت وفاقا

وفاقا للحطاب

وفاقا للحطاب واما غيره من الشراح فقد اطلقوا انه يتيمم عادم المناول والالة
ولم يقيدوه بخوف خروج الوقت فعليه اذا تيقنا او غلب علي
ظنه وجود المناول او الالة في الوقت جاز له التيمم ولو في اول الوقت
غاية الامر انه يستحب له التاخير واما علي كلام المصنف ففيه تنبيه علي
التقديم والذي لم هو ما يقتضيه كلام ابن عرفة والتلقين
انظره قوله باستعماله اي في الاعضاء الاربعة الوضوئية بالنسبة
للوضوء وفي جميع الجسد بالنسبة للغسل وهذا القول هو الذي
رواه الابهري واختاره التونسي وصوبه ابن يونس وشهره ابن
الحاجب وابن راشد واللخمي وعياض من المدونة قوله او يستعمله اي الماء
دون خروج الوقت اي وهو الذي حكي عبد الحق عن بعض
الشيوخ الاتفاق عليه فلا اقل من ان يكون مشهورا فلذا قال
المصنف خلاف قوله قبل الاحرام اي بعد التيمم وقبل الاحرام وقد
تنازع الظرف قبله وخروجه وحاصله انه اذا تبين قبل الاحرام
ان الوقت باق او انه قد خرج فلابد من الوضوء وان تبين بعد
ما تيمم ودخل الصلاة ان الوقت باق او انه قد خرج فانه لا يقطع
لانه دخلها بوجه جائز ولا اعادة عليه واولى اذا تبين ذلك
بعد الفراغ منها وان لم يتبين له شيء قوله وجنازة اي ولو تعددت
قوله بناء علي انها سنة اي بناء علي القول بان صلاة الجنازة سنة
واما علي القول بانها فرض فلا تفعل بتيمم الفرض وله النفل
تبعا تفعل بتيمم ولا القول بانها سنة ضعيف فيكون جواز
فعل الجنازة بتيمم الفرض تبعا مشهورا مبني علي ضعيف قوله
وسنة عطفه وما بعده بالواو لا باو اشارة الي انه يجوز ان يفعل
بتيمم الفرض او النفل جميع المذكورات واولى بعضها فتعدد البعض
او الكل قوله ولو من حاضر صحيح اي هذا اذا كان مسافرا او مريضا
بل ولو من حاضر صحيح وجعله الحاضر الصحيح كغيره هو
الذي صرح به ابن مرزوق كما في بن قوله او نفلا اي او تيمم
لنفل واولى لسنة استقلالا لا فرض تقدمت هذه الامور علي

الوضوء او النفل اي الذي تيمم بقصدهما او تاخرت عنه وظاهره ان
التقدم علي المذكورات بتيمم الوضوء قبله او بعده جائز لكنه يصح
الوضوء له اذا تاخرت عنه والذي جزم به ع ان التقدم علي فعل هذه
المذكورات بتيمم الوضوء قبله لا يجوز ولا احمل قول المص ان تاخرت
علي ظاهره من كونه شرطا في الجواز به في مقدر كما قال الشر تبعا للغير
قوله ان تاخرت عنه اي فاذا تاخرت بقدره الا مشا عن الوضوء
المنوي له التيمم كان علي سنن الوضوء وتلك الاشيا صحيحا وان له
تقدم النفل سوا كان صلاة او طوافا علي الوضوء صح ما تقدم من
النفل دون الوضوء فلا بد من اعادة التيمم له ولو كان صحيحا له
فعليه من هذا قصر المفهوم علي النفل اذ ما تقدم من مصحف
وقراة لا تخل بالموالاة علي الوضوء فلا تمنع من صحته كما في الحج ه
وان كان ظاهر الشر كغيره التعميم في المفهوم قوله وشرط صحة
الوضوء المنوي له التيمم الخ اي محله في النفل المنوي له التيمم فانه
لا يشترط في صحته تاخر النفل ولا غيره من المذكورات عنه بل هو
صحيح سوا تقدم علي المذكورات او تاخر عنها قوله شرط في مقدر
اي وهو قول الشر وشرط صحة الوضوء المنوي له التيمم لا دليل عليه
قيل قوله جازت يدل عليه لان الجواز يستلزم الصحة فعلا فانا حكمان
مصرح باحدهما والاخر ضمني وهو صحة الوضوء فقوله ان تاخرت
شرط في الحكم الضمني وفيه نظر اذ الجواز لا يستلزم صحة الوضوء
الا اذا كان الجواز متعلقا بالوضوء نفسه وهنا ليس كذلك اذ الجواز
متعلق بفعل هذه الاشيا بتيمم الوضوء والنفل والصحة متعلقة
بذات الوضوء تنبيه ع لا يشترط نية هذه المذكورات عند
التيمم للوضوء او النفل كما افاده ح وانظر لو تيمم للوضوء او النفل واخرج
بعض هذه الاشيا فهل له ان يفعل بذلك التيمم ما اخرجه جريا علي
اخراج بعض المستباح في نية الوضوء وهو ما استظهره شيخنا في
حاشية خش او لا يفعل ذلك المخرج لضعف التيمم واستظهره في
حاشيته علي عبق وانظر اذا تيمم لواحد من مس المصحف او الجنازة

او القراة

او القراة او الطواف محل المراد يفعل به باقيها او النفل ولا او الظاهر الاول
كما قال ح قوله ويشترط اتصاله اي اتصال ما ذكر بالوضوء اذا فعل بعده
قوله واتصال بعضها اي المذكورات قوله لا ان طال اي لا ان فصل
بعضها من بعض او فصلت من الوضوء او النفل وطال الفصل قوله
وسنذا اي من يسير الفصل المغتفر الفصل باية الكرسي الخ وان لا يكثر
اي ذلك النفل المفعول بتيمم الوضوء او النفل وذلك كالزيادة علي التراويح
مع الشفع والوتر واما التراويح والشفع والوتر فيجوز فعلها بتيمم العشا
لعدم كثرتها جدا بالعرف كذا قرر الشر قوله لا فرض اخر اي لا يجوز فرض
ولو كان منذورا بتيمم فرض اخر قوله ولو قصد اي ولو علي من قال
بصحة الوضوءين بتيمم واحد اذا قصدهما بالتيمم وهذا الخلاف
مبني علي الخلاف في ان التيمم لا يرفع الحدث بل انما يبيح العبادة او
يرفعه قوله وبطل الوضوء الثاني خاصة اي وحينئذ فتجب اعادته
اعادته مطلقا قوله ولو مشتركة رد بلو علي ما قاله اصبغ اذا صلى
فرضين مشتركتين بتيمم فانه يعيد ثانية المشتركتين في الوقت
واما ثانية غيرهما فيعيدها ابدا او تصح الاولى علي كل حال قوله
اي بتيمم مستحب اي فالمصحف بالاستحباب تعلق التيمم سوا
كان ما يفعل به عبادة كالتيمم لقراة القران ظاهرا ولزيارة الاولياء
كالتيمم للدخول علي السلطان او لدخول السوق تخلف في قوله سابقا
بتيمم فرض او نفل فان المصحف بالاستحباب ما يفعل بالتيمم واما
التيمم نفسه فهو واجب لتوقف صحة العبادة عليه وبجعل اللام متعلقة
يندفع ما في كلام المص من التناقض لما بين ما هنا وبين ما مر من
قوله بتيمم فرض او نفل واجاب بعضهم بجواب اخر بان مراد
المص بالمستحب هنا ما لا يتوقف علي طهارة كقراة القران ظاهرا او
زيارة الاولياء ومراده بالنفل فيما مر ما يتوقف علي طهارة كالصلاة
قوله فان فرق اي بين افعاله او بينه وبين ما فعل له ولو ناسيا بطل
اي اتفاقا للاتفاق علي وجوب الموالاة هنا لضعف التيمم قوله وهذا
اي ما ذكر من الموالاة في الفرضية الاولى احد فرائض التيمم اي الاربعة

وهي النية والموالاة والضربة الاولي وهي استعمال الصعيد
وتعميم وجهه ويديه لكوعيه بالمسح قوله ولزم قبول هبة ماء اي ق
العدالة فاذا كان عادما للما في حضر او سفر ووهب له او تفضل
عليه انسان بما يكفي طهارته لزمه قبوله حيث تحقق عدم المنة
او ظن عدمها او شك فيها واما لو تحقق المنة او ظنها فلا
يلزمه القبول كما قاله الشراح قلت كما يلزمه قبول هبة الما يلزمه
ايضا استيهابه اي طلب هبته فكان على المص ذكره قلت قد
ذكره المص بعد ذلك في قوله كرفقة قليلة الخ قوله والثمن اي
او الضمير للثمن قوله ويصح عطفه اي عطف قرضه على ثمن اي وعلي
هذا فالضمير في قرضه للثمن لا للما وذلك لانه يلزمه قرضه
وقبول قرضه مطلقا كان غنيا ببلده ام لا هذا ويصح عطفه
ايضا على هبة سوا جعل الضمير للما او الثمن اي لزمه قبول
قرض الما وقبول قرض ثمنه اذا كان مليا ببلده والحاصل
ان الاوجه خمسة لانه اما مرفوع عطفا على سوالاته والضمير
اما للثمن او للما اي لزم قرض الما او قرض ثمنه اذا كان مليا
ببلده واما مجرور عطفا على هبة والضمير اما للما او للثمن اي
لزم قبول قرض الما وان لم يظن الوفا لكونه غير ملي او قبول قرض
الثمن ان ظن وفا الثمن فهذه اربعة واما بالجر عطفا على ثمن
والضمير للثمن لا غير اي لا يلزم قبول قرض الثمن ويقيد بما اذا كان
معدما ببلده وحاصلها انه يلزمه اقتراض الما ويلزمه قبول قرضه
وان لم يظن الوفا ويلزمه اقتراض الثمن وقبول قرضه اذا كان
يرجو الوفاء والا فلا يلزمه ذلك قوله هذا اذا كان باخرة فقدا اي
هذا اذا كان باخذه بالثمن المعتاد في ذلك المحل نقدا قوله
بذمته اي دينا في ذمته قوله ان كان مليا ببلده مثلا اي او لم يكن
مليا ببلده لكنه له قدرة على الوفا من عمل يده قوله ولو درهما اي ولو
زاد على الثمن المعتاد في ذلك المحل درهما وقال عبد الحق يشتريه
اي يلزمه شراؤه وان زيد عليه في الثمن المعتاد مثل ثلثه فان زيد

عليه

عليه اكثر من الثلث لا يلزمه الشرا قال اللخمي محل الخلاف اذا كان الثمن
لرجل اما لو كان بمحل لا بال له لكن ما يتراضيا به فيه كما لو كان ثمنه
فلسا فانه يلزمه شراؤه ولو زيد عليه في الثمن مثل ثلثيه اتفاقا قوله
وهو محتاج له اي لذلك الثمن المعتاد لاجل نفاقه في سفره قوله ولزم طلبه
لكل صلاة اي اذا انتقل من محل طلبه للصلاة الاولي الي محل اخر وبقي
في محل طلبه اولا ولكن ظن او تحقق حدوث ما او شك في حدوثه
واما لو بقي في محل طلبه اولا ولم يظن ويشك في حدوث ما فلا يلزمه
الطلب لانه قد تحقق فيما بعد الطلب الاول عدمه كما في بن
نقلا عن ح قوله جال توهم الوجود اي كما انه لا يلزمه الطلب الا في
ثلاث حالات اذا تحقق وجوده في المكان الذي هو فيه او ظن
وجوده فيه او شك في وجوده فيه وعدم وجوده فيه ولا يلزمه
الطلب في حالتين اذا توهم وجوده او تحقق عدمه خلافا للمص
في حالة التوهم وتوابع وكل الخلاف اذا كان التوهم قبل الطلب
بالكلية واما لو تحقق وطلب فلم يجده ثم توهمه بعد ذلك فلا
يلزمه طلبه اتفاقا كذا قرره شيخنا قوله لا تحقق عدمه المراد بالتحقق
الاعتقاد الجازم لا التحقق في نفس الامر قوله وهو على اقل من
ميلين اي والطلب الذي لا يشق بالفعل الطلب الذي على اقل من
ميلين فاذا ظن ان الما في محل على اقل من ميلين لزمه طلبه قوله كما اذا
كان على ميلين اي كما اذا كان الما الذي ظنه على ميلين فلا
يلزمه الطلب ولو لم يشق لانه مظنة المشقة قوله كما يلزمه الطلب
اي من الناس رفقة بان يطلب منهم هبته له والمراد بالرفقة الجماعة
المصطحبون في السفر نزولا وارتحالا مع الارتحال والانتفاع قوله
كاربعة وخمسة قال شيخنا العطار والظاهر ان ما زاد على الخمسة للعشرة
من القليلة وما زاد على العشرة من الكثيرة فيلحق بالاربعين
قوله كانت حوله اي بان كانت بفنا بيته او قريبة منه وقوله او لا
اي او لم تكن حوله ولا قريبة لكن بحيث لا يشق عليه الطلب
منهم لكونهم بينهم وبينه اقل من ميلين قوله وحوله من كثيرة اي

او كانت الجماعة القليلة حوله حال كونها من جماعة كثيرة فانه يلزمه
الطلب من تلك القليلة ولا يلزمه الطلب من الكثيرة لانه يشق
عليه ذكره د في المسالتين اي مسالة الطلب من الجماعة القليلة
ومسالة الطلب ممن حوله من الجماعة الكثيرة قوله ونية استباحة
الصلاة اي او مس المصحف او غيره مما الطهارة شرط فيه قاله
البدر قوله او استباحة ما منعه الحدث اي واما لو نوى رفع الحدث
كان تيممه باطلا لانه لا يرفع الحدث قوله تعيين الصلاة اي
تعيين نوعها لا شخصها بدليل البيان بقوله من فرض او نفل
قوله فان نوى الصلاة اي من غير تعرض لفرض ولا لنفل وكذا
اذا نوى الصلاة الشاملة للفرض والنفل معا كما قال بعد قوله
لا ان ذكر فائتة بعده اي بعد ذلك التيمم قوله واذا نوى مطلق
الصلاة الصالحة للفرض والنفل الاولى ان يقول اذا نوى
مطلق الصلاة اما الفرض واما النفل بدليل التعليل الذي
ذكره واما الصالحة للفرض والنفل فهو مثل الشاملة لهما وقد
علمته انظر بن قوله يحتاج لنية تخصه اي تخصيصا حقيقيا
وهنا ليس كذلك بل احتمالا والحاصل ان الصور الثلاث
ان نوى الصلاة او مطلق الصلاة من غير تعرض لفرض ولا
نفل او قصد الصلاة الشاملة للفرض والنفل معا صلى ما عليه من
الفرض بذلك التيمم وله ان يصلي به النفل ايضا وان نوى
مطلق الصلاة اما فرضا او نفلا صلى به النفل دون الفرض
قوله وتكون عند الضربة الاولى اي كما هو ظاهر كلام صاحب
اللمع وصرح به غيره وقال زروق انها تكون عند مسح الوجه
واستظهره البدر القرافي كما في حاشية شيخنا على عبق
قياسا على الوضوء في بن القول بانها عند الضربة الاولى غير
صواب لان الضربة الاولى انما هي وسيلة ياخذ لما للوجه
في الوضوء ومسح الوجه اول واجب مقصود واما قول ابن عاشر
فروضه مسحك وجها واليدين والنية اولى الضربتين فروضه

فليس

فليس قوله اولى الضربتين ظرفا للنية بل عطف على ما قبله
بحذف العاطف كما قاله شارحه وحينئذ فما قاله زروق من انه
ينوي عند مسح الوجه بلا خلاف هو المتعين الا كلامه قال في المج
الاوجه القول الاول اذ يبعد ان يضع الانسان يده على حجر مثلا
من غير نية تيمم بل بقصد الاتكاء او مجرد اللمس مثلا ثم يرفعهما
فيبدو له بعد الرفع ان يمسح بهما وجهه ويديه بنية التيمم فيقال
صح تيممه ونفرق بينه وبين الوضوء فان الواجب في الوضوء الغسل
كما قال تعالى فاغسلوا وجوهكم ولا مدخل لنقل الماء في الغسل
وقال في التيمم فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فاوجب
قصد الصعيد قبل المسح قوله على الاظهر لا يقال يلزم عليه
ان الضربة الاولى التي هي من جملة فرائض التيمم قد خلت
عن نية لانا نقول انها بمنزلة نقل الماء للاعضاء في الوضوء وهو
لا يحتاج لنية وقال بعضهم ان اخر النية لمسح الوجه كان
التيمم باطلا لخلو الضربة الاولى التي هي فرض عن نية فيبطل
التيمم ببطلان بعضه قوله ويندب نية الحدث الاصغر اي
اذا نوى استباحة الصلاة او نوى استباحة ما منعه الحدث
واما لو نوى فرض التيمم تندب نية الاصغر قوله فان ترك نيته
ولو نسيانا لم يجزه هذا هو نص المدونة كما في المواق وفي
سماع ابي زيد يجزيه اذا تركها نسيانا قوله واما اذا نوى فرض
التيمم فيجزي يعلم من هنا ومما مر ان نية فرض التيمم تجزي
عن نية كل من الاصغر والاكبر قوله ولو تكررت الطهارة
الترابية اي لكن عليه فوائت وهو جنب واراد قضاءها فانه يلزمه
ان ينوي الاكبر في نية كل صلاة بناء على ان التيمم لا يرفع الحدث
فبفراغه من كل صلاة يعود جنبا وقيل لا يلزم نية الاكبر الا عند
التيمم الاول بناء على ان التيمم يرفع الحدث وهذا القول هو
المردود عليه بلو قوله على المشهور اي وهو قول مالك وعامة
اصحابه وقيل انه يرفع الحدث قوله اذ كيف الاباحة تجامع المنع

الذي هو الحدث والحال ان الاباحة والمنع نقيضان قوله فمن قال الخ
حاصله ان من قال انه لا يرفع الحدث ليس مراده انه لا يرفعه رفعا
مطلقا اي في حال الصلاة وبعدها بل مراده انه لا يرفعه رفعا
مقيدا بالكون بعد الصلاة فلا ينافي انه يرفعه ما دام في الصلاة
ومن قال انه يرفعه فمراده رفعا مقيدا بالفراغ من الصلاة لا انه
مطلقا وهذا الذي قاله القرافي وان كان صحيحا بحسب ظاهره لكنه
يأباه بناء الاصحاب على هذا الخلاف جواز وطء الحائض بالتيمم
وعدم جوازه وجواز المسح على الخف اذا لبسه بعده وعدم جواز
وعدم الوضوء اذا وجد ما بعده واعادة الوضوء واما من المتيمم
للمتوضي من غير كراهة او منها وصحة وتوهم قبل الوقت
وعدم صحته وصلاة فرض يفتتف به وعدم ذلك فهذا يؤذن
بان الخلاف حقيقي لا لفظي كما قال القرافي فالحق ما قاله الراشد
وحقق العيد من ان المراد بالحدث الوصف من ان الخلاف حقيقي
ويجاب بعض ما اورده الشارح بما قاله ابن دقيق العيد من ان المراد
بالحدث هنا اي في قولهم التيمم لا يرفع الحدث الوصف الحكمي
المقدر قيامه بالاعضاء قيام الاوصاف الحسية لا المنع والتيمم
رافع للمنع ولذا حصلت الاباحة وليس رافعا للوصف الحكمي والمنع
على الصواب فلا يلزم من رفع احدهما رفع الاخر ولا من ثبوت
احدهما ثبوت الاخر خلافا لما تقدم عنه قوله المص يرفع الحدث
بالمطلق وانما صحت الصلاة عند عدم ارتفاع الوصف لان التيمم
رخصة فهو يبيح مع قيام السبب المانع وهو الوصف لولا العذر
قوله ويدخل فيه اي في الوجه قوله الا ولديه اي له جزان بشمل ظاهر
الكفين قوله على الراجح اي وهو قول ابن شعبان في الزاهي وقبله
اللخمي وابن بشير وقال ابو محمد لم ار القول بلزوم تخليل الاصابع في
التيمم لغير ابن شعبان وذكر له ان التخليل لا يناسب المسح المبني
على التخفيف قوله وهو الطاهر الملازم من طهر بمعنى الطيب
في الاية وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي طاهرا قوله كتراب

اي ولو كان تراب ديار ثمود على المعتمد خلافا لابن العربي القايل بعدم جواز
التيمم عليه كما حكاه عنه القرطبي وصحح خلافه واجمع العلماء على جواز
التيمم على مقبرة الكفار اذا كان تنظيفا ظاهرا كما في ح ومن التراب
الطفل بدليل انه اذا وضع في الماء يذوب وح فيجوز التيمم عليه ونقل
خلافا لمن قال لا يتيمم عليه لانه طعام تاكله النساء وخلافا لمن قال
لا يتيمم عليه اذا صار اي انتقل فيرة بايدي الناس فيجعل بالنسبة فيما
تضمنه قوله كتراب من الجواز اي ويكون رادا على ابن بكير القايل
لا يجوز التيمم على التراب اذا نقل قوله في النقل اي في جواز التيمم عليه
مع النقل حتى تحجر اي حتى صارت صورته كصورة الحجر الذي هو من
اجزاء الارض فيصح التيمم عليه لذلك قوله اذا لم يجد غيره اي اي واما
مع وجود غيره مما التيمم عليه فلا يصح التيمم على ذلك الطين هذا
ظاهره لكن فيه ان هذا انما يناسب لكن يقال بصحته على
الثلج ولو مع وجود غيره والحال انه ليس من اجزاء الارض وبصحته
على الخضخاض ان لم يوجد غيره مع انه من اجزاء الارض فيقتضي
القواعد العكس والجواب ان مراد الشارح بقوله اذا لم يجد غيره
اي واما ان وجد غيره فينبغي له ان لا يتيمم عليه لئلا يلوث ثيابه
وان كان تيممه عليه صحيحا فليس كلام الشارح على ظاهره وح
فالخضخاض كالثلج في صحة التيمم على كل وجد غيره او لا كذا
قرره شيخنا قوله وجعل في المختصر اي في مختصر ابن عبد الحكم بينهما فقال
يخفف يديه في حال وضعهما عليه ثم يجففهما بعد رفعهما عنه في الهوا
قليلا وكل منهما مستحب خوفا من تشويه الوجه لا واجب قوله
كمعدن ذهب اي مثال للمنفي قوله غير نقد اي وجه هذا التفصيل ان
المعدن الذي لم يتصف بشيء من تلك الصفات باق في اجزاء الارض
فلم يخرج التيمم عليه قوله حتى صار في ايدي الناس متمولا اي يباع بالمال
يخرج بذلك عن كونه من اجزاء الارض فالذهب والارض الجوهر
خرجا بسبب كونهما في غاية الشرف ثم ان ظاهر المص عدم تيممه
على معدن النقد والجوهر ولو ضاق الوقت ولم يجد سواه وهو ما

بيع

يفيده ابن يونس والمازري وذكر اللخمي وسند انه يتيمم عليهما بجمع منها
ورجح جدع الاول وهو الثاني اذا كان التحصص بارض كلها كذلك وكان عادما
لغيرها وهو لم يجد ما يتيمم عليه سقطت عنه الصلاة على الاول لانه ... واد قول المص
الاتي وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد ولا تسقط على الثاني
وتيمم على الثلج الموجود قوله وملح اي معدني لا ان كان مصنوعا مطلقا انت
نباتا او ترابا كما هو ظاهر تشبيل المص به للمعدني وهذا اظهر الاقوال
الاربعة التي حكاها فيه ابن عرفة وهي جواز التيمم به مطلقا ولو مصنوعا
نظرا لصورته وعدم جواز التيمم عليه مطلقا والجواز ان كان معدنيا لا مصنوعا
والجواز ان كان بارضه وضاق الوقت واما ما في عبق من جواز التيمم عليه
ان كان مصنوعا من تراب او كان اصله ماء جمد ومنع التيمم عليه ان كان
مصنوعا من نبات كحلف فهو استظهار من عند نفسه قاله شيخنا قوله
ورخام اي وقيل ان الرخام لا يجوز التيمم عليه لانه من المعادن النفيسة
المتمولة الغالية الثمن استظهره بعضهم والخلاف في الرخام المستحجر في
الارض ولو دخلته صنعة النشر واما ما دخلته صنعة الطبخ فلا يجوز التيمم
عليه قولا واحدا قوله فيجوز التيمم عليها بموضعها اي لا ان نقلت وصارت
في ايدي الناس متمولة كالعقاقير فلا يجوز التيمم عليها بنو كذا الصحيح
على الراجح اي خلافا لمن قال ان الصحيح يكره له ذلك والجواز خاص بالمريض
وايطلب اي التيمم على حائط لبن قوله كثير بنفسه لطاهر ونجس وذكر بان
لا يخلط بشيء اصلا او يخلط بنجس او طاهر قليل وهو ما دون الثلث
لم تيمم عليه فعلمت ان ما دون الثلث مغتفر والثلث فما فوق مضر في كل
من الخلط الطاهر والنجس كذا قال بعضهم وقال بعضهم ان كان الخلط
نجسا ضر الثلث فما دونه وان كان الخلط طاهرا فلا يضر الا اذا كان
غالبا الا ان تساويا قوله ولو لم يجد غيره وضاق الوقت اي خلافا اللخمي
حيث قال اذا لم يجد غيره وضاق الوقت تيمم عليه والاولى قال بنو كلام
ح يقتضي ان الراجح ما قاله اللخمي واصله للابهري وابن القصار والوقار
في الكتب وقاله الرشد والباجي وعبد الحق وابن رشد في المقدمات وقال
الفاكهاني والشيبي هو الراجح والاظهر انه لا مره كذلك اعتمده ابن

طفي

طفي وشيخنا في حاشية خش وعبق قوله بعد التكفين اي الادراج في
الكفن اذا غسلت وقوله او تيممها اي وبعد تيممها الكامل بعد التكفين اذا
لم تغسل قوله والتيمم اي لعدم الماء قوله اي الجازم الى ما سيأتي به ... الايس له
افراد ستة والمتردد له افراد اربعة وانه يلحق به في الحكم ثلاثة فالجملة سبعة
والراجي له افراد اربعة فالجملة سبعة عشر قوله او لحوقه اي او الجازم او الغالب
على ظنه عدم لحوق الماء قبل خروج الوقت مع علمه بوجوده امامه قوله اول
المختار فان تيمم الايس اول الوقت وصلى ثم وجد ماء في الوقت بعد
صلاته فلا اعادة عليه مطلقا سواء وجد ما ايس منه او غيره كما هو
مقتضى نقل ح والمواق ونص المدونة وقال ابن يونس ان وجد ما ايس
منه اعاد لخطائه وان وجد غيره فلا اعادة وضعفه ابن عرفة حيث
حكاه بقيل بعد ان ذكر ما تقدم فنظر بنو قوله وسطه اي مثل المتردد في تيممه
وسط الوقت مريض عدم مناوله اي اوالة وقوله وخائف لص او سبع اي
على الماء واصل هذه العبارة للطراز قوله وظاهره ولو ايسا او راجيا يعني ان
قول الطراز ان المريض الذي عدم مناولا او الة والخائف من لص او سبع على الماء
والمسجون يندب لهم التيمم وسط الوقت ظاهره سواء كانوا ايسين
او مترددين او راجين لكنه خلاف ما تقدم للمص عند قول المص كعدم مناول
او الة والخائف من لص او سبع من جريان التفصيل وما قدمه هو الموافق
لقول ابن عرفة وعدم الذي فعند كعدم محمل عدم الة الماء كعدم الماء في التفصيل
ومثله عدم المناول على الظاهر ويمكن حمل كلام الطراز على المترددين
وحينئذ فيتوافقان انظر بنو قوله يتيمم اخره ندبا هذا هو المعتمد خلافا
لمن قال بالوجوب كما ذكره في التوضيح قوله فدخل في قوله تعالى فان لم
تجدوا ماء فتيمموا اي فكان مقتضى الامر وجوب التيمم اول الوقت
لكنه اخر نظرا لرجائه فحمل لرجائه وسطها ان قلت جعل التاخير مندوبا
يخالف قول المص واعاد المقصر اي المخالف في الوقت فان ظاهره الوجوب
قلت المندوب قد يعاد الصلاة لاجله في الوقت الا ترى ان الصغيرة
تؤمر ندبا بالستر الواجب على الحرة فاذا تركت ذلك اعادت في الوقت على
ان الاعادة هنا مراعاة لمن يقول بوجوب تأخير الراجي قوله وقلنا كالمعارض

حواشي [illegible] على شرح خليل

اي ولم نقل انه معارض له حقيقة قوله لجواز ان يكون الخ اي في التوضيح قال ح
ويمكن ان يقال امره بالتاخير مراعاة للخلاف لقوة القول بالاشتداد فلا يلزم
ان يكون هذا النوع مبنيا على مقابل المشهور وتكون هذه الصورة كالمستثناة
من قولهم الراجح يوخره غير المختار فيفاد الا في المرب وهو ظاهر المدونة
لمن تاملها الا قوله انه لو كان اي مادام المامور شرع في سنته وهي ثلاثة
على ما قاله المص واربعة على ما قاله غيره قوله والمسح من الكوعين
للمرفقين قد صرح ابن رشد في المقدمات بترجيح القول بسنية ذلك
المسح واقتصر عليه عياض في قواعده وغيره فسقط اعتراض البساطي
القايل ان المسح للمرفقين واجب فكيف يجعله المص سنة مع ان النقل
وجوبه قوله وتجديد ضربة المراد بالضرب الوضع الخفيف لا حقيقته وهو
الاساس بعنف وح فني كلام المص تجوز حيث اطلق اسم الملزوم
واراد اللازم لا نه يلزم من الضرب الوضع والاساس وقال لبديه رداعلى
القايل انه يمسح بالثانية الوجه ايضا مع اليدين وعلى المشهور يمسح
بالضربة الثانية اليدين فقط لا يقال كيف يمسح الواجب عن
اليدين للكوعين بما هو سنة لانا نقول ان الواجب باق من الضربة
الاولى مضاف اليه الضربة الثانية بدليل انه لو تركها وفعل الوجه
واليدين معا بالضربة الاولى اجزاه قوله نقل ما تعلق بهما اي باليدين
من الغبار يعني لوجهه ويديه قوله صح تيممه على الاظهر كذا ذكر المصري
التوضيح عن ابن عبد السلام ثم قال وفيه نظر لان تيممه لم يحصل لكل عضو
بل للممسوح وشرع النفض الخفيف خشية ان يضره شيء من الغبار
في عينيه الا قوله وهو ظاهر اي لانه بمثابة التيمم على الجدار نعم هذا
العلامة التتاوي في شرح الرسالة وشيخنا دم لما فيه من عن التفتي
من بطلان التيمم غير ظاهر قوله وندب تسمية اي بان يقول بسم
الله الرحمن الرحيم على الاظهر او بسم الله فقط على ما مر من الخلاف في
الوضوء لا يستحب ان يكون في موضع طاهر كالوضوء لتقدم العلة
المتقدمة في الوضوء وهي التطاير قوله بظاهر يمناه البا بمعنى من
الابتدائية وفي الكلام حذف مضاف اي من مقدم ظاهر يمناه واما

البا

وصلى الله تعالى على رواق السادات المكارم

والبا في قوله بيسراه فهي للالة قوله بان يجعل ظاهر يده اليمنى في باطن الخ
الذي في حاشية شيخنا نقلا عن خط بعض شيوخه بان يجعل اصابعه
فقط دون باطن كفه على ظاهر يمناه ثم في عوده على باطن الذراع
يمسح بباطن الكف انتهى قوله ثم يخلل اصابعه اي ثم بعد مسح اليدين يخلل
اصابعه فلا يخلل عاريه بعد مسحهما كما مر في الوضوء ويعدم ان
التخليل يكون بباطن اصبع او اكثر لا بجنبه لانه لم يمسه صعيد
وحينئذ فلا يتاتي ان يحصل من تخليل واحدة تخليل الاخرى قوله
وبطل التيمم اي سواء كان ذلك التيمم لحدث اصغر او اكبر ويصير ممنوعا منه
العبادة بعد ان كانت مباحة له قوله من حدث او غيره اي وهو السبب
والردة والشك في الحدث او في السبب واعلم ان التيمم يبطل بكل ما ابطل
الوضوء ولو كان ذلك التيمم لحدث اكبر فيوافق الوضوء وان كانت
لا تبطل الغسل لكنها تبطل التيمم الواقع بدلا عنه ويعود جنبا على المشهور
من انه لا يرفع الحدث وثمرته انه ينوي التيمم بعد ذلك من الحدث
الاكبر ولو قلنا انه لا يعود جنبا ينوي التيمم من الحدث الاصغر وثمرته
ايضا انه اذا عاد جنبا لا يقرا القرآن ظاهرا وان قلنا لا يعود جنبا يقراه ظاهرا
قوله وبطل بوجود الماء قبل الصلاة اي بناء على المشهور من ان التيمم
لا يرفع الحدث اما على انه يرفعه فلا يبطل بوجود الماء قبل الصلاة
ان اتسع الوقت اي الذي هو فيه ضروريا او اختياريا هذا هو المتعين
واما قول عبق لا يبطل تيممه في الضروري فلا قايل به سواه انظر
بن تنبيه لو تيمم ثم وجد ماء وراى ما نفا عليه من سبع ونحوه
فان ابصر الماء ثم ابصر المانع بعد ذلك بطل تيممه لاحتمال تقربطه
وان السبع انما جا بعد تيممه واما لو راى المانع قبل روية الماء او راهما
معا لم يبطل تيممه قوله لا ان وجده اي او قدر على استعماله بعد
الدخول فيها ولا يبطل تيممه بل يجب استمراره فيها ولا تستحب
له الاعادة حيث كان غير مقصر وسوا كان ايسا من وجود الماء او
كان مترددا في وجوده او لحوقه او كان راجيا فلا يقطع واحد منهم
كما هو ظاهر النقل خلافا لما قاله سند من قطع الراجي ولعله مبني على

القول بان تاخير الراجي لاخر الوقت واجب لا مندوب وقد علمت انه ضعيف قرره شيخنا قوله لا ان تذكر بعدها اي فلا تبطل ويعيد في الوقت فقط وقوله كما سياتي اي في قوله وناسي ذكر بعدها قوله ويعيد المقصر اي اذا وجد الما بعد صلاته والمراد بالمقصر من قصر عن الطلب المامور به في قوله سابقا طلبا لا يشق به وقوله في الوقت اي المختار قال اللقاني الذكري اي في الوقت المتقدم ذكره في قوله فالايس اول المختار قوله ان لم يعد اي سوا ترك الاعادة ناسيا او عامدا وان كانت المسئلة مفروضة في المقدمات وابن الحاجب في الناسي لكن الظاهر ان العامد كذلك كما ذكره في التوضيح انظر بن قوله تقصيره بما علم اثرا بما انه لا يقال ان من طلبت منه الاعادة في الوقت تصح صلاته ان لم يعد وانما صرح بذلك للرد علي ابن حبيب القائل ان تارك الاعادة في الوقت ولو ناسيا انا يعيد ابدا وجوبا ولعل وجهه انه صار كالمخالف لما امر به فهو قد طلب الاعادة ابدا ولم ير النسيان عذرا يسقط عنه التفريط قوله مفصلها اي بينها بالتمثيل قوله كواجده بقربه حاصله انه اذا كان في محل وجزم بوجود الما فيه او ظن ذلك او شك في وجود الما به ثم انه طلبه طلبا لا يشق به فلم يجده فتيمم وصلي ثم وجد الما بعد صلاته بقربه بان وجده بالمحل الذي طلبه فيه طلبا لا يشق فانه يعيد في الوقت اما لو ترك الطلب وتيمم وصلي ثم وجده فانه يعيد ابدا لبطلان التيمم وكذا ان طلبه ولم يجده فتيمم ثم وجد الما قبل صلاته فان التيمم يبطل فان صلي به اعاده ابدا قوله او رحله حاصله انه اذا جزم بوجود الما في رحله او ظن ذلك او شك فيه فطلبه في رحله فلم يجده فتيمم وصلي ثم وجد الما بعد صلاته في رحله فانه يعيد في الوقت قال عج ويشمل قوله او رحله من نسي الما ومن جهله كما اذا وضعته زوجته في رحله ولم يعلم بذلك وليس هذا بتكرار مع قوله وناس ذكر بعدها بالنسبة لصورة النسيان لان هذا فيمن طلب وقصر في الطلب فلم يقف علي عين الموضع الذي وضع فيه وما سياتي لم يحصل منه طلب اصلا وانما ذكر بعد النزاع قاله شيخنا في الحاشية قوله فان وجد غيره فلا اعادة تبع الشارح في هذا الكلام عبق

قال

قال بن وفيه نظر بل الذي في النص انه يعيد مطلقا وان وجد غيره به واجاب بعضهم بان المراد بقوله فان وجد غيره اي وجد ما لم يكن موجودا حين الطلب بان طرا بسبب وجود مطر او قدوم رفقة فنفي الاعادة فيه انه عادة اي وان في النص من اعادة من وجد غيره فالمراد به غير موجود في المحل حين الطلب قوله وان وجد غيره اي غير الذي كان برحله بان طرا بسبب مجي رفقة او مطر قوله ثلاث صور وذلك لان الما الذي يجده بعد صلاته بقربه او رحله تارة لا يطلبه وتارة يطلبه حين تيممه واذا طلبه ولم يجده وتيمم وصلي تارة يجد ما طلبه وتارة يجد غيره قوله حتي خاف خروج الوقت فتيمم الخ ظاهره ان من ضل رحله لا يتيمم حتي يضيف الوقت وليس كذلك بل ظاهر كلامهم ان من ضل رحله كالعادم الما فيفصل فيه بين الايس وغيره الا ان بن وكخايف لص صورته انسان مسافر نزل بمحل وتحقق ان بموضع كذا من ذلك المحل ما لكنه خاف علي نفسه من لص او سبع اذا ذهب لذلك الما وايس من زواله قبل خروج الوقت فتيمم وصلي ثم تبين له عدم ما خافه وانه لم يكن علي الما لص ولا سبع فانه يعيد في الوقت واستشكل كون الخايف لما ذكر مقصرا مع انه لا يجوز التغرير بنفسه واجيب بانه لما تبين عدم ما خافه وكان خوفه كلا خوف في ان عنده تقصيرا في عدم تثبته ان تبين عدم ما خافه قال طفي هذا القيد ذكره الباطي واعتمده عج ومن تبعه ولم يذكره الشارح بهرام ولا الموق في التوضيح ولا ابن عبد السلام ولذا خالف فيه بعضهم الا بن قوله ومريض عدم مناولا قال ابن ناجي الاقرب انه لا اعادة مطلقا علي المريض الذي عدم مناولا سوا الان لا يتكرر عليه الداخلون او لا لتكرر زوال عليه لانه اذا لم يجد من يناوله اباه انما ترك الاستعداد للما قبل دخول الوقت وهو مندوب اليه علي ظاهر المدونة حسب وذلك لا يضر فلا اعادة مطلقا اهـ قوله وراجح قدم مثله المتردد في الوجود اذا قدم كما في عبق تبعا لابن فرحون لكن رده بن بانه غير صحيح اذ المتردد في وجود الما لا يعيد مطلقا سوا تيمم في وقته او قدم كما نص عليه في الشامل

والتوضيح وذكره ح ايضا قوله ولذا اخرها الشيد اي وهو قوله قدم
قوله فلا يعيد مطلقا اي سوا تيمم في وقته او قدم ثم وجد الما بعد
الصلاة وقوله علي المعتمد قد علمت ان مقابله ما ذكره عبق قوله
يعيد ابدا وذلك لبطلان تيممه بمجرد تذكره فيها قوله فيعيد في الوقت
اي الاختياري قوله وكمتيمم على مصاب بول اي فانه يطالب
باعادة تلك الصلاة ندبا في الوقت قوله واول بالمشكوك يحتمل ان المراد
واول كلامها بالمشكوك في اصابة النجاسة اي لم خالطته نجاسة
اوله فلو تحقق الاصابة لاعاد ابدا هكذا قال الشر وعلى هذا فيكون
اشارة لتاويل ابن حبيب واصبغ وعليه هذا التقرير درج البساطي
وتت وابن مرزوق ويحتمل ان المراد بالمشكوك ما لم تظهر فيه عين
النجاسة لاعاد ابدا وعلى هذا فيكون اشارة لتاويل ابي الفرج
لكن يبعد ارادة المص لتاويل ابي الفرج مقابلته المشكوك بالمحقق لانها
تقتضي ان المراد المشكوك في الاصابة ولذا حمله الشارح كغيره على تاويل ابن
حبيب واصبغ قوله وبالمحقق اي هذا التاويل للمحقق عياض قوله
مراعاة لان هذا من باب مراعاة الخلاف وليس فيه تقليد مجتهد لمجتهد
اخر الذي هو ممنوع وظاهره انه لا فرق اي خلافا لقول ابن حبيب
واصبغ ان علم باصابة النجاسة لما تيمم عليه حين التيمم اعاد ابدا وان
لم يعلم بذلك حين التيمم بل جهل ذلك او شك ثم علم بعد التيمم اعاد في الوقت
قوله قبل التيمم متعلق بقوله تحقق قوله وان المراد بالوقت اي الذي تطلب
فيه الاعادة اي كما علي هذا حمل ابن رشد قول المدونة يمنع وطي
المسافر وتقبيله لعدم ما يكفيهما قال طفي وهو المعتمد واستشكل ما ذكره المص
من المنع بجواز السفر في طريق يتيقن فيها عدم الما طلبا للمال ورعي
المواشي واجيب بالفرق بين تجويز ترك ما يقدر عليه قبل حصوله والمنع
منه بعده والمقدور عليه الذي جوزوا تركه قبل حصوله هو الطهارة المائية
وحاصله ان الطهارة المائية في المسئلة المعترض بها غير حاصلة بالفعل
فلذا جاز تركها وفي مسئلة المص حاصلة بالفعل فلذا امتنع تركها قوله من ذكر
او انثي فيمنع الرجل من تقبيل زوجته والمراة من تقبيل زوجها قوله وكذا

مع تحقق اصابتها لم
دات ما اذا ظهر ما فيه عين
النجاسة لا اعادة
صح

فيه

غيره اي وكذا امنع بمعني يكره غير التقبيل من نواقض الوضوء كاخراج الريح
والبول والغائط واللمس والمس قوله الا ان يشق عليه اي عدم ذلك الخ
كان يشق عليه عدم اخراج الريح او البول فان شق جاز اخراجه ولا
كراهة قوله كذلك اي يمنع ذكرا او انثي وكذا اخراج المني بغير جماع كمباشرة
فلا يجوز للزوج الجماع اذا كان طاهرا وعادما للماء ولا يجوز للزوجة ان تمكنه
من نفسها قوله ولو عادم ما اي والحال ان ذلك المغتسل عادم للما بان كان
يصلي قبل الجماع بالتيمم قوله ينشا عنه ضرر اي ببدنه او خوف العنت
وقوله فيجوز الجماع اي ويجوز لها ان تمكنه من نفسها وينتقلان
للتيمم وقول المص الا لطول راجع لجماع مقابل الاله ولما قبله وهو
التقبيل لانه يتصور ضرر بترك التقبيل وايضا الجماع فيه انكسار
الشهوة وتسكين ما عنده بخلاف التقبيل فانه يحرك الشهوة ولا
يسكنها قوله وقدم ذو ماء مات ومعه جنب حي اي فيغتسل به صاحب
الماء ويتيمم الجنب الحي قوله كان احق به اي من الميت فيتيمم الميت
ويغتسل بالما صاحبه الحي الجنب الا لخوف عطش استثناء منقطع
وينبغي ان يكون مطلق الحاجة من عجن وطبخ مثل العطش كذا في كبير
خش قوله فيقدم الجنب اي في الغسل بذلك الما ويتيمم الميت قوله
وضمن قيمته فيغرمها لورثة الميت هذا ان كان مليا وتتبع بها ذمته
ان كان معدما ولا يرد على هذا قول المص في مسئلة المضطر الاتية وله
الثمن ان وجد اي فان لم يوجد فلا يتبع بشي لان ذاك في المضطر
وهذا احق منه واورد على قول المص وضمن قيمته ان الما مثلي
فكان مقتضاه ضمان المثل لا القيمة واجيب بانا لو ضمناه المثل
لكان اما بموضعه وهو غاية الحرج لا لزامه بايصال الما لذلك وامما المحل
بموضع التحاكم اي عند القدوم لبلد فيها قاضي يحكم وقد لا يكون له
قيمة فيه فاربكت حالة وسطي لا ضرر فيها علي احدهم لزوم القيمة
محل اخذه قوله وتسقط صلاة وقضا وهالك ظاهره امكنه استعماله
للارض او لا وانما يسقط عنه الادا والقضا لان وجود الما والصعيد
شرط في وجوب ادائها وقد عدم وشرط وجوب القضا تعلق الادا

بالقاضي وما ذكره المص قول مالك وقال اصبغ يقضي ولا يودي
لان القضا فرع عن تعلق الادا ولو لغير القاضي اي ان وجوب
القضا فرع عن تعلق الخطاب بالادا ولو لغير القاضي من الناسي
والنائم لان لا يودي لان وجود الما والصعيد شرط وجوب وفي عدم
وقال اشهب يجب الادا فقط نظرا الى ان الشخص مطلوب بما
يمكنه والادا ممكن له وقال ابن القاسم يجب الادا والقضا احتياطا
وقال القابسي محل سقوطها ادا وقضا اذا كان لا يمكنه الايما للتيمم
كالمحبوس بمكان مبني بالاجر ومفروش به فان امكنه الايما كالمربوط
ومن فوق شجرة وتحته سبع مثلا فانه يومي للتيمم الى الارض
بوجهه ويديه ويوديها ولا قضا عليه قوله كمصلوب الى اي وكراكب
سفينة لا يصل للما قوله او فوق شجرة اي والحال انه لا يمكنه
التيمم عليها والا تيمم عليها وصلى بالايما فاندفع ما يقال قد تقدم
ان المعتمد جواز التيمم على الحشيش او الخشب عند عدم غيره وح
فكيف يعد من كان فوق الشجرة وتحته سبع عادما للصعيد اذ يقال
ان التزبني كلامه هنا على ما مر للمص من عدم صحة التيمم على الخشب
لما كان المسح عليها
رخصة في الطهارة المائية والترابية ناسب تاخير هذا الفصل عنهما
قوله ان خيف المراد بالخوف هنا العلم والظن وقوله غسل جرح اي في اعضا
الوضوء ان كان محدثا حدثا اصغر او من جسده ان كان محدثا حدثا
اكبر ومثل الجرح كما قال المحل المالوم من رمد او دمل او نحو ذلك قوله
اسم للمحل اي المجروح قوله وليس مرادا هنا اي لان المصدر لا يمسح
قوله اي كالخوف المتقدم فيه الخ اي فيقال هنا ان خيف بغسل
الجرح مرضا او زيادته او تاخر برء ولا يكفي مجرد الخوف بل لا بد من
استناد الى سبب كاخبار طبيب او تجربة او اخبار موافق في المزاج
قوله مسح اي ذلك الجرح مباشرة قوله مرة اي وان كان ذلك المحل
المجروح يغسل ثلاثا قوله ان خاف هلاكا اي بغسله قوله
والا فندبا اي والا بان خاف بغسله مرضا غير شديد كان المسح
مندوبا

مندوبا واما ان خاف بغسله مجرد المشقة فلا بد من غسله ولا يجوز
المسح عليه لمجرد المشقة لا تعتبر قوله وفسرها ابن عرفة الخ الاولى
ما قاله اللقاني في تفسيرها من انها ما يطيب به الجرح كان دواء او
اعوادا او غير ذلك قوله ويعمها بالمسح اي واذا مسح على الجبيرة فانه يعمها
بالمسح قوله على الرمد اي او الجرح قوله ان يضعه اي ان يضع ما ذكر من الدوا
والخرقة على الرمد والجرح قوله ولا يرفعه اي ما ذكر من الدوا والخرقة
اي لا يرفعه من على الجرح او العين بعد المسح عليه حتى يصلي قوله
ثم عصابته هو بكسر العين لان القاعدة انه اذا صيغ اسم على وزن
فعالة لما يشتمل على الشي كالعمامة فهو بالكسر كما نقله الشهاب
الخفاجي في حواشي البيضاوي عن الزجاج قوله التي تربط اي وهي التي
تربط فوق الجبيرة قوله وكذا ان تعذر حلها اي وكذا يمسح على العصابة
اذا كان يقدر على المسح على الجبيرة ولكن تعذر حل العصابة المربوطة
عليها قوله ولو تعددت العصائب اي فانه يمسح عليها وهذا مبالغة
في قوله ثم عصابته قوله والا لم يجزه اي والا بان امكنه المسح على ما تحت
لا يجزه المسح فوق ما قدر عليه عبد الحق من كثرت عصائبه وامكن
مسح اسفلها لم يجزه على ما فوقها قوله اي كمسحه على فصد اي كما
يجوز مسحه على فصد ثم جبيرته ثم عصابته والمعنى مثل الجرح
في انه اذا لم يستطع غسله بان خاف بغسله مرضا او زيادته او تاخر برء
فانه يمسح عليه وان لم يستطع المسح عليه مسح على جبيرته فان لم
يستطع مسح على العصابة قوله ومرارة بالجر عطفا على فصد اي كما يجوز
المسح على فصد وعلى مرارة اذا لم يستطع غسل ما تحتها من الظفر قوله
ولو من غير مباح اي كمرارة خنزير وميتة اتخذ ونزعها اولا قوله وعلى
قرطاس صدغ اي وكما يجوز المسح على قرطاس يلصق على صدغه
لصداع حيث كان لا يستطيع غسل الصدغ قوله وعمامة اي وكما
يجوز المسح على عمامة خيف بنزعها ضرر الراس اي بان جزم او ظن حدوث
مرض منها او زيادته او تاخر برء قوله كالقلنسوة اي وهي الطاقية
وقوله ان لم يقدر على مسح ما هي ملفوفة عليه اي فان قدر على ذلك

بتبين نقضها والمسح علي ما هي ملفوفة عليه وهذا حيث لم يتضرر
بنقضها وعودها والا مسح عليها مطلقا كما قال شيخنا قوله وكمل وجوبا
علي العمامة علي المعتمد وحاصله انه اذا امكنه مسح بعض الراس فقط
فقيل يمسح عليه فقط ويقتصر عليه ولا يستحب له التكميل علي العمامة
وقيل باستحباب التكميل عليها والقولان ضعيفان والمعتمد ما قاله الشارح من
وجوب التكميل عليها فتقابل المعتمد قولان كما علمت قوله وبعضهم اي
كالعلامة الخرشي قوله عطف علي انه معطوف علي جبيرة اي وفيه نظر لانه يفيد
ان العمامة ليست من الجبيرة مع انها منها قوله وما تقدم من المسح اي من
ترخيص المسح قوله بل وان بغسل سواكان من حلال او من حرام لان
معصية الزنا قد انقطعت فموضع الغسل المرخص فيه المسح وهو غير
متلبس بالمعصية ولا داخل فيها فلا تقاس علي مسئلة العاصي
بسفره فلا يقصر ولا يفطر قوله قزلة هو بفتح النون كما قال شيخنا والمراد
نفس برا سه ذلك والحال انه جنب او بلا طهر اي بل وان وضعها من غير
طهر قوله وان انتشرت اي العصابة وجاوزت محل الالم هذا اذا كانت
العصابة قدر المحل بل وان انتشرت العصابة وجاوزت محل الالم وقوله
للضرورة اي لان انتشارها من ضروريات الشد ومن لوازمه قوله
ثم ذكر شرط المسح اي علي المالوم وغسل ما سواه ان صح جل جسده
حاصل ما ذكره المص خمس صور اثنتان يغسل فيهما الصحيح ويمسح
علي الجريح وثلاث يتيمم فيها فلو غسل الصحيح والمالوم في الجميع اجزا
وهو قوله وان غسل اجزا واما لو غسل الصحيح ومسح الجريح في الصور
الثلاث الاخيرة التي يتيمم فيها فانه لا يجزيه ذلك الغسل ولا بد
من التيمم او غسل الجميع كما في عبق وهو المطابق لقول المص ففرضه
التيمم لكن نقل الحطاب عن ابن ناجي الاجزا قايلا نص عليه المازري
وصاحب الذخيرة قوله والمراد به اي بجسده قوله والمراد اي باعضا
الوضوء قوله اعضا الوضو اي الاعضا التي غسلها فرض قوله بدليل
المقابلة اي مقابلته الجل بالاقل قوله والحال انه لم يضر غسله اي والحال
ان غسل الصحيح في الصورتين لا يضر الجريح قوله والا ففرضه التيمم اي

والابان ضر غسل الصحيح للجريح والموضوع انه صح جل جسده او اقله
فاذا كانت الجراحات في يديه وتحقق ان غسل الصحيح يضر بيديه لتناول
الما بهما تيمم حينئذ تنبيه كما كون فرضه التيمم عند الضرر
اذا كان غسل كل جزء من اجزا الصحيح يضر بالجريح واما اذا كان بعض
الصحيح اذا غسل لا يضر بالجريح وبعضه اذا غسل يضر فانه يمسح ما
يضر ويغسل ما لا يضر ولا يتيمم كما قال شيخنا فاذا كان المرض بعينيه
وكان غسل باقي وجهه يضر بعينيه وغسل يديه ورجليه لا يضر بهما
فانه يمسح بقية وجهه ويكمل وضوءه ولا يتيمم قوله اي الوضو لا اي
وليس المراد والوضو عليه بدليل قوله وان غسل اجزا قوله كمن عمته
الجراح اي كمن عمت الجراح جميع جسده وتعذر الغسل فانه يتيمم قوله
كان قل جدا اي كما انه يتيمم اذا قل الصحيح جدا كيد او رجل ولو لم يضر
غسل ذلك الصحيح بالجريح قوله اذ التافه لا حكم له اي فكان الجراحات عمت
جميع الجسد قوله وان غسله اجزا اي وان تكلف من فرضه التيمم من
المسح والغسل في الاوليين او فرضه التيمم فيما عداها وغسل الجميع
المالوم وغيره اجزاه لاتيانه بالاصل كمصلي الظهر قاعدا ان ايد له الجلوس قايما
قوله وغسل الجريح اي مع الصحيح الذي لا يضر غسله الجريح قوله
وان تعذر مسها هذا مفهوم قول المص فيما سبق ان خيف غسل جرح
كالتيمم مسح لان معناه ان خيف غسل جرحه وقدر علي مسه بدليل قوله
مسح والحاصل ان الجرح اما ان يقدر علي مسه او لا فالاول تقدم الكلام
عليه والثاني وهو ما اذا تعذر مسه اما ان يكون في اعضا التيمم او لا
يكون فيها وقد اشار له المص بقوله وان تعذر مسها الخ قوله وان تعذر
مسها اي بكل من الما والتراب والحال انه لا جبيرة عليها لتالمه بها او كانت
تتشبث لكون الجرح باشفار العين ولا يمكن وضعها لكون الجرح تحت المارن
ومفهوم قوله تعذر مسها بكل من الما والتراب انه لو تعذر مسها
بالما خاصة ولو من فوق حايل وامكن مسها بالتراب والوضو ينقض لا
باعضا تيممه فانه يتيمم عليها ولو من فوق حايل لان الطهارة الترابية
الكاملة خير من المائية الناقصة كذا في عبق وخش قوله الوجه

واليدين اي لم متقنيا كما قال ع والجيزي لان هذا هو المطلوب
مسحه في التيمم ولا نما اذا ترك من الكوعين اي لم متقنيا اعاد في
الوقت والذي اختاره ع وهيق ان المراد باعضا التيمم الوجه واليدين
للكوعين فلو كان الجرح في ذراعه وتعذر مسها فانه يتركها ويتيمم
على ما قال ح ويجري فيه الاربعة الاقوال الآتية في المتن على ما
قال ع واختاره شيخنا ما قاله ح قوله تركها اي لانها العضو سقط
قوله وتوضأ وضوءا ناقصا اي بشرطين الاول ان يكون الوضوء
ممكنا اما اذا لم يمكن لفقد الما او لعدم القدرة على استعماله فهل
تسقط عنه الصلاة ويأتي بتيمم ناقص ولا تسقط عنه الصلاة ة
واستظهره شيخنا فان كانت اعضا التيمم كلها مالومة ولا يقدر مسها
لا بما ولا بتراب والوضوء ان غسل الصحيح يضر بالجريح سقطت
الصلاة عنه كعادم الما والصعيد قوله والا بان كانت الجراح اي
التي تعذر مسها قوله اولها يتيمم اي وهو قول لعبد الحق وقوله
ليأتي بطهارة ترابية كاملة اي كلها فلو توضأ كانت طهارته
ناقصة لتركه الجريح لان الفرض انه تعذر مسه بالما ولا جبيرة عليه
لتألمه بها ولعدم ثباتها قوله ثانيها يغسل الخ اي وهو لابن عبد
الحكم وصاحب النوادر قوله انما يكون عند عدم الما وعدم القدرة على
استعماله اي والما هنا موجود وقادر على استعماله بالنسبة لغير الجريح
قوله ثالثها اي وهو لابن بشير قوله لانه الاقل تابع للاكثر اي فكان
الجسد كله قد عمته الجراح قوله ورابعها هو لبعض شيوخ عبد الحق
قوله يجمعهما اي التيمم وغسل الصحيح سوا قلت الجراحات او كثرت
قوله ويتيمم للجريح اي لاجله فلو كان في غير الوضوء مثلا ونحوه
فانه يكتفي بالتيمم كما قال ابن فرحون كذا يقال على القول الثاني
قوله ويقدم المائية اي ويقدم المائية الناقصة على الطهارة الترابية الطهارة ح
والظاهر انه على هذا القول يفعلهما لكل صلاة ولو لم يحصل
منه ناقض لا للصلاة الاولى فقط كذا قال عج وذلك لان
التيمم لا بد من فعله لكل صلاة وهو هنا جزء من الطهارة

وبمجرد

وبمجرد فراغه من الصلاة بطلت الطهارة جزئها فيجب تجديد
الهيئة الاجتماعية بتمامها والذي في بن ان الظاهر انه انما
يفعلهما للصلاة الاولى واما غيرها فلا يعيد الا التيمم فلا
اذ لا وجه لاعادة الوضوء حيث لم يحصل ناقض قوله وان نزعها اي
الامور الحايلة من جبيرة وعصابة ومرارة وقرطاس وعمامة
بعد المسح عليها وان في قوله وان نزعها شرطية وجوابها محذوف
تقديره ردها ومسح واما قوله قطع وردها ومسح فهو جواب ان
في قوله وان كان السقوط بصلاة ويحتمل ان قوله قطع جواب
للمبالغ عليه وقوله وردها ومسح جواب ما قبل المبالغة وما
بعدها وهذا الاحتمال اولى لان الا صار عمم الحدث قوله لدواء
لا مفهوم له بل لو نزعها عمدا او نسيانا فالحكم واحد وهو انه يردها
ويمسح عليها ولذا قال الشر لدوا مثلا قوله وان لم يكن ابدا السقوط
بصلاة قوله ومسح اي ما كان مسح عليه اولا من الجبيرة او
العصابة او المرارة او القرطاس او العمامة قوله ان لم يطل الزمن
اي زمن تاخير المسح سوا كان التاخير عمدا او نسيانا قوله
نسيانا اي لا عمدا فتبطل الطهارة والحاصل انه ان اخر
المسح جرى على حكم الموالاة في الوضوء من كونه يبني بنية ان اخر
ناسيا مطلقا اي طال الزمن او قصر وان اخر عامدا بنى عند
القرب من غير نية وان طال ابتدا طهارته من اولها قوله كراس
في جنابة اي ورجل في وضو فاذا كان على واحدة منهما جبيرة
ومسح على رجل في الوضوء او على راسه في الغسل ثم صح فانه
يغسل الراس او الرجل قوله كعمامة اذن اي في وضوء او غسل
فاذا كان العمامة او ما تحتها عليه جبيرة مسح عليها في الغسل
او الوضوء ثم صح فانه يمسح العمامة بعد ذلك اي وكمسح راس
في غسل كما لو اغتسل ومسح على الرقبة ثم قدر على مسحه
الراس دون غسلها فانه يمسح راسه ولو قال المص وان صح فعل
الاصل كان اخصر واشمل لشموله للاذنين والراس في الغسل

وان صح وهو في صلاة قطع وغسل ومسح قوله وبني بنية الخ اي
ومسح منوض راسه فوراً فان تراخي بني بنية الاولى واما ان لم يكف
الخ اي واما ان برئ الجرح وما في معناه والحال انه لم يكن على
طهارته والمحل المالوم اي الذي مسح عليه قوله وجميع الاعضا
اي اعضا الوضوء قوله وان نزع المحل اي الذي كان ماموما في ذلك
تنبيه منهم من قوله وان نزعها لدوا الخ ان الجبيرة لو
دارت بان زالت عن محل الجرح مع بقا العصابة عليه ليس حكمها
كذلك والحكم انه باق على طهارته ولا يطالب بالمسح عليها ويطلب
بردها لاجل الدوا لا لاجل ان يمسح عليها فان زالت العصابة
عن محل الجرح بطل المسح عليها ولو ردها سريعا هذا هو
الصواب واما قول عبق بطل المسح عليها ان لم يردها سريعا
فان ردها سريعا فلا يعيد المسح فغير صواب كما قاله بن
وشيخانا في حاشيتهما
دم كصفرة او كدرة قال ابن مرزوق يحتمل ان يكون تمثيلا للدم
بما يتوهم افراده الداخلة تحته وحينئذ فيكون من التمثيل
بالاخفى تنبيها به على ان ما فوق الصفرة والكدرة من الدم الاحمر
القاني احرى بالدخول في التعريف ويحتمل ان يكون مسمى الدم عنده
انما هو الاحمر الخالص الحمرة وغيره من الاصفر والاكدر لا يسمى
دما فيكون من تشبيه حقيقة باخرى على عادته
والاحتمال الاول هو ظاهر التهذيب والجلاب والثاني ظاهر
التلقين والباجي والمقدمات وما ذكره من الصفرة والكدرة حيض
هو المشهور ومذهب المدونة سوا رايتهما في زمن الحيض او لا
بان رايتهما بعد علامة الطهر وقيل ان كانا في ايام الحيض فحيض
والا فلا وهذا لابن الماجشون وجعله المازري والباجي هو
المذهب وقيل انهما ليسا بحيض مطلقا حكاه في التوضيح وعلى
الاحتمال الثاني يقال انه انما نص عليهما للخلاف فيهما عن الدم
المتفق على كونه حيضا شبههما به ولم يعطفهما عليه بحيث

يقول

يقول دم او صفرة او كدرة لان ظاهر العطف المساواة بخلاف
المشبه فانه لا يقوى قوة المشبه به فاند فع قول الشر وكان الاولى
الخ قوله تغلوه صفرة اي في كونه تعلوه صفرة فهو بيان لوجه الشبه
قوله شي كدر اي ليس بابيض خالص ولا اسود خالص بل متوسط
بينهما قوله ليس على الوان الدما المراد بالالوان الانواع انما هي
المعهود الا ان يقال ان الاضافة بيانية قوله ولا غير ذلك اي كالعلة
والفساد مثل دم الاستحاضة فان خروجه بسبب علة وفساد
في البدن قوله ومن هنا اي من اجل اشتراط الخروج بنفسه في الحيض
قوله وان ما خرج بعلاج اي كشربة قوله لا تبرا به من العدة اي
لا يحصل به براتها وخروجها منها وقوله ولا تحل بسببه للازواج
وهذا عطف لازم على ملزوم وانما قال المنوفي الظاهر انها لا تحل
به المعتدة ولم يجزم بعدم حلها لاحتمال ان استعجاله لا يخرجه
عن الحيض كاسهال البطن فانه لا يخرج الخارج عن كونه
حدثا قوله قال المص اي في توضيحه قوله على بحثه اي استظهاره
قوله وانما قال على بحثه الخ هذا الكلام لم يقصد به بيان
وجه تقييد المص بقوله على بحثه ولم يطلق قوله وقد يقال الخ
هذا اعتراض من بعض الاشياخ على عج حيث قال الظاهر في
نفسه اي بقطع النظر عن بحث المنوفي تركهما وقضاهما
وحاصله انا لا نسلم ان هذا هو الظاهر لان هذا اشكل في
المانع وهو لغو وحينئذ فالظاهر فعلهما لاحتمال كونه غير
حيض فلا يفوت الادا في الوقت وقضا الصوم احتياطا
لاحتمال انه حيض قوله وانما توقف اي المنوفي في تركها الصلاة
والصوم قوله فانما هو فيمن عادتها اي الحيض ثمانية ايام
الخ وحاصله ان كلام ابن كنانة في استعمال الدوا لاجل تعجيل
الطهر من الحيض قوله فما وقع لـ عج هو الذي من اعتراضه
على المنوفي بان توقفه قصور منه واستدلاله بما في السماع
وبكلام ابن كنانة من ان وجود الدم بدوا يحكم له بحكم الحيض سهو

منه قال بن ونص السماع كما في ح سئل عن امراة تريد العمرة وتخاف
تعجيل الحيض فتشرب شرابا للتاخير الحيض قال ليس ذلك بصواب
وكرهه قال ابن رشد انما كرهه مخافة ان تدخل على نفسها ضررا
بذلك في جسمها اه وفي البيان ايضا قال ابن كنانة يكره ما بلغني
انهن يصنعن ما يتعجلن به الطهر من الحيض من شراب
او تعالج ابن رشد كرهه مخافة ان يضر بها قال ح فعلم من كلام
ابن رشد انه ليس في ذلك الا الكراهة حيث خاف ضرر جسمها
ولو كان ذلك لا يحصل به الطهر لبينه ابن رشد خلافا لابن
فرحون انتهى فانت ترى السماع المذكور وكلام ابن كنانة
يدلان على تاخير الدم عن وقته بدوا او رفعه بعد حصوله
بدوا وفي كل منهما تكون المراة طاهرا خلافا لابن فرحون وليس
فيهما تعرض لسلة وجوده بدوا كما زعمه عج ولذا لم يذكر فيهما
ح الا كلام المولف وكلام شيخه اه كلام بن والحاصل ان
المراة اما ان تستعمل الدوا لرفع الحيض عن وقته المعتاد ففي
هذه يحكم لها بالطهر في الوقت المعتاد الذي كان ياتيها فيه
وتاخر عنه وهذه مسالة سماع واما ان تستعمل الدوا لاجل
تعجيل الطهر من الحيض كما لو كانت عادتها ياتيها الدم ثمانية
ايام فاستعملته بعد اتيانه ثلاثة ايام فانقطع ففي هذه
المدة يحكم لها بالطهر بعد انقطاعه وهذه مسالة ابن كنانة
واما ان تستعمل الدوا لاجل تعجيل نزول الحيض قبل وقته وهذه
مسالة المنوفي التي استظهر فيها ان النازل غير حيض
وانها طاهر قوله او نقية طاهر ولو كانت تحت المعدة لا
وانت المحتاج وهو كذلك قوله وسئل النسا في بنت الخمسين
اي كما انهن يسالن في المراهقة التي راهقت البلوغ وقاربته
وهي بنت تسع الى ثلاثة عشر وان جزمن او شككن فهو حيض
والا فلا واما من زاد سنها على ذلك الى الخمسين فيقطع بانه
حيض قوله الدفقة هو بالفا والقاف الشي الذي ينزل في زمن

يسير

يسير قوله وكلاهما صحيح اي وان كان المعنى مختلفا لان الدفقة
بالفتح اعم من الدفقة بالضم لان الدفقة بالضم معناها الشي النازل
في زمن يسير واما بالفتح فمعناها النازل مرة واحدة ترد في زمن
يسيرا وكثير واذا نزل الدم او استرسل في زمان متطاول قيل له
دفقة بالفتح لا بالضم قوله والاول اي وهو المضموم اولى لعلم الثاني منه
بطريق الاولى ان قلت بل الاول متعين لان المرة صادقة بانقطاعه
وباستمراره كثيرا وهذا لا تصح ارادته لانه انما يبالغ على المتوهم
قلت الا غيا بان ثم قرينة تدل على انقطاع المرة لا استمرارها الذي
لا تصح ارادته قوله ولا حد لاكثره اي باعتبار الخارج فلا يحد بزمن
او اكثر قوله وهذا اي عدم تحديده باعتبار الخارج قوله حيث ذلك
يوم دم اي حتى تكمل الخمسة عشر يوما وما جا بعد ذلك فهو دم علة
وفساد قوله فانه نصف شهر لمبتداة وغيرها ح فاذا عاودها الدم
قبل نصف الشهر والحال انها بلغت اكثر حيضها من مبتداة ومعتادة
فانها تلغي ذلك الدم ولا تترك العبادة لاجله قوله لانها تتقرر بالمرة اي
لان العادة تتقرر بالحصول مرة قوله ثلاثة استظهارا اي ولو علمت
عقب حيضها انه دم استحاضة بان ميزت خلافا للمستحاضة كما
ياتي قوله فان اعتادت خمسة اي بان اتاها الدم خمسة ايام اولا قوله
مكثت احد عشر اي لاستظهارها على اكثر عادتها زمنا وهي ثمانية
بثلاثة ايام ولا تستظهر على الخمسة التي هي عادتها الاولى ولو
كانت اكثر وقوعا قوله مكثت اربعة عشر اي لاستظهارها على عادتها
الثالثة وهي الاحد عشر بثلاثة ايام لانها اكثر عادتها زمنا وهي
الخمسة والثمانية والاحد عشر قوله ما لم تجاوزه اي ما لم تجاوز بالايام
الثلاثة نصف شهر اي تزيد عليه قوله فيومان اي تستظهر بهما
قوله ومن اعتادته اي نصف الشهر قوله ثم هي بعد الاستظهار اي
ان استظهرت على اكثر عادتها وقوله ح وبلوغ نصف الشهر اي اذا لم
تستظهر بان كانت معتادة لنصف الشهر قوله طاهر حقيقة هذا
مذهب المدونة وقيل طاهر حكما وعليه فيمنع وطئها وطلاقها ويجبر

مطلقها على رجعتها وتصوم وتصلي وتغتسل بعد الخمسة عشر
يوما وتقضي الصوم وجوبا دون تقضي الصلاة لا وجوبا ولا ندبا
لانها ان كانت طاهرة فقد صلتها وان كانت حائضا لم تخاطب بها
قوله ظنية اي لا قطعية والا لما اتى الحيض من الحامل قوله
واكثره لحامل اي سواء كانت مبتداة او معتادة قوله بعد دخول ثلاثة
اشهر اي وليس المراد بعد مضي ثلاثة اشهر بدليل قوله وهذا ما
قبل الثلاثة الخ قوله النصف اي نصف الشهر قوله ونحوه خمسة
ايام اي فالجملة عشرون وحاصله ان الحامل اذا حاضت في
الشهر الثالث من حملها او في الرابع او في الخامس منه واستمر الدم نازلا
عليها كان اكثر الحيض في حقها عشرين يوما وما زاد على ذلك فهو
دم علة وفساد قوله وفي ستة الخ حاصله ان الحامل اذا حاضت في
السابع من حملها او الثامن او التاسع منه واستمر الدم نازلا عليها كان
اكثر الحيض في حقها ثلاثين يوما واما اذا حاضت في الشهر السادس
فظاهر المدونة ان حكمها حكم ما اذا حاضت في الشهر الثالث وخالف
في ذلك جمع شيوخ افريقية فرأوا ان حكم الستة اشهر حكم ما بعدها
لا حكم ما قبلها وهذا هو المعتمد وكلام المصنف قابل للحمل على كلام
الشيوخ بان يقال وفي دخول ستة كما قال شارحنا وقابل للحمل على
كلام المدونة بان يقال وفي مضي ستة كما قال عبق وقد علمت
ان المعتمد خلاف ظاهرها قوله تمكث معتادتها والا تستظهر على
التحقيق اي وهو الذي اختاره ابن يونس في التوضيح والحطاب
الذي ينبني على قول مالك الذي رجع اليه ان تجلس في الشهر والشهرين
قدر ايامها ولا استظهار لان الحمل لا يظهر في شهر ولا في شهرين
فهي مجهولة على انها حامل حتى يظهر الحمل ولا يظهر الا في ثلاثة
اشهر اهـ خلاف التحقيق وقول عبق تتمادى او كالمعتادة تمكث
عادتها لكن بغير استظهار ولا دليل لهم في قول المدونة ما علمت
مالكا قال في الحامل تستظهر بثلاثة قديما ولا حديثا لان كلام
في ظاهرة الحمل وهذه ليست كذلك لقول ابن يونس انها محمولة على

انها غير حامل انتظرتها قوله قولان الاول منهما قول مالك المرجوع عنه
واختاره الابياني وهو مبني على انه يلزمها ما يلزم الحامل بعلمها بالحمل بقرينة
كالوحم المعلوم عند النساء لظهور الحمل والثاني قول مالك المرجوع اليه
واختاره ابن يونس وهو مبني على انه انما يلزمها ما يلزم الحامل اذا ظهر
الحمل وهو انما يظهر في الثالث وما بعده وبعض الشيوخ رجح القول
الاول وفي كلام ابن عرفة ما يشعر بترجيح الثاني فكل منهما قد رجح ولكن
الثاني ارجح قوله وان تقطع طهرها اي لمبتداة او لمعتادة او حامل قوله وتساوي
اي تساوت ايام الطهر وايام الحيض بان اتاها الدم يوما وانقطع يوما
وهكذا قوله او انقصت اي ايام الدم عن ايام الطهر بان اتاها الدم
يوما وانقطع يومين وهكذا قوله لا ايام الطهر اي فلا تلفقها بل تلغيها
وحينئذ فلا تلفق الطهر لكل الايام التي في اثنائها الحيض بل لابد من
خمسة عشر يوما بعد وداع ايام الدم وما ذكره من كونها تلفق ايام الدم
وتلغي ايام الحيض فهو امر اتفاقي متفق عليه ان نقصت ايام الطهر
عن ايام الدم وعلى المشهور ان زادت او تساوت فلا فالمقابل قال ان
ايام الطهر اذا ساوت ايام الحيض او زادت فلا تلفق ولو كانت دون
خمسة عشر يوما بل هي في ايام الطهر طاهر تحقيقا وفي ايام الحيض
حائض تحقيقا بحيض مستأنف وهكذا مدة عمرها ولا تلفيق ولا شيء
وفائدة الخلاف تظهر في الدم النازل بعد تلفيقها عادتها او
خمسة عشر يوما فعلى المعتمد تكون طاهرا والدم النازل دم علة
وفساد وعلى مقابله يكون حيضا قوله ثم هي بعد ذلك اي تلفيقها ايام
الدم على تفصيلها قوله وتغتسل كلما انقطع عنها في ايام التلفيق
لانها لا تدري هل يعاودها ام لا قوله الا ان تظن انه يعاودها قبل انقضاء
وقت الصلاة التي هي فيه سواء كان ضروريا او اختياريا فلا تؤمر بالغسل
قد تبع الشارح هذا الكلام عبق قال بن وفيه نظر فقد صرح الجزولي
والشيخ يوسف بن عمر والزهري في شرح الرسالة بانه يحرم تاخير الصلاة
رجاء الحيض واختلفوا هل تسقط عنها اذا اخرتها واتاها الحيض
في الوقت وهو الذي للجزولي وابن عمر ويلزمها القضاء وعليه الزهري

وذهب اللخمي الى ان تاخير رجا الحيض مكروه فقط نقل ذلك ح عنه عند
قوله في الصوم وبغط بسر ففرائض ونقله ايضا المواق و ح في موضع
اخر لكن الكراهة عند اللخمي ما لم يرد التاخير لخروج الوقت المختار والا
حرم وحينئذ فينبغي ابقا المتن على اطلاقه اما على حرمة التاخير فظاهر
واما على الكراهة فيكون قوله وتغتسل كلما انقطع اي ندبا عند
رجا الحيض ووجوبا في غير ذلك واذا علمت انها مامورة بالغسل
والصلاة كلما انقطع ولو علمت ان الحيض ياتيها في الوقت ظهر لك
ان قول عبق بعد قوله فلو تومر بالغسل فان اغتسلت في هذه
الحالة ولم ياتها الدم فهل تعتد بغسلها اذا كان بنية جازمة وبالصلاة ة
او لا تعتد بهما فيه لتردده كلام غير صحيح الا ان كلام بنا قوله
وشرطا على المعروف من المذهب خلافا لصاحب الارشاد حيث
قال لا يجوز شرطها قوله والدم المميز انما قيد الموصوف والدم
للاحتراز عن المميز من الصفرة والكدرة فانهما لا تخرج بهما عن
كونها مستحاضة اذ لا اثر لهما كما قاله الشيخ احمد الزرقاني كذا في
حاشية شيخنا قوله لتبعيتها المزاج اي كالاكل والشرب والحرارة
والبرودة قوله حيض اي اتفاقا في العبادة وعلى المشهور في العدة
خلافا لاشهب وابن الماجشون القائلين بعدم اعتباره في العدة
قوله فان لم تميز فهي مستحاضة اي باقية على انها طاهر ولو
مكثت طول عمرها وتعتد عدة المرتابة بسنة بيضا قوله وكذا لو
ميزت قبل تمام الطهر فهي مستحاضة اي ولا عبرة لذلك التمييز ولا فائدة له
كما نقله ابو الحسن عن التونسي قوله ولا تستظهر على الاصح اي اذا ثبت
ان الدم المميز بعد طهر تم حيض واستمر ذلك الدم المميز زائدا على عادتها فانها
تمكث اكثر عادتها فقط وترجع مستحاضة كما كانت قبل التمييز ولا حاجة
للاستظهار لانه لا فائدة فيه لان الاستظهار في غيرها رجا ان ينقطع
الدم وهذه قد غلب على الظن استمراره وهذا قول مالك وابن القاسم
خلافا لابن الماجشون حيث قال باستظهارها على اكثر عادتها
قوله ما لم يستمر اي ان عدم الاستظهار عند مالك وابن القاسم مقيد

بما

بما اذا تغير الدم ميزته بعد ايام عادتها ولم يستمر على حالته فانها تستظهر
على اكثر عادتها على المعتمد خلافا لمن قال ان عدم الاستظهار عند
مالك وابن القاسم مطلق غير مقيد بما ذكر قوله وما بعده اي من
الكدرة والصفرة قوله او قصة لا شك في نجاستها كما قال عياض وغيره
ما الفرج ورطوبته عندنا نجس ولقول صاحب التلقين
والودي وغيرهما مما يخرج من السبيلين فهو نجس نقله ح
عند الكلام على الهادي وله سيما وهي من انواع الحيض فقد قال
ابن حبيب اوله دم واخره قصة ابيض قوله بل ابلغ اي بل هي
ابلغ حتى لمعتادة الجفوف كما عند ابن القاسم فهي عنده
ابلغ مطلقا قوله خلافا لظاهره اي من تقييده الابلغية بمعتادة
القصة وحدها او مع الجفوف واجاب ابو علي المسناوي بان
المراد بالابلغية كونها تنتظر لانها تكتفي بها اذا سبقت فان هذا
يكون في المساوي ايضا والجفوف اذا اعتيد وحده صار مساويا
للقصة للاكتفا بالسابق منهما وحينئذ صح تقييد الابلغية بمعتادتها
فتامله وحاصل الفقه ان معتادة الجفوف اذا رات القصة
اولا لا تنتظره واذا راته اولا لا تنتظر القصة واما معتادة القصة
فقط او مع الجفوف اذا رات الجفوف اولا ندب لها انتظار القصة
لاخر المختار وان رات القصة اولا فلا تنتظر شيئا بعد ذلك قوله
لا تطهر الا بالجفوف اي وحينئذ تنتظره ولو خرج الوقت ولا
تطهر بالقصة قوله لمخالفته لقاعدته اي وهي ابلغية القصة
مطلقا لانها ادل على براءة الرحم قوله وان كان لا يخلو عن اشكال
اي لافادته المساواة بين القصة والجفوف مع انها عنده ابلغ
مطلقا كما مر وقد يقال ان قوله اذا رات الجفوف طهرت في نقل
المازري لا يفيد مساواة الجفوف للقصة وذلك لان قول السائل
لما سالته عن المبتداة اذا رات الجفوف طهرت لا ينافي ان القصة
ابلغ اذ معلوم ان الابلغية امر زائد على كونه علامة على
الطهر ولم يسال عن القصة للعلم بابلغيتها وعلى هذا فلا

الاشكال ولا مخالفة في كلام ابن القاسم كذا قرره الشيخ وتامله قوله نظر طهرها
اي نظر علامة طهرها قوله لتعلم حكم صلاة الليل فاذا رات الدم قد انقطع
قبل النوم كانت صلاة الليل واجبة عليها وكذا الصوم صحيحة ولا ينظر الى
احتمال عود الدم ليلا لان الاصل استمرار الانقطاع واذا رات الدم باقيا
كانت صلاة الليل والصوم غير واجبين عليها لان الاصل بقا ما كان
قوله ولو شكت اي هل رات علامة الطهر بعد الفجر وقوله
سقطت الصلاة هذا ما في النقل وقوله يعني الخ تفسير له قوله
يعني صلاة العشائين اي واما صلاة الصبح فواجبة عليها لطهرها
في وقتها كما يجب عليها في الصوم امساك ذلك اليوم وقضاوه كما ياتي
لهم في الصوم في قوله ومع القضا ان شكت قوله لا ما في الشراح يعني
عبق وخش تبعا للح قوله منها اي الصلاة الساقطة عنها قوله
واجبة قطعا اي لطهرها في وقتها ويمكن تصحيح ما في الشراح
بحمله على ما اذا استيقظت بعد الشمس وشكت هل طهرت
قبل الفجر او بعده وبعد الشمس فتسقط عنها الصبح حينئذ
كما تسقط العشاءان انظر بن قوله صحة صلاة وصوم اي كان
كل منهما نفلا او فرضا كان الوقت اداء وقضاء قوله وقضا الصوم
بامر جديد اي لا بامر سابق فانه مع ما يقال ان وجوب القضا
فرع عن وجوب الادا فلا يجب القضا الا على من تعلق به وجوب
الادا والحيض مسقط لوجوب الصوم فلم يتعلق وجوب الادا
بالحائض فكيف يجب عليها وجوب قضا الصوم وانما وجب
قضا الصوم بامر جديد من الشارع دون الصلاة لخفة مشقته
بعدم تكرره قوله بامر جديد اي بامر متجدد لتعلقه بعد الطهر اذ
الحيض منع تعلق الخطاب الاول المكلف به حالة وجوده قوله وطلاقا
عطف على صحة كما اشار له الشارح اي ومنع الحيض طلاقا اي حرمه
فيكون المتن استعمل المنع في الصحة بمعنى الرفع وفي الطلاق
بمعنى التحريم فاستعمل اللفظ في حقيقته ومجازه قوله بمعنى انه
يحرم ايقاعه زمنه اي لما في ذلك من تطويل العدة عليها قوله ان دخل

اي

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

اي واما غير المدخول بها فلا حرمة في طلاقها زمن حيضها اذ لا عدة
عليها في الحيض لانه لا عدة عليها قوله وكانت غير حامل اي واما الحامل
فلا حرمة في طلاقها زمنه لانه وان كان يلزمها العدة لكن لا تطويل عليها
فيها لان عدتها بوضع حملها كله سواء طلقت في الحيض او في غيره
قوله ووقع اي الطلاق في زمن الحيض قوله ولو اوقعه على من تقطع
طهرها يوم طهرها هذا مبالغة في قوله ومنع طلاقا فان ايقاع
الطلاق في يوم طهرها لانه يوم حيض حكما لانه انما يحكم عليها بانها
مستحاضة طاهرة الا بعد ايام التلفيق وحينئذ فحرمة الطلاق
في زمن الحيض ولو كان ذلك الزمان زمانا له حكما وبالجملة فما ذكره
الشارح تبعا لعبق من حرمة الطلاق اذا اوقعه على من تقطع
طهرها يوم طهرها له وجه فاعتراض بن بانه لا سبيل للحرمة فيه
نظر وما ذكره الشارح من الجبر على الرجعة فهو احد قولين فقد نقل ابن
عرفة عن ابن يونس عدم الجبر عليها ونقل عن ابي بكر بن عبد الرحمن
وحذاق اصحابه الجبر عليها لتطويل العدة الا ان كلام المصنف فيما
ياتي على الجبر حيث قال واجبر على الرجعة ولو لمعتادة الدم وهذا
يقتضي انه كالمطلق في الحيض وحينئذ فيحكم بالحرمة فتامل قوله
وبدء عدة قال بعضهم لا فايدة في التنصيص على هذا اصلا لانه
لا يتوهم فرضه الا في المطلقة في الحيض وهي تعتد بالاقراء وهي
الاطهار والحيض ليس منها فلا يتوهم بدوها منه حتى ينص على نفيها
قوله فيمن تعتد بالاقراء واما المتوفى عنها زوجها وهي حائض فتحسب
الاربعة اشهر وعشرا من يوم الوفاة ولا يكون الحيض مانعا من ابتداء
عدتها قوله ووطء فرج اي وطء ما تحت ازار اي
وطء المكان الذي شانه ان يشد عليه الازار قوله يعني انه يحرم الخ اتى
بالعناية لاجمال الكلام بالنسبة لما تحت الازار فانه ربما كان مسوغا لعدم
الاتيان ببيان المقصود من ذلك وانه ما بين السرة والركبة ثم ان ظاهر
كلام الشارح يقتضي ان ما بين السرة والركبة يحرم الاستمتاع به بالجماع
وبغيره من لمس ومباشرة وهو ما قاله عج ومن تبعه وفي بن الذي

لابن عاشر ما نصه ظاهر عباراتهم جواز الاستمتاع بما تحت الازار بغير
الوطئ من لمس ومباشرة ونظر حتي للفرج وقال ابو علي المسناوي
نصوص الايمة تدل علي ان الذي يمنع تحت الازار هو الوطئ فقط
لا التمتع بغيره خلافا للج ومن تبعه وقال ابن الجلاب ولا يجوز وطي
الحايض في فرجها ولا فيما دون فرجها ومثل ذلك في عبارة عبد الوهاب
وابن رشد وابن عطية وابن عرفة وغيرهم اذا علمت هذا فقول الشيخ
يحرم الاستمتاع بما السرة والركبة لا يصح لانه خلاف النقل والعجب من بيف حس
هذا فقوله ولو علي حايل فالموافق للنقل ان يقول اي ويمنع الحيض
وطا لما تحت ازار انتهي كلام بن لكن ذكر شيخنا ان ح ذكر في شرح الورقات
ان المشهور حرمة الاستمتاع بما تحت الازار ولو بغير الوطي وحينيذ
فلا اعتراض علي الش فظهر من هذا ان الوطي فيما تحت الازار سوا
كان فرجا او غيره حرام باتفاق وان التمتع بغير الوطي كاللمس
والمباشرة فيما تحت الازار فيه قولان مرجحان بالمنع ولو من فوق حايل
وعدمه ومشهورهما المنع كما ذكر الحطاب واما النظر لما تحت الازار ولو
الفرج فلا حرمة فيه ولو التذ بالنظر قوله ويجوز اي الاستمتاع وقوله
كالاستمنا بيدها وصدرها اي وكذا علي بطنها بان يستمني بما ذكر
من الامور الثلاثة منه قوله ويستمر المنع اي من وطي الفرج ومن وطي
ما تحت الازار فالمبالغة راجعة لوطي الفرج ولما تحت الازار لا لوطي الفرج
فقط بحيث يقال اذا انقطع ولم يحصل نقا يسوغ له التمتع بما تحت الازار
وغير الفرج قوله ولو بعد نقا اي ولو حصل النقا من الحيض ورد المص بلو
علي ابن نافع القايل بجواز وطي الفرج وما تحت الازار بعد النقا وعلي ابن
بكير القايل بالكراهة قوله وتيمم اي خلافا لابن شعبان القايل اذا تيممت
لعذر بعد انقطاعه جاز وطيها ولو لم يخف الضرر قوله لانه وان حلت اي
الصلاة به قوله ولا بد اي في جواز الوطي قوله الا لطول اي لعدم الما او عدم
القدرة علي استعماله قوله فله الوطي بعد التيمم ندبا قد يقال مقتضي
النظر ان يكون التيمم واجبا الا ان يقال انه لوحظ قول من اكتفي بالنقا
او يقال المبيح في الحقيقة الطول لعدم اعتبار التيمم هنا في المشهور قوله بل

ولو

ولو جنابة اي بل ولو منعت رفع حدث الجنابة التي كانت عليها قبل الحيض
او حصلت لها بعد حصوله فان الحيض يمنع رفع حدث الجنابة علي
المشهور خلافا لمن قال ان حدث الجنابة يرتفع وينبني علي الخلاف في ان
الحايض اذا كانت جنبا واغتسلت حال الحيض من الجنابة ثم انقطع
الحيض فهل يجوز لها القراة قبل الغسل من الحيض او لا فعلي المشهور تمنع من
القراة وتجوز لها القراة علي مقابله قوله ولا تعتكف ولا تطوف لانهما فرع عن
الذكر مع قوله ودخول مسجد قوله ومس مصحف اي ما لم تكن معلمة او متعلمة
ولا اجازيسهانه قوله وكذا بعد انقطاعه اي وكذا لا يمنع القراة بعد
انقطاعه قوله الا ان تكون متلبسة بجنابة قبله فلا يجوز حاصل
كلامه ان المراة اذا انقطع حيضها جاز لها القراة ان لم تكن جنبا قبل
الحيض فان كانت جنبا قبله فلا يجوز لها القراة وقد تبع الش في ذلك عبق
وجمله المذهب وهو ضعيف والمعتمد ما قاله عبد الحق وهو
ان الحايض اذا انقطع حيضها لا تقرا حتي تغتسل جنبا كانت
جنبا ام لا الا ان تخاف النسيان كما ان المعتمد انه يجوز
لها القراة حال استرسال الدم عليها كانت جنبا ام لا خافت النسيا ن
ام لا كما صدر به ابن رشد في المقدمات وصوبه واقتصر عليه
في التوضيح وابن فرحون وغير واحد قال ح وهو الظاهر وفيه
ايضا عن ابن عرفة قال الباجي قال اصحابنا تقرا ولو بعد
طهرها قبل غسلها وظاهره كانت متلبسة بجنابة قبله ام لا
انظر بن قوله لا قبلها علي الارجح اي لا قبلها لاجلها كما هو
موضوع قول المص للولادة قال بن النقل في ح عن عياض
وغيره يدل علي ان محل الخلاف ما كان قبل الولادة لاجلها وان
لم يكن لاجلها فلا خلاف انه حيض لا نفاس وكلام ح يفيد
ان ارجح القولين انه نفاس لانه عزاه للاكثر وان قدم القول بانه
حيض قوله لا بعد من الستين يوما اي لا بعد زمن هو الستين
يوما مدة النفاس اذا استمر الدم نازلا عليها واما علي القول بانه
نفاس فان ايامه تضم لما بعد الولادة وتحسبا من الستين يوما

وتطهر فائدة الخلاف ايضا في المستحاضة اذا رات هذا الدم الخارج قبل الولادة
لاجلها فهل هو نفاس يمنع الصلاة والصوم ام دم استحاضة تصلي معه
وتصوم قوله وتوءما توءمين اي سواء كان بينهما شهران او اقل ثم انه على
المشهور من ان الدم الذي بين التوءمين نفاس لا حيض ان كان بينهما اقل من
شهرين فاختلف هل تبني على ما مضى لها وتعتبر الجميع نفاسا واحدا واليه
ذهب ابو محمد والبرادعي او تستانف للثاني نفاسا واليه ذهب ابو اسحاق
التونسي واما اذا كان بينهما شهران فلا خلاف انها تستانف للثاني نفاسا
كما اشار له بقوله فان تخللهما فنفاسان وهذا محمل كلام الشارح قوله بان لم يكن
بين وضعهما ستة اشهر اي واما لو كان بين وضعهما ستة اشهر فاكثر كانا
بطنان قوله ان الدم الذي بينهما حيض اي وحينئذ فتمكث اذا استرسل
الدم عليها عشرين يوما ونحوها كمن جاوزت ستة اشهر وان قلنا الحيض وهي
حامل قوله لا يعد نفاسا الا بعد نزول الثاني اي وحينئذ فتمكث ستين
يوما بعد ولادة الثاني اذا استمر الدم نازلا عليها قوله تستظهر اي اذا
بلغتها واستمر الدم نازلا عليها وقد علم مما تقدم ان هذا الدم لا تستظهر
واحدة منهن وهي المبتدأة والحامل والمستحاضة اذا ميزت الدم بعد
طهر تام والنفساء قوله او تلفق الاكثر اي بان تخللها خمسة وخمسون
يوما سواء كانت كلها ايام دم او كان فيها ايام نقاء لكن اقل من خمسة عشر يوما
قوله وتبني على الاول اي وتبني بعد وضع الثاني على ما مضى منها
للاول وهذا قول ابي محمد كما تقدم قوله وقيل تستانف اي قد تقدم ان
هذا قول ابي اسحاق التونسي فعنده تستانف النفاس للتوءم الثاني
نفاسا مستقلا تخللهما اكثر النفاس او اقل والحاصل ان الدم الذي
بين التوءمين قيل انه حيض وعليه فتمكث اذا استرسل عليها
عشرين يوما ونحوها وتطهر والنفاس لهما واحد بعد نزول الثاني هذا
ان تخللهما اقل من ستين يوما والا كان لكل واحد نفاس مستقل متصل
بولادته وقيل ان لكل واحد نفاس مستقل تخللهما اكثر النفاس او قل
نعم على هذا لا تضم احد الدمين للاخر وقيل ان تخللهما ستون يوما
فنفاسان وان تخللهما اقل من ستين يوما كان لهما نفاس واحد وتضم

الدم

الدم الحاصل مع الثاني للحاصل مع الاول قوله وهذا اي ومحل الخلاف اذا لم
ينقطع الدم قبل وضع الثاني لنصف شهر بان لم ينقطع اصلا او انقطع اقل من
نصف شهر قوله تستانف له اي فان انقطع الدم قبل وضع الثاني نصف
شهر فانها تستانف له قوله لانه اذا انقطع نصف شهر فالدم الاتي بعدها
حيض اي لا نفاس وحينئذ فيكون دم الولد الاتي بعده نفاس مستقل
لا من تتمة الاول قوله وتقطعه اي وتقطع دم النفاس كتقطع الحيض
ومقتضاه انها تلفق عادتها في النفاس حيث كانت لها عادة فيه وليس
كذلك اذ المنقول انها تلفق الاكثر سواء كانت لها عادة فيه اقل من
الاكثر ام لا وتكون بعد تلفيق الاكثر مستحاضة من غير استظهار ومحل
التلفيق ما لم يات الدم بعد طهر تام والا كان حيضا مؤتنفا قوله
فتمنع كما منعه الحيض اي من صحة الصلاة والصوم ومن وجوبهما ومن
الطلاق وبدء العدة ووطء الزوج ما تحت الازار ورفع حدثها ولو جنابة
ودخول المسجد ومس المصحف ما لم تكن معلمة او متعلمة قوله وتجوز
القراءة اي قبل انقطاعه ولو كانت جنبا قبل الولادة واما اذا انقطع فانها تمنع
من القراءة قبل الغسل كانت متلبسة بجنابة قبل الولادة ام لا هذا هو المعتمد
قوله ووجب وضوءها اي بناء على انه يعتبر اعتياد الخارج في بعض الاحوال
قوله والاظهر نفيه اي بناء على اعتبار دوام الاعتياد فقول الشارح لانه
ليس بمعتاد اي ليس بدائم الاعتياد قوله والمعتمد الاول اي وصرافة من
جملة الاحداث الناقضة للوضوء
باب خبر لمبتدا محذوف كما اشار له الشارح والوقت مبتدا والمختار صفة له
وقوله للظهر متعلق بمحذوف مستدأ ثان اي ابتداؤه للظهر وقوله من
زوال الشمس خبر المبتدا الثاني والثاني وخبره خبر الاول وقوله لاخر القامة
حال من الضمير في الخبر وانما بدا ببيان وقت الظهر لانها اول صلاة
صليت في الاسلام وسميت الظهر بذلك لفعلها اول صلاة ظهرت في
الاسلام واعلم ان معرفة الوقت عند القرافي فرض كفاية يجوز التقليد فيه
وعند صاحب المدخل فرض عين ووفق بينهما بحمل كلام صاحب المدخل على
ان المراد انه لا يجوز للشخص الدخول في الصلاة حتى يتحقق دخول الوقت

وهذا الا ينافي جواز التعليق فيه النظر بن ق م وهو الزمان المقدر للعبادة شرعا
جعل الزمان جنسا في تعريف الوقت يقتضي ان الزمان اعم من الوقت والوقت
اخص منه وهو كذلك لان الزمان مدة حركة الفلك سوا كانت مقدرة للعبادة
شرعا ام لا ق م المقدر للعبادة شرعا خرج الزمان الذي ليس بمقدر للعبادة فلا
يقال له وقت قال شيخنا ما افاده التعريف من ان الزمان المقدر للفعل غير العبادة
لا يقال له وقت لا يسلم بل الزمان المقدر لاي فعل يقال له وقت لذلك الفعل اللهم
الا ان يقال مرادهم تعريف الوقت الشرعي فقول الشر وهو اي الوقت الشرعي
الزمان المقدر الخ وهذا الا ينافي ان غيره يقال له وقت الا انه عادي تامل
ق م المختار اي الذي وكل ايقاع الصلاة فيه لاختيار المكلف من حيث
عدم الاثم فان شاء اوقعها في اوله او في وسطه او في اخره ويقابله
الضروري اي وهو الذي لا يجوز تاخير الصلاة اليه الا لارباب الضرورة
الاتي ذكرهم ق م لاخر القامة اي اي قامة كانت كعود او حايط او انسان
ق م بغير ظل الزوال اي حالة كون القامة معتبرة بغير ظل الزوال ق م
فلا يحسب اي ظل الزوال من القامة ان وجد فان لم يوجد اعتبرت
القامة خاصة وان وجد اعتبرت القامة وذلك الظل ق م وهو يختلف
الخ قد جعل بعضهم لذلك ضابطا بقوله طز هجيا ابدوجي والطا اشارة للاقدام
ظل الزوال بطوبة والزاي اشارة لعدد اقدام ظل الزوال بامشير وهكذا
لاخرها ق م وذلك بمكة مرتين في السنة وبالمدينة المنورة مرة الخ بيان ذلك
ان عرض المدينة اربعة وعشرون درجة وعرض مكة احدى وعشرون درجة
وكلاهما شمالي والمراد بالعرض بعد سمت راس اهل البلد عن دايرة المعدل
والميل الاعظم اربعة وعشرون درجة والمراد به غاية بعد الشمس اذا كانت
على منطقة البروج عن دايرة المعدل فاذا كانت الشمس على منطقة
البروج في غاية الميل الشمالي كانت مسامتة لراس اهل المدينة فينعدم
الظل عندهم ولا تكون الشمس كذلك في العام الا مرة واحدة وذلك اذا كانت
الشمس في اخر الجوزة واذا كانت الشمس على منطقة البروج وكان الميل
الشمالي احدا وعشرين درجة كانت مسامتة لراس اهل مكة فينعدم الظل
عندهم في يومين متواليين يوم قبل الميل الاعظم الشمالي الواقع في اخر الجوزة

ويوم قبل الميل الاعظم الجنوبي الواقع في اخر برج القوس فان كان الموضع
اكثر من الميل الاعظم كما في مصر فان عرضها ثلاثون درجة لم ينعدم الظل
اصلا لان الشمس لم تسامتهم بل دايما في جنوبهم ق م احترازا من اي الظل الباقي
من ظل الشاخص اي اخر وقت الظهر اي الذي هو اخر القامة الاولى
يحتمل تحييز ظل كل شي مثله ق م لا صفرار اي لاصفرار الشمس في الارض
والجدر لا بحيث عينها اذ لا تزال عينها نقية حتى تغرب ق م واشتركا
ذكر باعتبار الوقتين وقال ابن حبيب لا اشتراك بينهما فاخر وقت الظهر
اخر القامة الاولى واول وقت العصر اول القامة الثانية قال ابن الوصي
قال الله ما بينهما اشتراك ولقد زل فيه اقدام العلما ق م وهو المشهور
عند سند فيه ان سندا انما شهر الثاني لا الاول نعم الاول شهره ابن
راشد وابن عطا الله ثم انه على الاول اخر القامة الاولى بقدر ما يسع
العصر اختياري لها كما انه اختياري للظهر لان السياق في الوقت
الاختياري كما في شب وغيره خلافا للقول بعضهم انه ضروري مقدم
للعصر ولا معنى له فان الضروري المقدم خاص بالجمع للاعذار ق م
خلاف في التشهير اي فالاول استظهره ابن رشد وشهره ابن عطا الله
وابن راشد وفي جزم المصنف به قبل اشعار بانه الراجح عنده والثاني شهره
القاضي سند وابن الحاجب وابن بشير وحاصل ما ذكره الشر ان فايدة ان
هذا الخلاف بالنسبة للظهر تظهر في الاثم وعدمه عند تاخيرها عن
القامة الاولى لاول الثانية وتظهر بالنسبة للعصر في الصحة وعدمها
اذا قدمها في اخر القامة الاولى ومنشا الخلاف قوله عليه الصلاة والسلام
في المرة الاولى اتاني جبريل فصلى بي الظهر حين زالت الشمس ثم صلى
بي العصر حين صار ظل كل شي مثله وقوله عليه الصلاة والسلام
في المرة الثانية فصلى بي الظهر من الغد حين صار ظل كل شي مثله
فاختلف الاشياخ في معنى قوله في الحديث فصلى بي معناه
شرع فيهما ومعناه فرغ منهما فان قلنا معناه شرع كانت الظهر داخلة
على العصر ومشاركة لها في اول القامة الثانية وان فسر بفرغ كانت
العصر داخلة على الظهر ومشاركة لها في اخر القامة الاولى واعلم

ان هذا الخلاف يجري نحوه في العشا ان على القول بامتداد وقت المغرب بمغيب
الشفق لا على ما قلنا فاذا قيل بالاشتراك وقيل بدخول المغرب على العشا
فالاشتراك بمقدار ثلاث ركعات من اول وقت العشا وان قيل بدخول
العشا على المغرب فبمقدار اربع ركعات قوله غروب الشمس اي من غروب الشمس
اي من مغيب جميع قرصها الى انتها وقت يحصلها بشروطها فيه فقوله بقدر
حال اشارة الى انتها الوقت وغروب جميع القرص هو الغروب الشرعي الذي
يترتب عليه جواز الدخول في الصلاة وجواز الفطر للصايم واما الغروب
الميقاتي فهو مغيب مركز القرص ويترتب عليه تحديد قدر الليل واحكام
اخر تذكر في الميقات والغروب الميقاتي قبل الشرعي بنصف درجة
من طهارتي حدث وخبث اي من طهارة حدث اصغر ان كان غير جنب
واكبر ان كان جنبا مايية ان لم يكن من اهل التيمم وترابية ان كان من اهله
وان كان متوضيا مثلا قدر له مقدار الوضوء كما قال شيخنا وعليه فالوقت
يختلف باختلاف الاشخاص هذا ما يفيده النظر في هذه العبارة
لكن الذي يفيده كلام ابن عرفة والابي مقدار الطهارة الكبرى
مطلقا كان محدثا حدثا اصغر او اكبر او ان رخصه الوضوء والغسل او
التيمم وعليه فالوقت لا يختلف باختلاف المصلين قال شيخنا
والظاهر ان هذا هو المعول عليه واعلم ان ما ذكر من اعتبار طهارة
الحدث والخبث انما هو باعتبار المعتاد لغالب الناس فلا يعتبر
تطويل موسوس ولا تخفيف مسرع نادر كذا استظهره ح قوله
وستر عورة اي على الوجه الاكمل لانه المطلوب شرعا فتنبيه ما
ذكره المص في وقت المغرب المختار بالنسبة للابتدا والجواز التطويل بعد
الدخول فيها لمغيب الشفق لا بعده وبالنسبة للمقيم واما المسافرون
فلا باس ان يمدوا اي يسيروا بعد الغروب الميل ونحوه ثم ينزلون
ويصلون كما في المدونة وقيد ذلك ابن وغيره بما اذا كان المد كونهم
كمنهل والا صلوا اول الوقت وهذا كله على رواية ابن القاسم عن مالك
من ان وقت المغرب ضيق يقدر بفعلها بعد تحصيل شروطها وروى
غيره عن مالك امتداد وقت المغرب المختار للشفق قال ابن العربي والرجراجي

وهو

وهو الصحيح من مذهب مالك لكن الحق ان القول بالامتداد ضعيف
وان كان فيه نوع قوة والمعتمد ما مشى عليه المص وهو رواية ابن القاسم
ولمن غروب حمرة الشفق اي من غروب الحمرة التي هي الشفق
والاضافة بيانية قال الشلعي ... اذ تحاذي بكرات الشمس
فتوقف فيه كذا به في وجه الشفق وهذا هو المعروف من المذهب
وعليه اكثر العلماء ابن ناجي ونقل ابن هارون عن ابن القاسم
نحو ما لابي حنيفة من ان ابتدا المختار العشا من غروب البياض
وهو يتاخر عن غروب الحمرة لا اعرفه قوله للثلث الاول اي
محسوبا من الغروب وقيل ان اختياري العشا يمتد لطلوع الفجر وعليه
فلا ضروري لها وهو مذهب الشافعية وفيه نسخة قوله
المنتشر ضياوه اي في جهة القبلة وفي جهة دبرها حتى يعم الافق وظاهر
قوله المنتشر ضياوه ان الفجر الصادق غير الضو وليس كذلك بل هو
ضو الشمس السابق عليها فالاولى ان يحذف ضياوه ويقول
المنتشر من جهة القبلة وفي دبرها حتى يعم الافق قوله بل يطلب وسط
السما اه اي فهو بياض دقيق يخرج من الافق ويصعد في كبد السما
من غير انتشار بل تحف به ظلمة من الجانبين واما الصادق فهو
بياض يخرج من الافق ويمتد لجهة القبلة ولدبرها وينتشر ويصعد
للسما انتشارا قوله يشبه ذنب السرحان هو بكسر السين مشترك
بين الذيب والاسد والمراد انه يشبه ذنب السرحان الاسود وذلك لان
الفجر الكاذب بياض مختلط بسواد والسرحان الاسود لونه مظلم وباطن
ذنبه ابيض فالبياض فيه مختلط بسواد قوله ولا يكون اي الفجر
الكاذب قوله ومنتهى المختار اي مختار الصبح وقوله للاسفار اي
لدخول الاسفار والغاية خارجة قوله وهو الذي تتميز فيه الوجوه
اي بالبصر في محل لا سقف فيه ولا غطا ثم ان ما ذكره المص
ان مختار الصبح يمتد للاسفار الاعلى هو رواية ابن عبد الحكم وابن
القاسم عن مالك في المدونة قال ابن عبد السلام وهو المشهور
وقيل يمتد اختياري الصبح لطلوع الشمس وعليه فلا ضروري

لها وهو رواية ابن وهب في المدونة والاكثر وعزاه عياض لكافة العلما
وايمة الفتوى قال وهو مشهور قول مالك والحاصل ان كلا من القولين
قد شهر لكن ما مشى عليه المص اشهر واقوى كما قال شيخنا تنبيه
ما ذكره من ان مبدا المختار للظهر من زوال الشمس الى هنا كله
بالنسبة لغير زمن الدجال واما في زمنه فيقدر للظهر وغيرها بالنسبة
لغير زمانه ثم ان بعض البلاد السنة فيها يوم وليلة وح فيقدرون
لكل صلاة كزمن الدجال وفي بعض البلاد الليل من المغرب للعشا فيه
الفجر وقتا للعشا فعند الحنفية تسقط عنهم العشا وعند الشافعية
يقدرون ما قرب البلاد اليهم ولا نص عندنا ولكن استظهر بعضهم
الرجوع في ذلك لمذهب الشافعي كذا قرر شيخنا قوله وهي اي صلاة الصبح
الصلاة الوسطى المذكورة في قوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى قوله اي الفضلى اشار بذلك الى ان الوسطى تانيث
الاوسط بمعنى المختار والافضل كما في قوله تعالى وقال اوسطهم
ولا غرابة في تفضيل الاقل على الاكثر اذ الفاعل المختار يفضل ما يشا على
ما يشا الا ترى انه فضل القصر على الاتمام والوتر على الفجر وقيل انها
تانيث الاوسط بمعنى المتوسط بين شيئين لان قبلها ليليتين
مشتركتين وبعدها نهاريتين مشتركتين وهي منفردة بوقت
لا يشاركها فيه غيرها من الصلوات قوله وهو الصحيح من جهة
الاحاديث اي فقد قال عليه الصلاة والسلام في يوم الخندق
شغلونا عن الصلاة الوسطى ملا الله قلوبهم وقبورهم نارا وكانت
تلك الصلاة صلاة العصر قوله ومن صلاة من الخمس الى اخره
فقيل انها الظهر لوقوعها في وسط النهار وقيل انها العشا لتوسطها
بين صلاتين لا يقصران قوله وقيل غيره كذا اي وقيل ان الصلاة
الوسطى غير الصلوات الخمس فقيل انها صلاة عيد الاضحى وقيل
صلاة الضحى وقيل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولعل
معنى الوسطى على هذا الفاضلة لا الفضلى التي هي تانيث
الافضل لانها ليست افضل من الفرض قوله ووسط الوقت بفتح السين

وسكونها

وسكونها قوله يعني اثناه اي وليس المراد بالوسط حقيقته وهو النصف
بحيث يكون الموت واقعا في منتصف الوقت لما فيه من القصور قوله لم
يعص اي بترك الصلاة سواء ظن السلامة او لم يظن شيئا بان كان
خالي الذهن وسواء كان عازما على الادا ام لم يعزم على شي بل ولو عزم على
تركها وان كان يعصي من حيث العزم لا من حيث الترك قوله الا ان
يظن الموت اي ولو كان الظن غير قوي كما هو ظاهر اطلاق نقل المواق
وقيده ح بما اذا كان قويا قوله صار في حقه مضيقا اي فيجب عليه
المبادرة للفعل قوله وكذا اذا تخلف ظنه لكنها اذا نظر الى ما في نفس الامر
لا قضا كما قيل نظرا الى انتفاء الظن من التضييق ووجوب المبادرة وهذا
اي الاثم من ظن الموت ومات قبل ان يودي اذا امكنه الطهارة ومات بعد
تمكنه منها ولم يفعل واعلم ان ظن بقية الموانع كالحيض والنفاس والجنون
كظن الموت بنا على ما قاله شراح الرسالة عند قوله وتغتسل كلما انقطع
من حرمة التاخير لظن الحيض واما على ما قاله اللخمي من كراهة التاخير
لظنه فليس ظن بقية الموانع كظن الموت لكن تقدم ان كلامه
مقيد بما اذا لم يحصل بالتاخير خروج المختار والا فيتفق على الحرمة
هذا هو التحقيق كما في بن ولا تغتر بغيره لا يقال هذا مخالف لما
ياتي من ان من علمت مجي الحيض في الوقت واخرت الصلاة عامدة
واتاها الحيض في الوقت فان الصلاة تسقط عنها ولا تقضيها لان
عدم القضا لا ينافي الاثم قوله كالجماعة اي التي تنتظر غيرها اي كاهل
الربط الذين لا يتفرقون [illegible] بعد تحقق دخوله قوله الا في اول جزء من الوقت
لا ان ايقاعها اذ ذاك من فعل الخوارج الذين يعتقدون ان تاخير الصلاة
عن اول وقتها حرام قوله ولو ظهرا الخ اي هذا اذا كانت صبحا او عصرا او مغربا
او عشا او ظهرا في غير شدة الحر بل ولو كانت ظهرا في شدة الحر قوله
والمراد الخ هذا التقرير لح قوله وغير هذا الخ اي وهو قول عج ان الفذ ومن
الحق به الافضل لهم تقديمها مطلقا تقديما حقيقيا فلا يطلبون
بالنوافل القبلية وانما يطلب بها الجماعة التي تنتظر غيرها وما ورد
في الحديث من تاكد النفل قبل الظهر والعصر محمول على من ينتظر الجماعة

سوا كان اماما ام لا واعلم ان هذا الخلاف الواقع بين ح وح في كون التقديم
في حق الفذ ومن الحق به نسبيا او فعلها انما هو بالنظر للظهر والعصر
لانهما اللتان يتنفل قبلهما دون المغرب لكراهة التنفل قبلها ودون
الصبح اذ لا يصلي قبلها الا الفجر والورد لنايم عنه باتفاق ودون العشا
لانه لم يرد شي في خصوص التنفل قبلها قوله والافضل له اي للفذ
تقديمها اي الصلاة في اول الوقت قوله ثم ان وجدها اي الجماعة اعاد
لادراك فضل الجماعة اي فيكون محصلا للفضيلتين بخلاف
ما لو اخر ولم يصل فلم يكن محصلا الا لفضيلة واحدة وما ذكره من
الاعادة اذا وجد الجماعة هو الصواب خلافا للباطي في حفيه حيث
قال ويتولد من هذا انه اذا صلى وحده لا يعيد في جماعة قوله
انما هو في الصبح اي واما غيرها فيفعلها جماعة اخر الوقت افضل من
فعلها منفردا اوله اذا تسع وقت ذلك الغير الا ضاق كالمغرب وبهذا
الاعتراض لابن مرزوق وتعقبه تت بان ابن عرفة نقل اتفاق
اهل المذهب في ترجيح اول الوقت فذا على اخره جماعة او بالعكس عام
في جميع الصلوات لا في خصوص الصبح وح فللمص سند في الاطلاق فلا
اعتراض عليه كذا قرر شيخنا ثم ان علام المصنف مقيد بما اذا لم يوجد
مرجح التاخير كرجاء الماء والقصة البيضاء وموجبه كذي نجاسة يرجو ما
يزيلها به عن بدنه او ثوبه ومن به مانع القيام يرجو زواله في الوقت
قاله الشيخ سالم قوله بناء على انه لا ضروري لها اي وان اختيارها يمتد
للطلوع كما مر قوله والا لوجب اي والا لو قلنا ان لها ضروريا من
الاسفار للطلوع لوجب فعلها اول الوقت ولا تنتظر الجماعة التي
يرجوها بعد الاسفار قوله والافضل للجماعة اي التي تنتظر غيرها
واما التي لا تنتظر غيرها فهي كالفذ كما مر يندب لهما التقديم
مطلقا حتى للظهر قوله تقديم غير الظهر اي في اول وقتها تقديما
نسبيا بالنسبة للعصر وتقديما حقيقيا بالنسبة لغيره ثم ان غير
الظهر صادق بالعصر والمغرب والصبح والعشا شتا وصيفا
برمضان او غيره وهو كذلك خلافا لما ذكره ابن فرحون في الدرر

فندب

فندب تاخير العشا الاخيرة برمضان عن وقتها المعتاد توسعة على الناس
في الفطور قوله لربع القامة وهو ذراع بان يصير ظل الشخص كذلك زيادة
على ظل الزوال قوله من معنى الابراد اي لاجل معنى هو الابراد ومن للتعليل
واضافة معنى للابراد بيانية قوله لشدة الحر اي لاجل دفع شدة الحر قوله
مطلقا اي في اي صلاة وفي حق كل مصل سوا كان فذا او جماعة
تنتظر غيرها او لا تنتظر غيرها قوله وفيه اي وفي تاخيرها قوله وتاخير
للابراد اي لاجل الدخول في وقت الابراد البرد قوله قدره اي قدر التاخير
للابراد بخلاف التاخير لانتظار الجماعة فانه قد عين قدره بربع القامة
قوله ان لا يخرجها عن الوقت اي ولو كان بعد مضي ثلاثة ارباع القامة
وافاد ح ان الاولى تاخيرها للابراد لوسط الوقت لانه الذي اخر له
النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو الراجح كما قال شيخنا وكلام ح
يرجع لتقرير الباجي قوله لا مطلقا اي لا ان ندب تاخير العشا قليلا للجماعة
مطلقا كما هو ظاهر المص واذا علمت ان كلامها في خصوص القبايل
والحرس فلا يكون كلامها معارضا لما مر من ان الجماعة لا يؤخرون الا
الظهر بناء على محمول على مساجد غير القبايل والحرس وكلامها محمول
على مساجد القبايل والحرس كما هو نصها وهذا جواب عن
المعارضة قوله والقبايل الارباض اي اهل الارباض قوله اي اطراف المصر
اي الاماكن التي حول البلد خلف السور كالحسينية والناصرية والعوالة
عصر قوله بضم الحا والراي ويقال ايضا بفتحهما وهو الاشهر وقوله
المرابطون اي الذين شانهم التوقف قوله ثم الراجح التقديم مطلقا اي ثم
الراجح ندب التقديم العشا للجماعة مطلقا حتى لاهل الحرس والارباض
وما في المدونة من ندب تاخيرها لهم ضعيف قوله وان شك في دخول
الوقت الخ حاصله انه اذا تردد هل دخل وقت الصلاة او لا على حد
سوا او ظن دخوله ظنا غير قوي او ظن عدم الدخول او توهم الدخول
سوا حصل له ما ذكر قبل الدخول في الصلاة او طرا له ذلك بعد الدخول
فيها فانها لا تجزيه لتردد النية وعدم تيقن براة الذمة سوا تبين بعد
فراغ الصلاة انها وقعت قبله او وقعت فيه او لم يتبين شي الفهوم

تجزي

الا ان يكون ظنه بدخول الوقت قويا فانها اذا تبين انها وقعت فيه
كما ذكره صاحب الارشاد وهو المعتمد خلافا للمص قال بعدم الاجزا اذا
دخوله سوا كان الظن قويا ام لا ولو تبين انها وقعت فيه واذا دخل
الصلاة جازما بدخول وقتها فان تبين بعد فراغها انها وقعت فيه
او لم يتبين شي فالاجزا وان تبين انها وقعت قبله لم تجزه تنبيه
قد علمت ما اذا شك في دخول الوقت واما اذا شك في خروجه فينوي
الادا كما قال ح لان الاصل البقا وقال اللقاني لا ينوي ادا ولا قضا
لانه غير مطلوب مع المبادرة على الفعل حرصا على الوقت فلو نوى
الادا لظنه بقا الوقت ثم تبين خروجه صحت صلاته اتفاقا
كما قال ابن عطا الله والظاهر ان عكسه كذلك قاله شيخنا قوله ولو
طرا في الصلاة اي هذا اذا حصل الشك قبل الدخول فيها بل ولو طرا
فيها خلافا للمص قال اذا طرا الشك بعد الدخول فانه لا يضر ان تبين
ان الاحرام حصل بعد دخول الوقت قوله اي عقب وتلوا اعلم ان
بعد في الاصل ظرف متسع فلما كان يتوهم ان بين الضروري
والاختياري مدة متسعة مع انه ليس كذلك دفع الشارح ذلك بجعله
بعد بمعنى التلو والعقب فهي هنا مستعملة في معنى مجازي
ثم ما ذكره المص من ان الضروري عقب المختار في غير ارباب
الاعذار والمسافر واما بالنسبة اليهما فالضروري قد يتقدم
على المختار بالنسبة للمشتركة الثانية قوله سمي بذلك اي سمي
ما بعد المختار بالضروري قوله لاختصاص جواز التاخير اليه
بارباب الضرورات اي واثم غيرهم وان كان الجميع مؤديين
قوله للطلوع اي لمبدا الطلوع قوله من دخول مختار العصر اي
الخاص بها وهو اخر القامة الاولى او بعد مضي اربع ركعات
الاشتراك من القامة الثانية على الخلاف السابق في ان
العصر داخلة على الظهر او الظهر داخلة العصر قوله ويستمر
للغروب في الظهرين هذا يقتضي ان العصر لا تختص باربع
قبل الغروب وهو رواية عيسى واصبغ عن ابن القاسم ورواية

يحيى

١٢٦

يحيى عنه انها تختص باربع قبل الغروب وهو المعتمد فلو صليت
الظهر قبل الغروب باربع كانت فايتة وقضا وليست حاضرة ولا ادا
على الثاني ويمكن حمل كلام المص عليه بان يقال قوله للغروب
باق على حقيقته بالنظر للعصر ويقدر مضاف بالنظر للظهر
اي لقرب الغروب وما قيل هنا من الخلاف والتقدير يقال ايضا
في قوله وللفجر في العشايين كذا قرر شيخنا لكن الذي في بن ان المشهور
رواية عيسى اعني عدم الاختصاص كما هو ظاهر المص قوله
وتدرك فيه الصبح بركعة حاصله انه اذا زال العذر كالنوم والاغما
والجنون على ما ياتي وكان الباقي من ضروري الصبح ما يسع — الصبح
ركعة بسجدتيها فانها تكون مدركة من حيث الادا ويتعلق به
وجوب فعلها وانما خص الصبح بالذكر مع ان الوقت الضروري
يدرك بركعة مطلقا كان للصبح او لغيرها لان غيرها يوخذ
من قوله بفضل ركعة عن الاولى ان كانت متعددة والا فبركعة
قوله مع قراة فاتحة اي ان قلنا بوجوبها في كل ركعة اما على القول
بوجوبها في الجل فالمعتبر ركعة ولو من غير فاتحة قوله ويجب
ترك السنن كالسورة اي وكالاعتدال على القول بسنيته قوله
وكذا الاختياري يدرك بركعة اي على المعتمد وهو اولى من ادراك
الضروري بركعة لانه هنا بقية الصلاة تقع في الوقت وان
كان ضروريا بخلافها في الضروري فان بعضها يقع خارج الوقت
قوله فلا قال اشهب اي حيث قال ان الضروري يدرك بالركوع
وحده وللمبالغة عليه صرح المص بقوله لا اقل وان كان يكفي
في الرد قوله بركعة تامل تنبيه كون الوقت لا يدرك باقل من
ركعة لا ينافي ما قدمه من ان الوقت ممتد للطلوع والغروب
والفجر لان وقت الصلاة امر مغاير لادراكها فلا يلزم من وجوده
وجوده قاله شيخنا قوله في الثانية اي في الركعة الثانية الحاصلة
خارج الوقت قوله فيها اي في الثانية الحاصلة خارج الوقت قوله
وهي قضا مثل الاولى حقيقة وعلى هذا القول لو حاضت في الركعة

الثانية او غمي عليها فيها وجب القضا ويصح الاقتدا به فيها فهو قضا خلف
اداء وثمرة كون الادا حكما رفع الاثم فقط ورد على كلام ابن عرفة اشكال
وهو ان نية الامام مخالفة لنية المأموم الذي دخل معه في الركعة الثانية
بعد الوقت لان الامام ناو للادا والمأموم ناو للقضا واجيب بان نية
الادا تنوب عن نية القضا وعكسه على ما قاله البرزلي من ان المذهب
وظاهره ولو فعل ذلك عمدا مثله عبا والسهو انه على ما ياتي في قوله
وان ادا وضده مما يعيد خلفه فلذا قال الشارح والتحقيق اي قوله لحصر
تسقط اي لا يقضيها وهذا قول محمد بن سحنون عن ابيه واستظهره
ابن عرفة وح وقال الباجي واللخمي انه القياس واما ما تقدم من
سقوط الصلاة لحصول العذر وقت الادا فهو قول اصبغ وشهره
اللخمي كما في المواق انظر بن قوله بفضل ركعة اي بركعة فاضلة اي
زائدة عن الصلاة الاولى قوله طهرت لثلاث قبل الفجر اي واما
اذا طهرت لثلاث قبل الغروب فقد ادركت الظهرين اتفاقا وكذا
لاربع واما اذا طهرت لاثنتين فقد ادركت الثانية من الظهرين
اتفاقا وسقطت الاولى وهذا معنى قول الشارح فيما ياتي واما النهاريات الخ
قوله فعلى المذهب تدرك العشا وتسقط المغرب وذلك لانا لو قدرنا
بالاولى لم يبق للثانية شيء والوقت اذا ضاق يختص بالاخيرة
وتسقط الاولى قوله ولاربع اي واذا طهرت لاربع ادركتهما اتفاقا
لانه ان قدر بالاولى فضلت ركعة للثانية وان قدر بالثانية
فضلت ركعة للاولى قوله ولاثنتين اي واذا طهرت لاثنتين
ادركت الثانية فقط اتفاقا لانها ان قدرت بالاولى لم يبق
للثانية شيء وان قدرت بالثانية لم يبق للاولى شيء والوقت اذا ضاق
يختص بالاخيرة قوله طهرت لاربع قبل الفجر ولو باعتبار الشخص واما
لو طهرت لاربع فاقل قبل الغروب فقد ادركت ثاني الظهرين اتفاقا
وسقطت الاولى ولخمس ادركتهما اتفاقا وكذا ما زاد على الخمس
قوله فعلى الاول تدركهما اي لانها اذا قدرت بالاولى بقي للثانية ركعة
فيكون قد طهرت في وقتهما قوله كحاضر سافر وقادم اي [illegible] هذا

تنبيه

تنبيه لبيان ما يدرك به القصر والاتمام كما شرح به المواق واختاره ابن
عاشر والشيخ ميارة ونصه ومعنى كلام المؤلف انه كما تدرك الصلاتان
معا بفضل ركعة عن احداهما واذا ادركت الثانية فقط كذلك يدرك حكم
الحضر والسفر بفضل ركعة عن احدهما واذا ادركت الثانية فقط فيقصرهما
من سافر ويتمهما من حضر من سفره فلو سافر لثلاث قبل الغروب صلاهما
سفريتين وان سافر قبل الغروب لاقل من ثلاث فالعصر سفرية والظهر
حضرية ولو قدم لخمس فاكثر صلاهما حضريتين ولاقل منها صلى العصر
حضرية والظهر سفرية وهذا ظاهر قول المص كحاضر سافر وقادم وما ذكر ح
ومن تبعه من ان قوله كحاضر سافر الخ تمثيل ثم اعترض بانه ظاهر ولا يصح
وصورته بما قال الشارح فهو تكلف انتهى بن قوله لاختصاص الوقت بالاخيرة
بمعنى ان الوقت اذا ضاق فالذي يجب عليه الاخيرة ان قلت هذا
يقتضي ان اخر الوقت تختص به الثانية اتفاقا وهذا خلاف ما ذكره
ابن عرفة وغيره من الخلاف ونص ابن عرفة وفي اختصاص العصر باربع
قبل الغروب عن الظهر وعدمه قولان الاول لسماع يحيى والثاني لسماع
عيسى واصبغ من ابن القاسم قلت لا منافاة لان الاختصاص
متفق عليه باعتبار الوجوب او السقوط لارتفاع العذر او طروه
وباعتبار القصر والاتمام ومختلف فيه باعتبار الادا وعدمه بمعنى ان من
صلى الاولى ان وقع اخر الوقت فهل اداء بناء على عدم الاختصاص وهو
المشهور او قضاء على مقابله اه بن قوله واما النهاريتان اي سواء كانتا حضريتين
او سفريتين لان هناك عذر الا فلا يظهر بالتقدير بالاولى منهما او
بالثانية فائدة كما انه لا تظهر فائدة في الليليتين اذا لم يكن عذر
كان الشخص حضرا او سفرا وانما تظهر الفائدة في التقدير بالاولى او الثانية
من الليليتين اذا كان هناك عذر كحيض سواء كانت المراة حضرا او سفرا
فالاحوال ثمانية ستة لا تظهر فيها فائدة واثنان تظهر فيهما الفائدة
قوله من اوقع الصلاة كلها في الضروري اي ولها لو وقع بعضها ولو
ركعة في الاختياري وباقيها في الضروري فلا اثم قوله الا ان يكون لما خيره
له اي للضروري قوله بكفر وان بردة اي فاذا اسلم الكافر الاصلي والمرتد

في الوقت الضروري وصلى تلك الصلاة فيه فانه لا يأثم سواء قلنا بخطابهم
بفروع الشريعة ام لا لان الاسلام يجب ما قبله قال شيخنا قوله ولو كانت
صلاها قبل اي ولو نوى الفرض بحسب زعمه حين صلاها صبيا ثم
بلغ في اثنائها بانبات مثلا نافلة ثم اعادها فرضا ان اتسع الوقت والا
قطع وابتداها قوله واغماء وجنون ونوم اي فاذا افاق المغمى عليه
او المجنون او استيقظ النائم في الوقت الضروري وصلوا فيه فلا اثم
على واحد منهم قوله ان ظن الاستغراق اي لذلك الوقت واما ان ظن عدم
الاستغراق جاز له النوم ولا اثم عليه ان حصل استغراق كما يجوز له النوم
بعد دخول الوقت اذا ظن الاستغراق او وكل وكيلا يوقظه قبل خروج
الوقت قوله وغفلة اي نسيان فاذا نسي ان عليه صلاة ولم يتذكرها
الا في وقتها الضروري فلا اثم عليه في فعلها فيه قوله كحيض الا اي
فاذا انقطع دم الحيض والنفاس في الضروري وصليت فيه فلا
اثم عليها قوله فليس بعذر اي فاذا سكر بحرام وفاق من سكره في
الضروري وصلى فيه فانه يأثم بتأخير الصلاة اليه وسواء سكر قبل
دخول الوقت او بعده واثم ايقاعها في الضروري من اثم تعاطي
السكر فهو زائد عليه قوله يجب ما قبله اي عفوا لحقيقة اذ المانع من
الاثم انما هو الاسلام لا الكفر قوله يقدر له الطهر اي يقدر له زمن
يسع طهره الذي يحتاجه فان كان محدثا حدثا اصغر قدر له ما يسع
الوضوء وان كان محدثا حدثا اكبر قدر له ما يسع الغسل هذا اذا كان
من اهل الطهارة المائية بان كان الماء موجودا وكان له قدرة على استعماله
والا قدر له ما يسع التيمم ولا يقدر له زمن يسع ازالة النجاسة عن ثوبه
او بدنه او مكانه لانها لا تعتبر مع ضيق الوقت ولا زمن يسع ستر العورة
والاستقبال والاجتهاد لو كان محتاجا لذلك كما قاله عج ثم ان المراد انه
يقدر له زمن يسع الطهر زيادة على التقدير السابق وهو مدة تسع
ركعة بسجدتيها وفائدة ذلك التقدير اسقاط تلك الصلاة التي زال
عذره في ضروريها وعدم اسقاطها فان كان الباقي من الوقت يسع
ركعة بعد تحصيل الطهر لم تسقط والا سقطت لا اصغر او اكبر

اي

اي الحدث اصغر والحدث اكبر ان كان من اهله اي من اهل الطهر بالماء بان
كان الماء موجودا وكان له قدرة على استعماله قوله فمن زال عذره اي
في الوقت الضروري قوله المسقط للصلاة اي كالحيض والنفاس
والاغماء والجنون واحترز بذلك عن العذر الذي لا يسقطها كالنائم
والساهي لا يقدر له الطهر بل متى تنبه الساهي او استيقظ النائم وجبت
عليه كل سواء كان الباقي يسع ركعة مع فعل ما يحتاج له من الطهر ام لا بل
ولو خرج الوقت ولم يبق منه شيء قوله بل اذا اسلم لما يسع ركعة اي من
الضروري قوله وصلى بعد الوقت اي الذي اسلم فيه اخرى قوله وكذا
يضم لثالثة رابعة اي ولا يكون تنفله بالاربع مكروها لانه غير مدخول
عليه كما انه لا يحرم عليه التنفل في هذا الوقت اعني وقت الوجوب
لانه غير مدخول عليه قوله ركع او لم يركع اي الا انه ان تبين له ذلك قبل
ان يركع قطع صلاته وان تبين له ذلك بعد ان ركع ركعة ضم اليها اخرى
ندبا وخرج عن شفع هذا اذا تبين له ادراك الاخيرة بعد خروج
وقتها واما ان تبين له ان المدرك الاخيرة قبل خروج وقتها وعلم انه ان
كمل ما هو فيه فيلا خرج الوقت وجب القطع وصلى الثانية قوله
والحاصل انه اذا ظن ادراكهما الا سكت الشارح عن عكسه وهو ما اذا
ظن ادراك العصر فقط فلما فرغ منها بقيت بقية من الوقت والحكم انه
يصلي الظهر لتبين ادراكه واختلف هل يعيد العصر او لا يعيدها
والظاهر وهو الذي في العتبية عدم الاعادة كما في التوضيح انتهى
واما لو شك هل يدرك واحدة منهما او يدركهما او لا يدرك شيئا منهما
فلا يصلي وبعد ذلك ان تبين بعد ان الوقت كان يسع خمس ركعات
صلاهما معا قضاء وان تبين بعد ان الوقت كان يسع اقل من ذلك
قضى الاخيرة فقط وان ظن ادراك واحدة وشك في الاخرى فمخاطب
بالثانية فاذا فعلها وبان له انه مطالب بالاولى فعلها ايضا ولا اثم
عليه حيث اتى بها بعد خروج الوقت لانه معذور قاله شيخنا قوله
فان تطهر من ظن ادراكهما اي من زال عذره وظن ادراكهما قوله فاحدث
اي عمدا او غلبة او نسيانا وقوله قبل الصلاة اي التي ظن ادراكها

قوله او تبين عدم طهورية الماء بان تبين ان الماء الذي توضات به مضاف او نجس قوله فظن ادراك الصلاة بطهارة اخري الا هذا القيد لعله للتوضيح وتعقبه ابن عاشر بان المراد من هذه المسيلة ان الطهر الذي تقدم تقديره لا يشترط بقاوه حتي تصلي به الصلاة ولا كونه صحيحا في نفسه فمتي حصل الطهر ثم انتقض او تبين فساده وقد بقي من وقت الصلاة ركعة فقد تقرر وجوبها وهذا هو المطلوب واما انها تتيمم اذا ضاق الوقت وتغتسل اذا ظنت اتساعه فهذا امر زايد الا وقد يجاب بانه وان كان امرا زايدا لكن احتيج اليه لاجل كلام ابن الحاجب بقوله فالقضا اذ لا يتصور تقييده الا بالقيد المذكور اذ لو علمت او ظنت عدم ادراك ركعة بطهارة اخري لوجب عليها ان تتيمم علي الراجح فتقع الصلاة اداء فتامل اهـ قوله فالقضا في الاولي عند ابن القاسم اي اعتبارا بالتقدير الاول ولا عبرة بما استغرق الوقت من الطهارة الثانية قوله خلافا لابن القاسم في الثانية اي حيث قال بسقوط القضا فيها لانه يقدر له طهر ثان قوله فالقضا عند ابن القاسم اي اعتبارا بالتقدير الاول ولا عبرة بما استغرقت الوقت من الغوايت وقوله فالقضا اي للمدرك لو لم يحصل ما ذكر

بطهرها لخمس او اربع هذا نشر علي ترتيب اللف فالحايض تدرك الظهرين اذا طهرت وكان الباقي من الوقت ما يسع خمس ركعات وتدرك العشايين بطهرها لاربع وتدرك الثانية من الظهرين والعشايين اذا طهرت لثلاث او اثنتين او واحدة قوله كذلك يسقطان الا فاذا حاضت والباقي يسع خمس ركعات فاكثر سقط الظهران وسقط العشاان ان حاضت والباقي للفجر اربع ركعات وان حاضت وكان الباقي من الوقت يسع ثلاث ركعات او اثنتين او واحدة سقطت الثانية من الظهرين ومن العشايين وتقررت الاولي في ذمتها فتقضيها بعد طهرها قوله ولا يقدر الطهر في جانب السقوط بل متي حاضت وكان

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

الباقي من الوقت يسع ركعة او ركعتين او ثلاثا ولو بدون تقدير طهر سقطت الا خيرة وان حاضت والباقي من الوقت يسع خمس ركعات ولو بدون تقدير طهر سقطتا معا قوله على المعتمد اي خلافا لما قاله اللخمي واختاره ح من انه يعتبر تقدير الطهر في جانب السقوط كجانب الادراك فاذا حاضت قبل الغروب بخمس ان لم يقدر الطهر ولثلاث ان قدر فعلي ما قاله اللخمي تسقط عنها الثانية فقط وعلي المعتمد يسقط عنها الظهران معا وما قاله اللخمي ضعيف وان عبر عنه ح بانه المذهب فقد تعقبه طفي قايلا انه لما نقل في التوضيح اعتبار الطهر في جانب السقوط قال لم اره لغير اللخمي وكذا ابن فرحون ولم يذكره ابن شاس ولا ابن الحاجب ولا ابن عرفة فكيف يكون المذهب ما اختاره اللخمي فقط وقد قال عياض للخمي اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب اهـ قوله بخلافه في جانب الادراك اي بخلاف الطهر في جانب الادراك فانه يقدر اتفاقا فاذا طهرت والباقي من الوقت شي قليل فان كان ذلك الباقي من الوقت يسع الطهر وركعة او ركعتين او ثلاثة وجبت الاخيرة وان كان يسع الطهر وخمس ركعات وجبتا معا قوله فلا يسقطان الصلاة اي ولو استغرق النوم او النسيان جميع الوقت قوله فكل منهما مامور اي من جهة الشارع لكن الولي مامور بالامر بها والصبي مامور بفعلها وهذا اي كون الصبي مامورا من جهة الشارع بفعلها بنا على ان الامر بالامر بالشي امر بذلك الشي وعلي هذا فالصبي مكلف بالمندوبات والمكروهات والبلوغ انما هو شرط في التكليف بالواجبات والمحرمات وهذا هو المعتمد عندنا ويترتب على تكليفه بالمندوبات انه يثاب علي الصلاة واما علي القول بان الامر بالامر بالشي ليس امرا بذلك الشي يكون الولي مامورا من جهة الشارع فقط دون الصبي فانه مامور من جهة الولي لاجل تدريبه ورح فلا يكون مكلفا بالمندوبات ولا يثاب عليها والثواب عليها لابويه قيل علي السوا وقيل ثلثاه للام وثلثه للاب قوله

اي عند الدخول فيها اي وهو سن الاثغار اي نزع الاسنان
لا نباتها قوله بلا ضرب متعلق بامر قوله ضربا مولما اي ولا يحد بعدد
كثلاثة اسواط بل يختلف باختلاف حال الصبيان قوله غير مبرح
هو الذي لا يكسر عظما ولا يشين جارحة قوله ان ظن افادته شرط
في ضربه على تركها اذا دخل في العشر سنين قوله وندب التفرقة بينهما
حينئذ اي حين الدخول في العشر قوله ان لا ينام الخ فلا يشترط في حصول
التفرقة ان يكون لكل واحد فراش على حدة بل المدار على كون كل
واحد عليه ثوب سواء كان في فراش على حدة ام لا فلو كان احدهما
عليه ثوب والاخر عريان والحال انهما على فرش واحد فلا يكفي ذلك
في حصول ندب التفرقة وقيل ان ذلك يكفي قوله فالمكروه التلاصق
اي تلاصقهما بعورتيهما من غير حايل بينهما وهذا يقتضي انه لو
كان على احدهما ثوب دون الاخر كان كافيا في حصول التفرقة
وهذا مخالف لما قبله ولو قال الشارح وقيل ان كان على احدهما ثوب دون
الاخر كان كافيا في حصول ندب التفرقة فالمكروه التلاصق كان
اولى والمخاطب بما ذكر من الكراهة وليه وهو ادخل على المعتمد من خطابهم
بالمكروهات ومحل الكراهة ما لم يقصد احدهما اللذة بالملاصقة
والا وجب على الولي منعه منها كما يجب عليه منعه من اكل ميتة
ومن كل ما هو معصية في حق البالغ كشرب الخمر قاله ابو علي المسناوي
وغيره فما في خش وعبق من كراهة تلاصقهما ولو مع قصد اللذة
او وجودها فيه نظر بل التلاصق في هذه الحالة حرام انظر بن قوله
ومنع نفل اعلم ان منع النفل في الاوقات الثلاثة التي ذكرها اذا كان
النفل مدخولا عليه والا فلا منع كما اذا شرع في صلاة العصر عند
الغروب مثلا او في صلاة الصبح عند الخطبة فبعد ان عقد منها
ركعة تذكر انه كان قد صلاها فانه يشفعها ولا حرمة لان هذا
النفل غير مدخول عليه قوله فيشمل الجنازة والنفل المنذور اي
وقضاء النفل المفسد وسجود السهو البعدي لانه لا يزيد على
كونه سنة قوله وخطبة جمعة اي واما خطبة غيرها فلا يحرم

النفل

النفل فيها بل يكره فقط كما استظهره عج قوله لانه اي النفل يشغل عن
سماعها الواجب اي عن استماعها الواجب والمراد به السكوت فلو تكلم بدون
كلام حتى لم يسمع ما قاله الامام لم يأثم قوله بل من ابتداء الخ اي بل يمنع
النفل من ابتداء خروجه من الخلوة قوله وحال جلوسه عليه اي اذا كان
الجلوس في الوقت المعتاد لصعوده عليه فلو صعد وجلس عليه
قبل الوقت المعتاد فانما يعتبر الوقت المعتاد اذا جاء فيما يظهر قاله
شيخنا لما نبه عليه في الجمعة من انه يحرم بفعل الامام الفعل
ويحرم بكلامه الكلام قوله وتذكر فائتة اي وعند تذكر فائتة قوله
ولو لداخل مسجد اي فلا يطالب بتحية المسجد خلافا للحنفي
حيث قال لا باس بالنفل لداخل المسجد بعد غروب الشمس الى ان
تقام الصلاة وكذلك بعد الفجر الى ان تقام الصلاة وكره بعد اداء فرض
عصر اي واما النفل بعد دخول وقت العصر وقبل ادايه فلا باس به بل
هو مندوب كما ياتي قوله الى ان ترتفع قيد رمح هذا راجع لقوله وكره بعد
فجر وحاصله انه يمتد كراهة النفل بعد الفجر الى ان يظهر حاجب
الشمس فيحرم النفل الى ان يتكامل ظهور قرصها فتعود الكراهة الى ان
ترتفع الشمس قيد رمح وبهذا التقرير اندفع الاعتراض بدخول وقت
المنع في عموم وقت الكراهة ولم ينبه الشارح على ذلك لقرب العهد بوقت
المنع فلا يغفل عنه قوله والى ان تصلى المغرب هذا راجع لقوله وكره بعد
فرض عصر وحاصله انه تمتد كراهة النفل بعد اداء فرض العصر
الى غروب طرف الشمس فيحرم الى استتار جميعها فتعود الكراهة الى ان
تصلى المغرب وبهذا التقرير اندفع الاعتراض بدخول وقت المنع في عموم
وقت الكراهة قوله الا ركعتي الفجر الخ هذا مستثنى من قوله وكره بعد فجر
قوله قبل الفرض اي فلا باس باتيانه بهما قبل صلاة الفرض فان صلى الفرض
فات الورد والشفع والوتر واخر الفجر لحل النافلة واما لو تذكر الورد
او الشفع او الوتر في اثناء الفجر قطعه وان تذكره بعد صلاته فانه يصليه
ويعيد الفجر اذ لا يعيد الورد والشفع والوتر الا بصلاة الفرض هذا هو
المعتمد قوله لنائم عنه اي لكن جواز الورد قبل الفرض لنائم عنه قوله

ولم يخف فوات جماعة اي ولم يخف بفعله بعد الفجر فوات جماعة الصبح والا
بادر لفرضه لان صلاة الجماعة اهم من النافلة انظر بن قوله بهذه القيود
الاربعة اي وهي ان يكون من عادته تاخيره لاخر الليل وان يكون نام عنه
في تلك الليلة غلبة وان لا يخف بفعله بعد الفجر فوات الجماعة في الصبح
وان لا يخف طلوع الصبح في الاسفار قوله والاجازة وسجود تلاوة قبلا
الاستثناء وقتي الكراهة اي من مجموع قوله وكره بعد فجر وفرض عصر
قوله لا فيهما فيكرهان على المعتمد فلو صلى على الجنازة في وقت الكراهة
فانها لا تعاد بحال بخلاف ما لو صلي عليها في وقت المنع فقال ابن القاسم
انها تعاد ما لم يدفن اي ما لم يوضع في القبر وان لم يسو عليها التراب
وقال اشهب لا تعاد وان لم تدفن وهذا مع عدم الخوف عليها وان اخرت
لوقت الجواز اما عند الخوف عليها فيصلى عليها بالاتفاق ولا اعادة دفنت
ام لا وما قاله اشهب اقتصر عليه في الطراز وقال انه ابين من قول ابن
القاسم قوله وقطع محرم بنافلة بوقت نهي اي لانه لا يتقرب الى الله بمنهي
عنه اي وسوا احرم بها جاهلا وعامدا او ناسيا وهذا التعميم في غير
الداخل والامام يخطب يوم الجمعة فانه ان احرم بالنافلة جهلا او نسيانا
لا يقطع مراعاة لمذهب الشافعي من ان الاولى للداخل ان يركع ولو كان
الامام يخطب واما لو دخل الخطيب عليه وهو جالس فاحرم عمدا
او سهوا او جهلا او دخل المسجد والامام يخطب فاحرم عمدا فانه يقطع
وسوا في الكل عقد ركعة او لا قوله ولا قضا عليه اي لانه مغلوب على
القطع قوله مشيرا لانعقاده اي لان النهي عن الصلاة في الاوقات
المذكورة ليس لذات الوقت اي ليس لكون الوقت لا يقبل العبادة
كالنهي عن صوم الليل لان الاوقات المذكورة قابلة للصلاة ولا
لملازم يمنع من انعقادها كالنهي عن الصوم والصلاة زمن الحيض
بل النهي عن الصلاة في تلك الاوقات لامر خارج عن ذات العبادة
وهو كون الساجد في وقت الطلوع والغروب شبيها بالساجد
للشيطان والاشتغال عن سماع الخطبة وح فلا يمنع من انعقادها
كالصلاة في الدار المغصوبة فان النهي عنه لامر خارج عن ذات

العبادة

العبادة وهو شغل ملك الغير بغير اذنه فلا يقتضي الفساد وقد يقال
ان النهي هنا وان كان لامر خارج عن ذات العبادة لكنه ملازم للوقت
فكان النهي لذات الوقت فلذا استظهر العلامة يحيى الشاوي
وشيخنا البطلان وعدم الانعقاد نظير ما قيل في صوم يوم العيد
فان النهي عنه ليس لذات الوقت ولا لمانع من العبادة بل لامر خارج
ملازم للوقت وهو الاعراض عن ضيافة الله ومعلوم ان صوم
يوم العيد باطل وغير منعقد فتامل قوله ما لم تدفن اي ما لم توضع
في القبر وان لم يسو عليها التراب فان دفنت فلا تعاد وهذا
قول ابن القاسم وقال اشهب لا اعادة مطلقا واختاره في الطراز
قوله وجازت بمربض بقر وغنم اي من غير فرش يصلي عليه والمربض
بفتح البا وكسرها محل ربوضها اي بروكها حين القيلولة والمبيت
ولما يسمى محل بروك الغنم حين القيلولة والمبيت مربضا يسمى
ايضا مراحا بضم الميم وفتحها قوله ولو بلا حايل اي هذا اذا جعل
بينه وبينها حايل بل ولو بلا حايل يجعله بينه وبينها بان يصلي على
ارضها من غير ان يفرش شيا يصلي عليه قوله ولو على القبر اي هذا اذا
صلى بين القبور بل ولو صلى فوق القبر ان قلت سياتي ان القبر حبس
لا يمشى عليه ولا ينبش فالصلاة تستلزم المشي قلت يحمل كلامه
على ما اذا كان القبر غير مسنم والطريق دونه فانه يجوز المشي عليه
قوله منبوشة او لا فيه ان المقبرة اذا نبشت صار التراب الذي
نزل عليه الدم والقيح من الموتى ظاهرا على وجه الارض فيكون قد صلى
على تراب نجس فكيف يحكم بجواز الصلاة وحاصل الجواب انه
سياتي في كلام المص تقييد الجواز بالامن من النجاسة بان يعتقد او يظن
طهارة المحل الذي يصلي عليه والمقبرة اذا نبشت يمكن ان يعتقد
او يظن طهارة ما صلى عليه وانه من غير المنبوش او ان الدم والصديد
النازل من الموتى لم يعم التراب او يقال ان جواز الصلاة في المقبرة
المنبوشة مبني على ما قاله مالك من ترجيح الاصل وهو الطهارة على
الغالب وهو النجاسة عند تعارضهما فتامل قوله فلا فالمدار بعدم

الجواز في معتبر تهم الذي في المواق ترجيح هذا القول فانظره الا بنحوه وقد تاليه
اي المحجة والمجزرة قوله موضع طرح الزبل اي والحال انه لم يصل على الزبل في محل
لا زبل فيه من غير ان يفرش شيا طاهرا يصلي عليه قوله ومحجة طريقها اي جواز
الصلاة بها من غير ان يفرش شيا طاهرا يصلي عليه قارعة الطريق اي
جانبه فالمص انما نص على المترجم قوله ومجزرة اي والحال انه لم يصل على
الدم بل في محل منها المجزرة لا دم فيه من غير ان يفرش شيا طاهرا يصلي عليه
قوله كموضع منها اي كان يصلي في موضع من هذه الامور الاربعة المقبرة
والمزبلة والمحجة والمجزرة منقطع عن النجاسة اي بعيد عنها قوله ان امنت
من النجس اي بان تحقق او ظن طهارة الموضع الذي صلي فيه منها وقوله
هذه الاربعة التي بعد الكاف انما جعل القيد راجعا لما بعد الكاف لان ما قبلها
وهو مربض البقر والغنم دايما مامون من النجاسة لان بولها ورجيعها
طاهران وح فلا معنى لرجوع القيد له وقد يقال ان بولها ورجيعها وان
كان طاهرا لكن منها نجس فالاولى جعل الشرط راجعا لما بعد الكاف ولما
قبلها وان كان ذلك خلاف قاعدة المص الاغلبية قوله والا حرمت اي بان
شك في نجاسة المحل الذي صلي فيه منها والحاصل ان هذه الامور الاربعة
ان امنت من النجس بان جزم او ظن طهارتها كانت الصلاة فيها جايزة
ولا اعادة اصلا وان تحققت نجاستها او ظنت فلا تجوز الصلاة فيها واذا
صلى اعاد ابدا وان شك في نجاستها وطهارتها اعاد في الوقت على الراجح
بناء على ترجيح الاصل على الغالب وهو قول مالك وقال ابن حبيب
يعيد ابدا ان كان عامدا او جاهلا ترجيحا للغالب على الاصل فقول المص
على الاحسن اي خلافا لابن حبيب القايل بالاعادة ابدا كما علمت وهذا
في غير محجة الطريق اذا صلى فيها لضيق المسجد فان الصلاة فيها ح
جايزة ولا اعادة مع الشك في الطهارة وعدمها كما في كبير خش قوله يعني
متعبد الكفار اي سواء كان كنيسة او بيعة او بيت نار قوله بدارسة
مطلقا اي سواء اضطر للنزول فيها او نزل بها اختيارا سواء صلى
على فرشها او فرش شيا طاهرا وصلى عليه فهذه اربع صور في
الدارسة لا اعادة فيها وذكر الشارح بعد ذلك في العامرة اربع صور ثلاثة

للاعادة

للاعادة فيها وذكر الشارح بعد ذلك في العامرة اربع صور والرابعة فيها الاعادة
على الراجح وحاصلها انها اذا كانت عامرة واضطر لنزوله بها فلا اعادة سواء
صلى على فرشها او فرش شيا طاهرا وصلى عليه او طاع بنزوله فيها وصلى
على فراش طاهر واما اذا نزلها اختيارا وصلى على ارضها او على فرشها
فانه يعيد في الوقت على الراجح فجملة الصور ثمانية وهذه الصور
الثمانية من جهة اعادة الصلاة التي صليت فيها وعدم اعادتها
فالاحوال اربعة الكراهة ان دخلها مختارا كانت عامرة او دارسة
وان دخلها مضطرا فلا كراهة عامرة كانت او دارسة واما ادعاه
ح من ان الظ من كلام ابن رشد كراهة الصلاة فيها اذا دخلها
مضطرا فهو ممنوع اذ لم يذكر ذلك احد عن ابن رشد وكيف يقول
ابن رشد بالكراهة مع الاضطرار ويكون ذلك ظاهرا من كلامه
والمضطر يغتفر له ما هو اعظم من هذا كيف ومالك قال في المدونة
بالجواز هذا في غاية البعد انظر بن قوله ولا اعادة بوقت على الارجح
اي وهو قول مالك في سماع اشهب وحمل ابن رشد المدونة عليه
لتكون الاعادة في هذا الباب على نمط واحد وقال به سحنون
ايض وقال ابن حبيب يعيد ابدا وهو مبني على ترجيح الغالب
وهو النجاسة على الاصل قوله وقيل لا اعادة اي مطلقا اي وهو ظاهر
المذهب كما في ح بناء ايض على ترجيح الاصل وهو الطهارة على
الغالب قوله موضع بروكها اي واما موضع مبيتها وقيلولتها فليس
بمعطن فلا تكره الصلاة فيه ان امن من النجس وهو مبنيها و
صلى على فراش طاهر وهذا هو الذي في ح واقتصر عليه فيفيد اعتماده
وفي تشب ولا خصوصية لمعطنها بل كذلك محل مبيتها وقيلولتها
وح فالمراد بالمعطن محل بروكها مطلقا فقد اعتمد كلام ابن الكافي
قوله وهو الثاني اي وهو الشرب الثاني وقوله وهو الاول
اي وهو الشرب الاول قوله وفي الاعادة قولان اي واذا وقع ونزل وصلى
في معطن الابل ففي كيفية الاعادة قولان قوله مطلقا اي سواء كان
عامدا او جاهلا او ناسيا قوله اي اخره الامام او نائبه اي او جماعة

صواب من جهة كراهة الصلاة فيها وعدمها فالاحوال اربع

المسلمين اذا كانوا في سفر لانهم يقومون مقام الامام او نائبه ثم ان
محل تأخيره وقتله ان كان مارا صحيحا والا فلا يتوضأ لم تسقطها
عنه قوله ويضرب على الراجح وهو قول اصبغ وقال مالك لا يضرب وما في
الشارح تبع فيه تت وتعقبه طفي بان خلاف مالك واصبغ انما هو في
الجاحد في زمن استتابته هل يخوف بالضرب ثم يضرب وهو قول
اصبغ او يخوف به فقط ولا يضرب وهو قول مالك وكذا النقل في ابن
عرفة وغيره واما التارك لها كسلا فاتفقوا على انه يضرب ولم يذكر احد
انه لا يضرب وانما ذكروا ضربه قوله ولاربع في العشائين لحضر قال بن
الصواب انه يؤخر لما حسب في العشائين لحضر باعتبار ان يكون الوقت
اذا امنا قد اختص بالاخيرة وح فالتقدير بها وقد يقال لا وجه
لما قاله الشارح فقد تقدم ان الراجح التقدير بالاولى ولا وجه للعدول عنه
مع انهم نسبوا بصون الدماء وانما عدل عنه في السفر للتقدير بثلاث
مراعاة لصون الدماء قوله ولثلاث بسفر اي في الظهرين والعشائين
لان التقدير هنا بالاخيرة صونا للدماء كما اختاره البدر القرافي خلافا
لعبق حيث قال يؤخر في العشائين لاربع حضرا وسفرا قوله
وتعتبر الركعة مجردة عن فاتحة وطمانينة واعتدال اي صونا للدماء
لانا لو اعتبرناها لربما ادى ذلك للقتل قوله ان كان يحضر الاولى اي ان كان
من اهلها بان كان الماء موجودا او قدر على استعماله فان لم يكن من اهلها
قدر له الطهارة الترابية هذا وذكر شيخنا في الحاشية ان بعض
الاشياخ رجح انه لا يقدر له طهارة اصلا صونا للدماء لكن ظاهر
المص قال وهو الظاهر قوله فان لم يطلب بسعة وقتها اي وانما طلب
بضيقه فان لم يبق منه لوقت ما يسع ركعة مع الطهر لم يقتل
وكذا ان طلب بسعته طلبا غير متكرر ثم ضاق الوقت لم يقتل قوله
وقتل بالسيف اي على الكيفية الشرعية بمعنى ضرب لرقبته بل لانه
يبحث به حتى يموت صونا للدماء لعله يرجع كما قال بعضهم
حدا اورد عليه بانه لو كان قتله حدا لسقط برجوعه للصلاة قبل
اقامته عليه لانه كحد الحرابة فانه يسقط بتوبته ورجوعه قبل

اقامته

اقامته كذلك القتل هنا لا يسقط برجوعه للصلاة لانه يقتل
ولو قال انا افعل وحينئذ فهو ليس بحد واجيب بان بعض الحدود
يسقط بالتوبة والرجوع عن سببها كحد المحارب وبعضها لا يسقط
بالرجوع عن السبب كحد السرقة وكما هنا فانه يقتل ولو رجع عن
سببه وهو الترك وقال انا افعل فقول المعترض لو كان القتل هنا
حدا لسقط برجوعه فيه نظر لمنع الملازمة قوله خلافا لابن حبيب
اي القائل انه يقتل لكونه بترك الصلاة عنده كافرا قوله ولو قال
اي بعد الحكم بقتله انا افعل والمبالغة راجعة لقوله وقيل لا لقوله
اخر ولا لقوله حدا لان الذي يتوهم على هذين انما هو اذا قال انا
لا افعل اي اخر ولو قال لا افعل وقتل حدا لا كفرا ولو قال لا افعل
لم يكن جاحدا قوله ولم يفعل اي حتى خرج الوقت قوله والا تركا اي
وان كان قال انا افعل وفعل ترك ولم يقتل ويعيد من صلى مكرها كما قرره
شيخنا والظاهر والظاهر كما قال غيره انه يدين قوله خلافا فالقول لابن
حبيب بعدم القتل اي لان القتل عنده كفرا فيندفع بادنى دافع قوله
وكرهت اي الصلاة عليه للفاضل ودعا لغيره واما صلاة غير الفاضل
عليه فهي اما واجبة او سنة على الخلاف فيها قوله ولا يطمس قبره اي
لا يخفى اي يكون ذلك فيما يظهر قوله لا فائتة هو بالنصب عطف
على محذوف صفة لفرضا اي حاضرا لا فائتة او على فرضا بتاويله
بحاضرة قوله لم يطلب بها في سعة وقتها اي والا ادى اي انه لا يقتل
احدا لا يؤخر الى ان يبقى مقدار ركعة ثم يتطهر فيفوت الوقت فنقول
لا يقتل بالفائتة قوله للاولى على القول اي لا من المعتمد القول بعدم القتل
بالامتناع من فعل الفائتة المازري واجيب بان مراد المص بقوله
وبالقول للمازري اي متى صرحت بالقول كان للمازري وليس المراد
انه التزم كلما كان للمازري يعبر عنه بالقول كذا اجيب ولكن هذا
الجواب لا يتم لانه قال بعد واشير بصحح او استحسن الى ان شيخ
غير الذين قدمتهم فالاولى في الجواب ان يقال ان عدم القتل
بالفائتة معتمد للمازري وغيره فالمص اشار لاعتماد غير المازري

عنه

فقط تنبيه كلام من قال الا اصلي حتى قال الا اتوضا ولا اغتسل من
الجنابة نيوخر اذا طلب بالفعل طلبا متكررا في سعة الوقت الي ان يصير
الباقي من الوقت ما يسع الوضوء والغسل مع الركعة ويقتل فلا فرق بين
قال الا اغسل النجاسة او الا استر عورتي خلافا للعبق في شرح الوغليسية
للخلاف في ذلك وقد نص ابن عرفة علي ان ترك الصوم كسلا لا جحدا
كالصلاة اي فتاركه جحدا كافر وتاركه كسلا يوخر لتبييل النجم بقدر ما يوقع
فيه النية فان لم يفعل قتل وتارك الحج لا يتعرض له ولو علي القول بوجوبه
علي الفور لانه منوط بالاستطاعة ورب عذر في الباطن لا اطلاع لنا
عليه وحينئذ فيدين وتارك الزكاة توخذ منه كرها وان بقتال فان
قتل احدا اقتص منه وان مات هو كان هدرا وله يقصر قتله ويكفي
نية المكره بالكسر قوله الجاحد لوجوبها اي جملة بان قال انها غير واجبة
وقوله او ركوعها او سجودها عطف علي ضمير وجوبها اي او جحد
وجوب ركوعها او وجوب سجودها مع اقراره بوجوبها بان قال الصلاة
واجبة لكن الركوع او السجود او القيام ليس بواجب فيها قوله
كافر قيده ابن عرفة وغيره بما اذا كان غير حديث عهد بالاسلام قوله
فان تاب اي فالامر ظاهر قوله كجاحد كل معلوم من الدين بالضرورة
اي فانه يكون مرتدا اتفاقا سواء كان الدال عليه الكتاب او السنة او
الاجماع وذلك كالعبادات الخمس وما من جحد امرا من الدين وكان
غير ضروري كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب
ففي كفره قولان الراجح عدم الكفر كما ان من انكر امرا ضروريا وليس من
الدين فانه لا يكون كافرا كما اذا انكر وجود بغداد
الاعلام بدخول الخ يوخذ من هذا انه لا يقال اذن العصر وانما
يقال اذن به قاله البدر قوله سن اي كفاية وقوله الاذان اي الاعلام
بدخول وقت الصلاة بالالفاظ المشروعة اي فعله اي الاذان
بمعني الالفاظ المشروعة فالمراد بفعلها الاتيان بها قوله او بعضها اي او كان
بعضها فوق بعض وقسم المسجد اهله وان كان لا يجوز قسمه ابدا
لا ارتفاع ملكهم عنه بالتحبيس قوله لا لمنوي عطف علي قول المص لجماعة

طلبت

طلبت غيرها قوله ان كانوا بسفر اي بفلاة من الارض فلا يشترط سفر
القصر قوله وخرجت الجنازة ايضا اي فيكره الاذان لها ولو تعينت ولو علي
القول بفرضيتها قوله وكان عليه ان يزيد اختياري الخ اي وكان عليه ان
يزيد ايضا لا يخشى به خروجه اذ لو خشي خروج الوقت بالاذان
لم يوذن لها لانه يحرم حينئذ فان شك فالظاهر الكراهة قوله ولو حكما
الحكمية من حيث نفي الاثم فلا ينافي ان كلا من الصلاة المقدمة
والموخرة قد فعلت في وقتها المقدم او الموخر قوله لتدخل الصلاة
المجموعة اي فانه يوذن لها عند فعلها قدمت كالعصر في عرفة
او اخرت كالمزدلفة قوله خلافا لمن قال بوجوبه لها هو ابن عبد الحكم
قال ان الاذان الثاني فعلا الذي هو اول في المشروعية واجب
وظاهر الشارح ان خلاف ابن عبد الحكم في الاذانين معا وليس كذلك
والظاهر ان الوجوب عند ابن عبد الحكم غير شرط كما في الحج قوله وشمل
اي كلام المص الاذان الاول والثاني اي فان كل منهما سنة كذا في عبق
قال بن والحكم علي الاول في الفعل بالسنية غير ظاهر لانه لم يكن في
زمن النبي صلي الله عليه وسلم وانما احدثه بعده سيدنا عثمان
فهو اول في الفعل ثاني في المشروعية والظاهر انه مستحب فقط
الا قال شيخنا وقد يقال لما فعله عثمان بحضرة الصحابة واقروه
عليه كان مجمعا عليه اجماعا سكوتيا فالقول بسنيته له وجه قوله
ويجب في المصر كفاية اي فاذا حصل في البلد في مكان فقد حصل
فرض الكفاية ويطالبون بعد ذلك بسنية فعله في كل مسجد واذا
حصل في البلد في مسجد منها سقط الفرض والسنة وما ذكره الشارح من
وجوبه في المصر هو ما جزم به ابن عرفة وجعله المذهب خلافا لظاهر
المص وابن الحاجب من ان الاذان سنة مطلقا وانه لا يجب في المصر
قال ح ولم يحك ابن عرفة في وجوبه في المصر خلافا وجعل محل الخلاف وجوبه
في مساجد الجماعات وهو الظاهر انه انظر بن قوله يقاتل اهل البلد
علي تركه اي لانه من اعظم شعائر الاسلام قوله بمعني الالفاظ اي
لا بمعني الاعلام كما تقدم له قوله بضم ففتح اي لا بفتح فسكون

الغرور كبيرة

المعدول عن اثنين اثنين لئلا يقتضي زيادة على جملة عن اثنين
وان كل جملة تقال اربع مرات لان مثنى معناه اثنان اثنان كذا في ع ق
رحمه ورد ذلك بانه لا يلزم ما قالوا الا لو كان الضمير راجعا للاذان
باعتبار كل جملة وجعل الاذان مثنى اي مثناة لا انها اثنان بعد
اثنين والا كان التكبير ثمانيا وكذا كل جملة وهذا غير متعين
لجواز جعل الضمير راجعا له باعتبار جمله وكلماته وحينئذ يتعين ضبط
قوله مثنى بلفظ فتكون والمعنى وكلمات الاذان مثنى اي اثنين
بعد اثنين كما تقول جا الرجال مثنى اي اثنين بعد اثنين
تأمل تنبيه يعتبر في كلمات الاذان الترتيب فان نكس
شيا منه ابتداه وقال المازري في شرح التلقين انه يعيد المنكس
فقط قوله وقول الصلاة خير من النوم خير من النوم مبتدا وخبر
والجملة محكية مقصود لفظها في محل نصب خبر كان المحذوفة اي وهو
كان اللفظ الذي يثنى هذا اللفظ وهو الصلاة خير من النوم
الكائنة في الصبح خاصة اي قبل التكبير الاخير ويقولها المؤذن سواء اذن
لجماعة او اذن وحده خلافا لمن قال بتركها اذا المنفرد بمحل منعزل عن
الناس لعدم الاذان يسمعها مضطجع لينشط للصلاة كما هو
اصل وضعها ورده سند بان الاذان امر متبع الا تراه يقول حي على
الصلاة وان كان وحده وجعل الصلاة خير من النوم في اذان
الصبح بامره عليه الصلاة والسلام كما في ابن سند كار وغيره وفي
شرح البخاري للعيني روى الطبراني بسنده عن بلال انه اتى
النبي صلى الله عليه وسلم يوذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلاة
خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا
يا بلال اجعله في اذانك اذا اذنت للصبح اهـ واما
قول عمر للمؤذن حين جاءه يعلمه بالصلاة فوجده نائما
فقال الصلاة خير من النوم اجعلها في ندا الصبح
فهو انكار على المؤذن ان يستعمل شيا من الفاظ الاذان
في غير محله وهذا لا ينافي ان المشروع لاستعمالها في اذان

الصبح

الصبح للنبي صلى الله عليه وسلم والحاصل انه لا منافاة بين رواية اسناد
صدورها للنبي صلى الله عليه وسلم ورواية اسناد صدورها لعمر لان ما صدر
من عمر ليس تشريعا بل على جهة الانكار واما الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم بعد الاذان فبدعة حسنة اول حدوثها زمن الناصر صلاح
الدين يوسف بن ايوب سنة احدى وثمانين وسبعماية في ربيع الاول
وكانت اولا تزاد بعد اذان العشا ليلة الاثنين وليلة الجمعة فقط ثم
بعد عشر سنين زيدت عقب كل اذان الا المغرب كما ان ما يفعل ليلا
من الاستغفارات والتسابيح والتوسلات فهو بدعة حسنة كذا ذكر بعضهم
والذي ذكره العلامة الشيخ احمد البشبيشي في رسالته المسماة بالتحفة
السنية في اجوبة الاسئلة المرضية ان اول ما زيدت الصلاة والسلام
على النبي صلى الله عليه وسلم بعد كل اذان على المنارة زمن السلطان
المنصور حاجي ابن الاشرف شعبان بن حسين بن الناصر محمد
بن المنصور قلاوون وذلك في شعبان سنة احدى وتسعين وسبعماية
وكان قد حدث قبل ذلك في ايام السلطان يوسف صلاح الدين
بن ايوب ان يقال قبل اذان الفجر في كل ليلة بمصر والشام السلام
على رسول الله واستمر ذلك الى سنة سبع وسبعين وسبعماية
فزيد فيه بامر المحتسب صلاح الدين البرلسي ان يقال الصلاة والسلام
عليك يا رسول الله ثم جعل ذلك عقب كل اذان سنة احدى وتسعين
وسبعماية تنبيه كان علي رضي الله عنه يزيد حي على خير العمل
بعد حي على الفلاح وهو مذهب الشيعة الان قوله خلافا لمن قال
بازادها اي وهو ابن وهب قوله الا الجملة الاخيرة هذا مستثنى من قوله
وهو مثنى والمراد بالجملة الاخيرة لا اله الا الله قوله فلو وتره كله او جله
اي ولو غلطا وقوله لم يجزه اي في تحصيل السنة ان كان الاذان
سنة او في تحصيل الواجب ان كان الاذان واجبا او في تحصيل المندوب
ان كان الاذان مندوبا قوله كالنصف فيما يظهر اي واما لو وتر اقله
فلا يضر وما ذكر في ايتار الاذان يجري مثله في شفع الاقامة فاذا شفعها
كلها او غالبها او نصفها فلا تجزي وان شفع اقلها اجزات قوله مرجع الشهاد

تبث

معناه انه يسن للمؤذن ان يرجع الشهادتين باعلى من صوته بهما
اولا ويكون صوته في الترجيع مساويا لصوته في التكبير ولا يبطل
الاذان بترك الترجيع قبل الاولى ان بقوله مرجع الشهادات اشارة
الى انه انما يرجع بعد جمع واما قوله مرجع الشهادتين فيصدق
بتكرير مرتين الاولى قبل الثانية وبالجملة انه يذكر اولا اربع
شهادات ثم يعيدها بارفع من صوته بها اولا فالجملة ثمان
شهادات ش اي اعلى اشار بهذا الى ان ارفع ماخوذ من الارتفاع
وهو العلو لا من الرفعة وهي الرقة لانه يقتضي خفض صوته
وليس كذلك والحاصل ان المؤذن يرفع صوته بالتكبير لمنتهاه
ثم يخفضه بالشهادتين دون التكبير بحيث يسمع الناس ثم
يرفع صوته بهما بحيث يساوي رفعه بالتكبير واعلى ش
يخفضه صوته بهما اي اولا لكن شرط الاسماع اي انه
يشترط ان يسمع الناس الشهادتين عند الاتيان بهما اولا
قبل الترجيع ش والا لم يكن اتيا بالسنة اي بسنة الترجيع بل يكون
ما اتى به على انه ترجيع متمما للاذان وفاتته سنة الترجيع
ساكنها تفسير لما قبله وهذا جواب عما يقال ان الجزم انما
يكون في الافعال مع ان اواخر الجمل التي يوقف عليها ليست
قال المازري اختار شيوخ صقلية جزمه وشيوخ القرويين
اعرابه قال ابن راشد والكل حسن والجميع جائز فالخلاف في
الافضل والمندوب قال ابن راشد والخلاف انما هو في
التكبير بين الاولين واما غيرهما من الفاظه حتى الله
اكبر الاخير فلم ينقل عن احد من السلف والخلف انه نطق به
غير موقوف وحينئذ فجزم ما عدا التكبيرتين الاوليين
من صفاته الواجبة التي تتوقف عليها صحته وما في عبق
تبعا لعج من ان جزمه ليس من الصفات الواجبة معتمدا على ما قال
المازري معترض بان النقل عن ابي الحسن وعياض وابن
يونس وابن راشد والفاكهاني وغيرهم المقتضي انه من الصفات

الواجبة

الواجبة فانظره واعرب الاقامة لانها لا تحتاج لرفع الصوت للاجتماع
عندها بخلاف الاذان فانه محتاج فيه لرفع الصوت وامتداده والاسكان
اعون على ذلك واعلم ان السلامة من اللحن في الاذان مستحبة كما في
خش وحينئذ فاللحن فيه مكروه وانما لم يحرم اللحن فيه كغيره من
الاحاديث لانه خرج عن كونه حديثا الى محض الاعلام قاله شيخنا
ش بلا فصل اي حالة كونه ملتبسا بعدم الفصل وكان الاولى ان
يعبر باتصل ليكون هذا الوصف على سنن ما قبله وما بعده ش
ويكره الفصل اي بين كلماته بقول او فعل وهو غير واجب سواء
كان الفصل قصيرا او طويلا الا انه يبني مع الفصل القصير واما
مع الطويل فانه يبتدئ الاذان من اوله والاقامة كالاذان في البنا
وعدمه والمراد بالفصل الطويل ما لو بني معه لظن انه غير اذان
ولا يلزم من كون الفصل الطويل مبطلا للاذان ان يكون حراما هذا
ما افاده عج وظاهر الحطاب ان الفصل بين كلماته اذا كان طويلا
فانه يحرم ذلك لان صاحب العمدة عبر بالمنع وحمله عج على الكراهة
وابقاه الحطاب على ظاهره من التحريم ويوافقه كلام زروق وهو
بعيد لان الاذان من اصله سنة اللهم الا ان يحمل على ما اذا افسد
الاذان بذلك الفصل الطويل ش ولو باشارة هذا مبالغة في المفهوم اي
فان فصل كره ولو كان الفصل باشارة لكسلام وظاهره ان النهي عن
الاشارة انما هو اذا كان يفصل بها بين جمل الاذان اما اذا كان
يؤذن وهو يشير فلا وليس كذلك بل تكره مطلقا واما احسن قول
ابن الحاجب فلا يرد سلاما ولو باشارة على المشهور انه بين واعلم
ان المؤذن وان كان لا يرد في حال اذانه سلاما ولو باشارة لكنه يرد
بعد فراغه من الاذان وجوبا وان لم يكن المسلم حاضرا واسمعه
ان حضر ولا يكتفي بالاشارة في حالة الاذان كما يرد المسبوق على
امامه اذا فرغ من صلاته ولو لم يكن الامام حاضرا والملبي كالمؤذن في
جميع ما ذكر وقاضي الحاجة والمجامع وان شارك المؤذن والملبي في كراهة
السلام على كل الا ان قاضي الحاجة والمجامع لا يجب عليهما رد بعد

الزايغ ولو كان المسلم باقيا بخلاف المؤذن والملبي فانه يجب عليهما الرد
بعد الفراغ ولو قصد المسلم قوله لا باس برده اي برد المؤذن السلام
بالاشارة قوله في الصلاة اي حال التلبس بالصلاة فانه لا باس برده السلام
بالاشارة قوله لما وقع في النفس اي وحينئذ فلا يتطرق فيهما من
الاشارة للتردد الي الكلام قوله فانه اي اذن فلا ينافي انه مطلوب فتامل
قوله بخلاف الاذان اي فانه وان كان عبادة لكنها ليس لها وقع في
النفس في الصلاة فلو اجيز فيه الرد بالاشارة لتطرق للكلام لفظا قوله
وبني ان فصل اي بين كلماته بقول او فعل قوله ويبطل لفوات فايدته
اي وتجب اعادته في الوقت اذا علموا ببطلانه قبل ان يصلوا واما
ان صلوا في الوقت ثم علموا ان الاذان قبل الوقت فلا يعيدون
الاذان كما قاله ابن القاسم فان تبين ان الاذان والصلاة قبل الوقت
اعادوا الاذان والصلاة وجوبا كما قاله ع ا ه قوله الا الصبح بالرفع على
البدلية من الضمير المستتر على المختار ويجوز نصبه لانه مستثني
من منفي قوله فبسدس الليل الاخير اي لانها تاتي الناس وهم نيام
فيحتاجون لتقدم الاذان لاجل انتباه الناس من نومهم وتاهبهم لها
قوله وظاهره انه لا يعاد عند طلوع الفجر اي وهو قول سند واختاره
الشيخ ابراهيم اللقاني وبعض المحققين من المغاربة كذا قرره شيخنا
قوله قيل ندبا هذا اما اختاره طفي مقلده الاذان الاول سنة وتقديمه
مندوب والاذان الثاني مندوب قوله والراجح سنة اي فعل واحد
من الاذانين سنة وهذا اما اختاره عج وارتضاه بن وقواه بالنقول
قوله قيل الاول مندوب اي والثاني سنة وهو ما في الرقية وفي ابي
الحسن على الرسالة والحاصل ان الصبح لا يؤذن لها الا اذان واحد
ويستحب تقديمه بسدس الليل الاخير فالاذان سنة وتقديمه
مستحب ولا يعاد الاذان عند طلوع الفجر وهذا قول سند وهو ظاهر
المص واختاره اللقاني والراجح اعادته عند الطلوع واختلف القايلون
به فقيل اعادته ندبا فالاول سنة والثاني مندوب واختار هذا
طفي وقيل استنانا فالاول مندوب والثاني سنة وهو ما في الرقية

وابي

وابي الحسن على الرسالة وقيل كل منهما سنة والثاني اوكد من الاول لانه
الذي تبني عليه العبادة وهذا هو الذي اختاره عج وقواه بن بالنقول
تنبيه حكم الاذان للصبح قبل سدس الليل الاخير كما ذكره عج في
حاشيته على الرسالة ويعتبر الليل من الغروب وقول البدر القرافي والسدس
ساعتان مبني على ان الليل اثني عشر ساعة دايما وان الساعة تنصغر
وتكبر قوله باسلام اي مستمر فان ارتد بعد الاذان وبعد ان كان
الوقت باقيا وان خرج الوقت فلا اعادة نعم يبطل ثوابه كذا قاله عج قال
شيخنا قوله لا يخفي ان ثمرته وهي الاعلام بدخول الوقت قد حصلت
وحينئذ فلا معني لاعادته وفي ح عن النوادر انهم ان اعادوا الاذان
فحسن وان اجتزوا به اجزاهم اه ووجهه ظاهر وان كان كلام عج
يقتضي ضعفه انتهي قوله فلا يصح من كافر اي لوقوع بعضه في
حال كفره قوله ولو عزم على الاسلام اي كما هو ظاهر اطلاقهم وبه جزم ح
خلافا لما استظهره ابن ناجي الصحة حيث عزم على الاسلام والفرق على
الاول بين الاذان والغسل حيث قالوا بصحة الغسل مع العزم على الاسلام
دون الاذان ان المؤذن مخبر فلا بد من عدالته لاجل ان يقبل خبره بخلاف
المغتسل قوله على التحقيق اي وقيل لا يكون به مسلما هذا ظاهره
وصرح به في خش وعبق قال العلامة البناني ما اقتضاه كلامه
من انه في كونه مسلما باذانه خلاف فاعتوه للباطني ورده ح بقوله لا اعلم
فيه خلافا وقال ح فلو اذن الكافر كان باذانه مسلما عند ابن
عطاء الله وغيره وكلام النشر يقتضي ان فيه خلافا وليس كذلك
انتهي كلامه ثم ان من حكم باسلامه بالاذان اذا رجع لدينه فانه
يؤدب ولا تجري عليه احكام المرتد ان كان لم يقف على الدعائم لا قبل
الاذان ولا بعده فان وقف عليها كان مرتدا تجري عليه احكام المرتد
فيستتاب ثلاثة ايام فان لم يتب قتل ومحل كونه اذا وقف على الدعائم
ورجع يكون مرتدا ما لم يدع انه اذن لعذر لقصد التحصين بالاسلام
لحفظ ماله مثلا والا قبل منه ذلك ولا يكون مرتدا حيث قامت قرينة
على ما ادعاه قوله فلا يصح من مجنون الا اي واما لو جن في حال اذانه ومات

في ثنايه فانه يبتدي الاذان من اوله على الظاهر وقيل بالبنا على
ما فعله الاول ص فلا يصح من امراة اي يحرم اذانها واما قول اللخمي وسند
والقرافي يكره اذانها فينبغي كما قال ح ان تحمل الكراهة في كلامهم على
المنع اذ ليس ما ذكر من الكراهة بظاهر لان صوتها عورة انتهى ك
وقد يقال ان صوت المراة ليس عورة حقيقة بدليل رواية الحديث
عن النسا الصحابيات وانما هو كالعورة في حرمة التلذذ بكل وجه
فحمل الكراهة على ظاهرها وجيه تامل ص فلا يصح من صبي مميز اي
ولو لم يوجد غيره كما اذا كان مع نسا بموضع وليس فيه غيره ص
الا ان يعتمد الخ اي فان اعتمد على من ذكر صح اذانه وظاهره انه
يسقط به فرض الكفاية عن البلد المكلفين به فتامل ص وكذا
متطهر اي اذان متطهر اذ له تكليف الا بفعل ص والكراهة في
الجنب اي بغير دخول مسجد اشد اي من الكراهة من المحدث
حدثا اصغر ان قلت ما فائدة شدة الكراهة مع ما تقرر ان
المكروه لا ثواب ولا عقاب في فعله قلت فائدتها ان ما اشتدت
كراهته يكون الثواب في تركه اكثر من الثواب في ترك ما لم تشتد
كراهة فعله او ان المعاقبة على ما لم تشتد كراهته اكثر من المعاقبة
على ما دونه في الكراهة والمراد المعاقبة في الدنيا بحسب الاستحقاق
كما نقله شيخنا عن شيخه سيدي محمد الصغير واستظهر هو
ان المراد المعاقبة في الدنيا والاخرة اذ لا مانع من ارادة ذلك ص اي
حسن الصوت اي وكره تغليظه ص مرتفعه اي من غير تطريب
والا كره لمنافاته الخشوع والوقار والكراهة على بابها ما لم يتفاحش
التطريب والا حرم كذا قالوا ولعل مرادهم بالحرمة البطلان والا فالاذان
من اصله سنة او ان مرادهم الحرمة من حيث الاستخفاف بالسنة
تامل ويرجع في تفاحشه لاهل المعرفة الذين لا تلتبس عليهم الاصوات
والتطريب تقطيع الصوت وترعيده كما يفعله كثير من بعض المؤذنين
بمصر ثم ان تفسير الشارح التطريب بما مر من الحسن والارتفاع تبع
فيه عبق وفيه قصره هو على الارتفاع وجعل الحسن زايدا على كلام

المص

المص ص بمكان اي على مكان عال علو ظاهر كالصومعة او سقف كان سقف
المسجد او غيره او على حايط كان حايط المسجد او غيره او على دابة
لا نحو مصطبة فلا يكفي في تحصيل المندوب وهذا اعلى مع الامكان
ص وقاعد مطلقا اي ظاهره جواز العلو لعذر مطلقا اذن لنفسه
او لغيره ص لكنه قال فيها الخ لفظها قال مالك لا يكره اذان القاعد الا ان
يكون من عذر من مرض او غيره فيؤذن لنفسه لا للناس ص
مستقبل اي للقبلة وقوله الا لاسماع اي فانه يدور حول المنار
ويؤذن كيف تيسر ويؤدي لا يستدبر القبلة بجميع بدنه
فظاهر كلام المص جواز الدوران حالة الاذان وهو كذلك وقيل
لا يدور الا بعد فراغ الكلمة وقيل ان كان الدوران لا ينقص من
صوته فالاول والا فالثاني ودرجها لا يدور الا عند الحيعلة
والمعتمد الاول والاولى ان يبتدي الاذان للقبلة وابتداوه
لغيرها خلاف الاولى ص وحكايته لسامعه اي بلا واسطة
او بواسطة كان يسمع الحاكي للاذان ويفهم منه ان غير السامع
لا تندب له الحكاية وان اخبر بالاذان او راى المؤذن وعلم انه يؤذن
ولو كان عدم سماعه لعارض كصمم ثم ان قوله لسامعه يفيد انه
لا يحكي اذان نفسه ويحتمل انه يحكيه لانه سمع نفسه وفي الذخيرة عن
ابن القاسم في المدونة اذا انتهى المؤذن لاخر الاذان يحكيه ان شاء
فلا يحكي اذان نفسه قبل فراغه لما فيه من الفصل وانما يحكيه
بعد الفراغ وهل يحكي المؤذن اذان مؤذن اخر سمعه او لا قولان
وعلى الاول فيحكيه بعد فراغه واذا تعدد المؤذنون واذنوا واحدا
بعد واحد فاختار اللخمي تكرير الحكاية وقيل يكفيه حكاية الاول ويجري
على مسئلة المترددين بالحطب لمكة ص الا ان يكون الاذان مكروها
كما لو كان الاذان لفائتة او لجنازة او في الوقت الضروري او كان
فيه تطريب فلا تندب كما قال ابن رشد والاولى ان كان محرما
ص فان سمع البعض اقتصر في الحكاية على ما سمع تبع في ذلك عبق
قال شيخنا وهو خلاف الظاهر والظاهر انه يحكي الاذان كله كما يفيده

خبر اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول اذ المتبادر من قوله اذا سمعتم
ولو البعض خصوصا وقد قال فقولوا مثل ما يقول ولم يقل مثل ما قال
قوله لمنتهى الشهادتين اي فما زاد على ذلك تكره حكايته كما في كبير
خش قوله وقيل يبدلهما بحوقلتين حاصله ان هذا القول يقول
يندب حكاية الاذان لاخره الا انه يبدل الحيعلة في كل مرة بالحوقلة
وذكر في الح ان هذا القول هو الراجح قوله ومقابل المشهور يحكيه الذي
في المدونة ان السامع لا يحكي الحيعلتين وانه مخير في حكاية ما بعد
ذلك من التهليل والتكبيرات ان شاء فعل وان شاء لم يفعل انظر نصها
في بن وفي التوضيح واذا قلنا انه يحكيه في الحيعلتين فهل يحكيه
فيما بعد ذلك من التهليل والتكبير خيره ابن القاسم في المدونة
والحاصل ان الاذان قيل تندب حكايته لاخره الا انه يبدل
الحيعلة بالحوقلة ورجحه في الح وقيل ان الحكاية لمنتهى الشهادتين
ولا يحكي الحيعلتين ولا يبدلهما بالحوقلتين وهذا هو
المشهور وعلى هذا فقيل لا يحكي التهليل والتكبير الاخير وقيل
انه مخير في حكايته وهو المعتمد ان قلت قوله في الحديث فقولوا
مثل ما يقول ظاهر في حكاية كل الاذان قلت المثلية تصدق عند
الوجوب بالمثلية في الكل وبالمثليه في البعض فاصحاب القول المشهور
حملوا المثلية في الحديث على ادنى المراتب وهي المماثلة في البعض
فجعلوا الحكاية لمنتهى الشهادتين وغيرهم حمل المثلية على اعلى
الرتب وهي المماثلة في الكل فجعلوا الحكاية لاخر الاذان انظر البدر
قوله ولا يبدلهما بقوله صدقت الخ اي وقيل يبدلهما والاول اقوى
قوله فلا يحكي الترجيع اي اذا كان سمع التشهدين اولا وحكاهما
فان لم يسمعهما حكى الترجيع قوله ان الحاكي لا يرجعه بل يحكي اوليا
فقط ان سمعهما والا حكى ما اخبرناه قوله ويستفاد منه الخ اي من
ترك حكاية الترجيع اذا المؤذن الخ وذلك لان ترك حكاية الترجيع
الذي ليس مشروعا في المذهب اولى من ترك حكاية الترجيع المشروع
في المذهب فاذا لم يحك الترجيع مع انه مشروع في المذهب فاولى

ترجيع

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

ترجيع التكبير الذي هو غير مشروع فيه وهذا قول الشيخ سالم السنهوري
وهو المعتمد واستظهر بعضهم حكاية الترجيع لعموم قوله في الحديث
اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ومن جملة ما يقول ترجيع
التكبير واما الترجيع فلا يحكي اتفاقا الا بالقيد السابق ولو
متنفلا اي هذا خلافا لمن قال ان المصلي فرضا ونفلا لا يحكيه
اي مصليا نافلة اراد بها ما قابل الفرض والا بطلت اي ان
فعل ذلك عمدا وجهلا لا سهوا وكذا ان ابدلهما بما مر اي وهو
صدقت وبررت فتبطل الصلاة ان صدر ذلك منه عمدا وجهلا لا سهوا
لا ان كان مفترضا اراد بالفرض ما قابل النفل فيشمل الوضوء الاصلي
والمنذور وما ذكره من المفترض لا يحكي الاذان هو المشهور خلافا
لمن قال ان سامعه يحكيه ولو كان مفترضا فقول المص لا مفترضا
عطف على قوله متنفلا داخل في حيز المبالغة لما علمت ان الخلاف
جار في القسمين ولا يقال انه يلزم على جعل مفترضا عطفا على متنفلا
ركة في اللفظ لانا نقول يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع
فيكره له حكايته اي وهو في الصلاة بدليل ما بعده فان حكاه فلا
بطلان مع الكراهة فان زاد في الحكاية على الشهادتين جرى فيه
ما تقدم في المتنفل من قوله فان حكى ما زاد الخ ويحكيه بعد الفراغ
منه اي ويحكيه ندبا بعد الفراغ من الفرض ولو بعد فراغ الاذان
لا جماعة حاضرة لم تطلب غيرها اي كاهل الربط والزوايا فيكره
لها الخ اي ما لم يتوقف اعلام غيرهم بدخول الوقت على اذانهم ويحسن
لهم كما قال ابن مرزوق على المختار الخ على ما اختاره اللخمي من قولي مالك
لقوله في قول مالك لا احب الاذان للفذ الحاضر والجماعة المنفردة
هذا هو الصواب ومقابله الاستحباب لقول مالك مرة اخرى
ان اذن فحسن واختاره ابن بشير قال لانه ذكر ولا ينهى عن الذكر
من اراده وحمل قوله الاول لا احب على معنى لا يؤمر به كما يؤمر
الائمة في المساجد الجماعات اي لا يؤمرون به بل على جهة السنة
ان كان تبعا لغيره فيه اي ان كان تابعا لغيره في اذانه

وتعدده يحتمل ان الضمير راجع للاذان اي وجاز تعدد الاذان
بمسجد واحد وعلى هذا فيدخل في كلامه تعدده من موذن واحد
مرات في المسجد الواحد مع انه مكروه كما قال سند نعم استظهر الجواز
حيث انتقل لركن اخر منه ويحتمل ان الضمير عايد على الموذن اي جاز
تعدد الموذن في مسجد او غيره كمركب او محرس وذلك بان يكون شخصان
او اكثر بمحل واخر موذن بجانب من المسجد او من غيره من الاماكن
المعدة للصلاة حضرا او سفرا راجع لقوله او غيره فغير المسجد
في الحضر كالمحرس وفي السفر كالمركب وليس راجعا للمسجد وغيره لان
المسجد لا يكون في السفر فان اريد بالمسجد ما اعد للصلاة الجماعة
فهذا ياتي في الحضر والسفر كان قوله او غيره مستغنى عنه فتامل
وجاز ترتبهم اي وهو افضل من جمعهم الاتي بان يوذن
واحد بعد واحد اي بان يوذن الاول ويفرغ ثم الثاني ويفرغ وهكذا
فيكره ترتبهم لضيق وقتها اي وحينئذ فلا يوذن لها الا واحد
منفردا وجماعة مجتمعة ان لم يود اي ترتيبهم الى خروج وقتها
والا كره اي وحينئذ فلا يحكي ولا يكره للجالس عنده يوم الجمعة
ان يشتغل بحكاية الاذان المجمع كما استظهره شيخنا مالم اي يودي
ابتداؤه وبقاؤه على اذان صاحبه الى تقطيع اسم الله او رسوله يوديه
فان ادى لذلك كما لو نطق احدهما بالميم والحا من محمد والثاني بالميم
والدال حرم قال الشيخ ابو علي المسناوي لم ار هذا الابحث ومن تبعه
وانظر هل يصح هذا فان الاسم اذا تقطع لتنفس ونحوه على نية
التلفظ به لا يمنع وقد عللوا النهي عن قراءة القران جماعة بالتقطيع
ومع ذلك قالوا النهي للكراهة لانه من البدع وجاز لسامعه حكايته
قبله اي وجاز لسامع الاذان من الموذن وقوله حكايته اي حكاية باقيه
وقوله قبله اي قبل تمامه وسواء كان ذلك لحاجة اولا والمراد بالجواز خلاف
الاولى لان متابعة الحاكي للموذن في لفظه مستحبة كذا قال شيخنا
لجوازي فهو من باب اطلاق ما ثبت للجزء من الحكاية على الكراهة
انه لو حظ اطلاق الحكاية على المجموع اما ان لو حظ اطلاق الحكاية على

مالم يات به الموذن فقط كان من اطلاق ما ثبت للجزء على الجزء المجاور له
بان يسمع اوله الى اي واما نطقه به قبل نطق الموذن باوله فلا
يسمى حكاية اصلا فلا يكون اتيانا بمندوبيتها فيما يظهر قاله بعض
ولا تفوت الحكاية بفراغ الموذن بل يحكي ولو فرغ الموذن له منه كما قاله
الشيخ احمد الزرقاني واجرة اذان واقامة بل ويجوز اخذ الاجرة على
الثلاثة اذا كانت اذا كانت صفقة واحدة او وقف المسجد
اي واما ما وقفا يستاجر من غلته من يؤم بالناس في المسجد اللاني
فهو امر من باب الاجارة كما قاله بعض الموثقين كنبه [illegible] وقد
جرت عادة الاكابر بمصر ونحوها باجارة ايتام في بيوتهم والظاهر انه
لا باس به لان الاجرة في نظير الالتزام الذهاب للكتب كذا في الحج تنبيها
على كراهته اي كما يقول الواقي والمعتمد حرمته لعبه وحينئذ يحرم السلام
على كل عبيه حال لعبهم واهل المعاصي اي كالكافر والمكاس والظالم
لا في حال المعصية اي لان السلام عليهم في تلك الحالة حرام لا مكروه
فقط او اكل وقاري قران فلا يكره ويجب عليهما الرد كما قال عج
قال بن وفيه نظر فقد اقتصر ح على الكراهة فيهما قايلا ان ابن ناجي
وشيخه ابو مهدي لم يقفا على قول على الجواز فيهما والحاصل ان
القول بجواز السلام على الاكل والقاري هو ما رجحه الاجهوري قايلا
انه المذهب وح اقتصر فيهما على الكراهة ورجحه بن اه وكره
اقامة راكب اي بخلاف اذانه فانه جايز لانه ينزل لها هذا تعليل
بالمظنة فلا يرد من كان عنده خادم والحاصل ان الكراهة مطلقا كان
له خادم اولا والتعليل المذكور بالمظنة بخلاف المعيد لبطلانها
اي فلا يكره له الاقامة لتلك الصلاة التي يعيدها كاذانه
اي انه اذا اذن لصلاة وصلاها ثم اراد اعادتها لفضل الجماعة فيكره
اذانه ثانيا لتلك المعادة واولى ان لم يرد الاعادة فيهما اي فاذا
اقام الصلاة وصلاها ولم يرد اعادة تلك الصلاة فيكره له اقامتها
لجماعة يصلون او اذان لصلاة وهو صلاها ولم يرد اعادتها فيكره
له ان يوذن لتلك الصلاة لجماعة يريدون صلاتها والحاصل

ان من اذن لصلاة وصلاها فاكره له ان يوذن لها ثانيا سوا
اراد اعادتها لفضل الجماعة ام لا وكذا من اقام صلاة وصلاها
يكره له ان يقيم لها ثانيا سوا اراد اعادتها لفضل الجماعة ام لا
خلاف مسا اذن ولم يصل الخ هذه عكس مسئلة المصنف لان
مسئلة المصنف اذن لها وصلاها وهذه اذن ولم يصلها وبقي
صورة اخرى وهي ما اذا صلاها بلا اذان واراد اعادتها
لفضل الجماعة فيكره اذانه لتلك المعادة وهذه يتناولها كلام
المصنف ايضا فتحصل ان كل من برئت ذمته من صلاة يكره له ان
يوذن لها ويقيم سوا اراد اعادتها ام لا وسوا اذن لها او لا
واقام او لا   وتسن اقامة قال ابن الا خلاف اعلمه في عدم
وجوبها قال في الاكمال والقول باعادة الصلاة لمن تركها عمدا
ليس لوجوبها خلافا لبعضهم بل للاستخفاف بالسنة
او مع نساء اي اماما بهن   وكفاية لجماعة قال ابن سمع ابن
القاسم لا يقيم احد لنفسه بعد الاقامة ومن فعله خالف
السنة ابن رشد لان السنة اقامة المؤذن دون الامام والناس
وفي ارشاد اللبيب قال المازري كان السيوري يقيم لنفسه
ولا يكتفي باقامة المؤذن ويقول انما احتاج لنية والعامي
لا ينويها ولا يعرف النية المازري وكذا انا افعل فاقيم لنفسي الا
قال شيخنا والحق ان الاقامة يكفي فيها نية الفعل كالاذان ولا تتوقف
على نية القربة ونية الفعل حاصلة من العامي فما كان يفعله المازري
والسيوري انما هو على اشتراط نية القربة تنبيه ذكر ح انه
يندب للمقيم طهارة وقيام واستقبال وفي حاشية الشيخ كريم
الدين البرموني عن ابن عرفة ان الوضوء شرط فيها بخلاف الاذان
لان اتصالها بالصلاة صيرها كالجزء منها وله تركها وكذا من
الاذان بدليل ان المنفرد الحاضر تسن في حقه دون الاذان انتهى
والمعتمد ما ذكره كما في تحقيق لكن الذي يظهر ان ما قاله ابن
عرفة هو ظاهر المدونة فتامل   ولو قد قامت الصلاة اي على

المشهور

المشهور خلافا لرواية المصريين عن مالك من شفع قد قامت الصلاة
او جلها اي او نقصها على الظاهر لا اقلها فلا يضر كما مر في الاذان
ولو غلطا اي هذا اذا شفعها عمدا بل ولو غلطا لا ان راي المقيم
شفعها مذهبا فانه لا يضر   لو ضم متعلق بتسن لا بتثني
لايهامه خلاف المقصود وهو الدلالة على سنية الاقامة مطلقا
والمرتين التكبير منها في الوضع دون النقل ولو قدم قوله لو ضم
فقال وتسن لو ضم اقامة لسلم من الايهام المذكور   وتتعدد اي
الاقامة بتعدده اي بتعدد ما عليه من الفرايض القضا   ما لم
يخرج وقته اي الذي هو فيه سواء كان ضروريا او اختياريا
واشتغال اي بعدها وقبل تسوية الصفوف بدعا   ولا يدخل
المحراب الا بعد تمامها اي ليصطف الناس وذلك علامة على فقهه
كتخفيف الاحرام والسلام لئلا يسبق الماموم فتبطل صلاته
وتخفيف الجلوس الاول وفي ح وغيره انها ثلاث يعرف بها فقه
الامام الا ان الثاني لا يعرفها الا الفقيه   ولو تركت عمدا اي خلافا
لابن كنانة القايل ببطلانها اذا تركت عمدا لاستخفافه بالسنة
وكذا تندب لصبي صلى لنفسه على معنى ان الاقامة سنة في حقه
عينا الصبي وامراة الا ان يصاحبا ذكورا بالغين فتسقط عنهما
باقامتهم ولم تجز اقامة الصبي او المراة للبالغين لان المندوب
لا يقوم عن السنة   وليقم اي ندبا وقوله مريد الصلاة اي
غير المقيم واما هو فتقدم انه يندب قيامه حال الاقامة   بقدر
الطاقة انما قصد بذلك التنبيه على مخالفة ابي حنيفة فانه يقول
يقوم عندي على الفلاح وعلى سعيد بن جبير القايل انه يقوم
عند قوله اولها الله اكبر   وهي
اي شروط الصلاة مطلقا اي بقيد كونها شروط صحة   وعدم
الاكراه اي فان اكره على تركها لم تجب عليه والظاهر ان الاكراه هنا
يكون بما ياتي في الطلاق من خوف مولم من قتل او ضرب او سجن
او قيد او صفع لذي مروءة اذ هذا الاكراه هو المعتبر في العبادات

كذا في بن نقله عن طفي   كذا قيل قابلم عبق ومثله في ح قال بن وفي
عدهما عدم الاكراه شرطا في الوجوب نظر اذ لا ينافي الاكراه على جميع
افعال الصلاة وقد نقل ح نفسه اول فصل يجب بفرض قيام ابا عن ابي
ابي العباس القباب وسلمه ان من اكره على ترك الصلاة سقط عنه
مالم يقدر على الاتيان به من قيام او ركوع او سجود ويفعل ما يقدر
عليه من احرام وقراءة وايما كما يفعل المريض ما يقدر عليه ويسقط
عنه ما سواه انتهى فالاكراه بمنزلة المرض المسقط لبعض اركانها
ولا يسقط به وجوبها انتهى كلامه   كما ياتي اي في قول المتن
وان لم يقدر الا على نية او مع ايما بطرف فقال وغيره لا نص ومقتضى
المذهب الوجوب قال شيخنا وقد يقال ان الشرطية باعتبار الهيئة
الخارجية وهذا لا ينافي وجوبها عليه بالنية فانه مع الاعتراض
والا سلام جعله شرط صحة فقط بناء على المعتمد من ان
الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة واما على مقابله من انهم
غير مخاطبين بها فهو شرط وجوب وصحة معا   والعقل اعلم
ان كونه شرطا لهما حيث ضم له البلوغ فان لم يضم له فلا يكون
شرطا في الوجوب كما قيل وفيه نظر فان عدم الوجوب لازم لعدم
العقل كان البلوغ موجودا ام لا وهذا القدر كاف في تحقق
شرطيته لان الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط فان
قلت وجود العقل لا يقتضي وجود الوجوب الا اذا ضم له البلوغ
قلت طرف الوجود لا يعتبر في الشروط ولما اعتبرناه لزم في الشروط
المذكورة كلها انه لا يكون واحد منها شرطا الا مع ضم الباقي له ولا معنى
له فتامل   ودخول الوقت الحق ان دخول الوقت سبب في الوجوب
وشرط في الصحة فصدق تعريف السبب بالنسبة للوجوب عليه
عامة اي في الرجال والنساء   طهارة حدث الاضافة على معنى اللام
اي طهارة منسوبة لحدث وخبث لا على معنى من خلاف المقنا في البسه
ليس اصلها للاضافة كخاتم حديد   على قسمين احدهما ما اذا انزل
عليه الرعاف قبل الدخول في الصلاة وما اذا نزل عليه بعد دخوله فيها

[illegible]

وان رعف قبلها الخ حاصله انه اذا نزل عليه دم الرعاف قبل
الدخول في الصلاة واستمر نازلا عليه فان اعتقد او ظن انقطاعه
قبل خروج الوقت او شك في ذلك فانه يؤخر الصلاة وجوبا لاخر الاختياري
وسواء كان الدم سايلا او قاطرا او راشحا فهذه تسع صور ومفهومه انه
ان اعتقد دوامه لاخر الاختياري او ظن ذلك فانه يقدم الصلاة في اول
وقتها اذ لا فايدة في تاخيرها سواء كان الدم سايلا او قاطرا او راشحا
فهذه ست صور فالجملة خمسة عشر صورة موضوعها حصول
الرعاف قبل الدخول في الصلاة   ودام اي استمر نازلا لا بالفعل
ورجى انقطاعه اي اعتقد ذلك او ظنه   او شك اي في انقطاعه
قبل خروج الوقت وعدم انقطاعه وهذا معلوم بطريق الاحروية
مما ياتي في قوله وان لم يظن لانه اذا كان مع الشك يقطع الصلاة بعد
تلبسه بها فلان يؤخرها معه قبل الدخول فيها احرى واولى
لاخر الاختياري اي على الراجح وقيل يؤخر لاخر الضروري كما في ح وفيه
نظر اذ قد تقدم في التيمم ان الضروري لا تاخير فيه   فاذ ظن
استغراقه الاختياري   اي او اعتقد ذلك وقوله قدم اي قدم الصلاة
من غير تاخير لها اصلا بقي ما اذا رعف قبل دخوله صلاة عيد
او جنازة وظن بانتظار انقطاعه فوات العيد والجنازة فهل
يصلي بحاله او يتركهما خلاف في ح وغيره الاول لابن حبيب والثاني
لابن المواز   لم تجب الاعادة اي بل ولا تستحب على الظاهر
كما قال شيخنا   او فيها الخ حاصله انه اذا رعف وهو في الصلاة
فان ظن دوامه لاخر الاختياري او اعتقد ذلك اتمها على حالته التي
هو بها سواء كان الدم سايلا او قاطرا او راشحا فهذه ست صور
ومحل الاتمام اذا لم يخش تلطخ فرش مسجد فان خشي تلطخه
قطع وخرج منه وابتداها خارجه   وهو في العيد الخ اي انه
ينزل منزلة ظن دوامه لاخر الاختياري في الفريضة ظن دوامه
لفراغ الامام من صلاة العيد والجنازة وقوله باذ لا يدرك الخ اي
بان يخاف انه لا يدرك الخ فاذا رعف في صلاة العيد او الجنازة قبل ان

[illegible]

يركع ركعة من العيد وقبل ان يكبر تكبيرة ثانية من الجنازة وخاف ان خرج له
لغسل الدم لا يدرك معه ركعة من العيد ولا تكبيرة اخرى من الجنازة فانه
لا يخرج لغسل الدم ويتمادى مع الامام على حالته واما لو حصل الرعاف بعد
ركعة من العيد او بعد تكبيرتين من صلاة الجنازة او حصل له الرعاف
قبل ذلك وظن انه بعد غسل الدم يدرك مع الامام ركعة من العيد او تكبيرة
من الجنازة غير الاولى فانه يخرج لغسل الدم قاله اشهب وقال ابن
المواز يخرج مطلقا لغسله ويتم وحده ويبني على صلاته بعد غسله وذهاب
الامام وقيل في العيد الزوال صنيع الشارح يقتضي ان هذا مقابل لما
قبله وليس كذلك وحاصله ان الوقت المعتبر في صلاة العيد هذا هو
الزوال وفي صلاة الجنازة هذا هو رفعها والمعتبر فيمن صلاهما جماعة
هو فراغ الامام منهما واصله لعج ولم يتكلم ابن المواز واشهب الا على
الراعف في جماعة قال بن لكن قول عج ان المعتبر في صلاة الجنازة هذا
هو رفعها غير ظاهر لانه ان كان هناك غير هذا الراعف لم يحتج لهذا
الراعف والا لم ترفع حتى يصلى عليها ولو اعتبروا الوقت بخوف تغيرها
كان ظاهرا اه وقد يقال باختيار الاخير ويحمل الرفع على ما اذا كان
لمقتضى كخوف تغير او هجوم قوم كما قرره شيخنا اتمها على حالته
اي سواء كان الدم سائلا او قاطرا او راشحا ولا يلطخ فيه تنظر
والظاهر كما قال المساوي ان البلاط ليس كالفرش لسهولة غسله
بل هو كالحصبا انظر بن انه يتمها في المترب والمحصب اي ولو
نزل في التراب والحصبا اكثر من درهم لان التراب والحصبا يتشربان
الدم قطع وخرج منه اي ولو ضاق الوقت بقطعه وخروجه من
المسجد بخوف تاذيه اي بخوف تالمه بحصول ضرر في جسمه والمراد
بالخوف الظن والشك لا الوهم فله يجوز الايماء عند توهم الضرر كما قال شيخنا
ولا اعادة على من اومأ ثم ارتفع الدم عنه بعد الصلاة لا في الوقت ولا بعده
كما نقله ابو الحسن عن ابن رشد حيث يفسده الغسل انما وجب
الايماء في هذه الحالة صيانة للمال لكون الطهارة شرطا في حقه فان كان
لا يفسده الغسل وجب ان يتمادى بالركوع والسجود ولو تلطخ بالفعل

بالشر

بالشرب درهم فضلا عن خوفه التلطخ كما قال شيخنا وبن خلافا
لعبق ومن وافقه لان الموضوع انه ظن الدوام لخروج الوقت
والمحافظة على الاركان اولى من المحافظة على عدم النجاسة لان النجاسة دوام خ
لغو حينئذ بان اعتقد اي انقطاعه قبل خروج الوقت المختار وقوله
او ظن انقطاعه اي قبل خروج الوقت المختار وقوله او شك فيه اي في
انقطاعه قبل خروج الوقت المختار فهذه ثلاثة احوال وفي كل منها
اما ان يكون الدم سائلا او راشحا او قاطرا فهذه تسع صور تضم
لستة قبلها تلك الجملة خمسة عشر صورة فيما اذا طرا الدم في
الصلاة تضم للخمسة عشر التي في نزول الدم قبل الصلاة فجملة صور
الرعاف ثلاثون فله ثلاثة احوال اي لان الدم اما ان يكون
سائلا او قاطرا او راشحا وان كف فتله بان لم يكثر الخ اي واما اذا
كان لا يكف فتله لكثرته كان حكمه حكم السائل والقاطر في
التخيير بين القطع والبناء كما ياتي وجب التمادي اي وحرم
قطعها بسلام او كلام فان خرج لغسل الدم من غير سلام ولا
كلام فسدت عليه وعلى ماموميه وفتله الخ ظاهر كلامه ان
الفتل انما يومر به اذا كان الدم يرشح فقط واما اذا سال او قطر
فلا يومر بفتله ولو كان خفيفا يذهبه الفتل وليس كذلك بل كل
ما يذهبه الفتل فلا يقطع لاجله الصلاة ويفتله كما في ح
عن الطراز انظر بن فتله اي وجوبا وقوله بانامل يسراه اي
ندبا والفتل بيد واحدة على ارجح الطريقين تنبيه محل
وجوب الفتل اذا كان يصلي بغير مسجد محصب غير مفروش
لينزل الدم في خلال الحصباء فان كان بمسجد مفروش فلا يجوز له
الفتل بل يقطع ويخرج منه من اول ما يرشح لئلا ينجس المسجد
كما قاله التونسي في الذخيرة عن سند واليه اشار المص بقوله
او خشي تلوث مسجد بضمها على الانف اي على طاقة
الانف لئلا يقع الدم عليها قطع صلاته وجوبا ظاهره ان
القطع على حقيقته وبه قال طفي قائلا جميع اهل المذهب

يعبرون بالقطع اذ اللطخ بالمعفو عنه وتعبيرهم بالقطع اشارة
لصحتها وهذا هو القياس الموافق للمذهب في العلم بالنجاسة
في الصلاة وانها صحيحة وتقدم الخلاف هل يحمل على وجوب القطع
او استحبابه فلذلك قال هنا وحاصله ان الصلاة صحيحة ويومر
بقطعها فان خالف واتمها اجزاته وقال ح والشيخ سالم ومن تبعهما
قوله قطع اي بطلت صلاته ولا يجوز التمادي فيها ولو بني لم تصح
لا انها صحيحة ويحتاج الى قطعها كما في قوله والا فله القطع وندب
البنا وانما عبر المص بقطع لاجل قوله او خشي تلوث مسجد
لانه لا بطلان مع الخوف المذكور وكلام ابن رشد في المقدمات
صريح فيما قاله ح حيث قال من شروط البنا ان لا يسقط على
ثوبه او جسده من الدم ما لا يغتفر لكثرته لانه ان سقط من
الدم على ثوبه وجسده كثير بطلت صلاته باتفاق انتهى
وهو ايضا مستند المص في قوله السابق وسقوطها في صلاة مبطل
كما تقدم هناك بيانه انظر بن ان لطخه بالفعل اي ان لطخ
ثوبه او جسده بالفعل واتسع الوقت هذا شرط في القطع
وهو مبني على ما قاله الرماصي من صحة الصلاة وامره بالقطع
لا على ما قاله الحطاب من البطلان فتامل السايل او القاطر
فاعل لقوله لطخه فالمعنى ان لطخ السايل او القاطر ثوبه او جسده
بازيد من درهم اي فيقطع وكان الاولى للش زيادة الراشح ايضا او خشي
تلوث مسجد رده ابن غازي والحطاب الى ما يفتل اي فان زاد عن
درهم قطع وكذا ان لم يزد ولكن خشي تلوث مسجد وهذا هو
المتعين واما ذكره عبق وغيره من رده لسايل او قاطر لا يفتل
فغير صواب لانه اذا سال او قطر ولم يلطخه بالفعل فهو موضوع
التخيير بين القطع والبنا وحينئذ لا يتاتى الخوف فيه على المسجد
قطعا لانه يخرج منه على كل حال اما للقطع او لغسل الدم والبنا
والحاصل ان السايل والقاطر اذا لم يلطخاه اما ان يقطع او يبني
فيخرج لغسل الدم فعلى كل حال لا يستقر في المسجد حتى يلطخه انظر

بل هنا اولى للضرورة ح

بن

بن والحاصل ان الاولى ان يعمم في الاول اعني قوله ان لطخه اي
السايل او القاطر او الراشح ويخصص في الثاني اعني قوله او خشي
تلوث مسجد اي بالراشح الذي يفتله ولو ضاق الوقت عن قطعه
وخروجه مبالغة في قطعها اذا خشي تلوث المسجد اي انه يقطع ولو
ضاق الوقت عن قطعه وخروجه من المسجد والاولى حذف هذه
المبالغة من هنا لان الموضوع انه لم يظن دوام الدم لاخر الوقت ان لم
يخش خروج الوقت اي بقطع الصلاة وابتدائها من اولها بعد غسل
الدم وكان الاولى حذف هذا الشرط لان الموضوع كما علمت عدم
ظنه دوام الدم لاخر الوقت بل سال او قطر ولم يتلطخ به اي والحال
انه لم يمكن فتله والا فكالراشح كما تقدم فله القطع اي بسلام
او كلام او مناف ويخرج لغسل الدم ثم يبتديها من اولها فان لم يات
بسلام ولا كلام وخرج لغسل الدم ورجع ابتدا صلاته من اولها
اعادها ابدا لان صلاته الثانية الواقعة بعد غسل الدم زيادة
في الصلاة قال ابن القاسم في المجموعة ان ابتدا ولم يتكلم اعاد الصلاة
وهذا صحيح لانا اذا حكمنا بان ما هو فيه من العمل لا يبطل الصلاة
وحكمنا على انه باق على احرامه الاول فاذا كان قد صلى ركعة
ثم ابتدا بعد غسل الدم اربعا صار كمن صلى خمسا جاهلا
قال ح والمشهور ان الرفض مبطل فيكفي في الخروج من الصلاة
رفضها وابطالها فيحمل كونه اذا خرج لغسل الدم ولم يات بسلام
ولا كلام ثم رجع وابتداها فانه يعيدها ما لم ينو رفضها حين
الخروج منها والا فلا اعادة وندب البنا هذه الجملة مستانفة
جوابا عن سؤال مقدر وحاصله اي الامرين ارجح وما ذكره المص
من ندب البنا هو ما عليه جمهور اصحاب الامام والحاصل ان
الدم اذا كان سايلا او قاطرا ولم يلطخه ولم يمكن فتله فانه
يخير بين البنا والقطع واختار ابن القاسم القطع فقال هو اولى
وهو القياس لان شان الصلاة اتصال عملها من غير تخلل بشغل
ولا انصراف عن محلها قال زروق وهو اي القطع انسب بمن

لا يمنع التصرف في العلم لجهله واختار جمهور الاصحاب البنا للعاجز
وقيل هما سيان وذكر ابن حبيب ما يفيد وجوب البنا وان الامام اذا
استخلف بالكلام تبطل صلاة الماموين   بمخرجها اي من هيئته
الاولى او من مكانه ان احتاج لذلك ولو كان متيمما لان ما يحصل منه
ملحق باعمال الصلاة فلا تبطل الموالاة ولذا لا يكبر احراما اذا رجع
صلاته بعد الغسل وسبق ان وجود المتيمم الما في الصلاة لا يبطلها
مسك انفه هذا ارشاد لاحسن الكيفيات التي تعين على
تقليل النجاسة لان كثرتها تمنع من البنا وليس شرطا في البنا
بل الشرط التحفظ من النجاسة ولو لم يمسكه كما اختاره ح وفاقا لابن
عبد السلام وعلى هذا فيكون المسك من اعلا الانف على جهة
الاولوية فقط كما في خش وغيره خلافا لما ذكره ابن هارون من
ان مسك الانف من اعلاه شرط في البنا وذلك لان داخل الانف
حكمه حكم ظاهر الجسد في الاخباث فيجب ازالة الدم عنه واذا
امسكه من اسفله او تركه من غير مسك صار داخل الانف
متلوثا بالدم ورده ابن عبد السلام بان المحل محل ضرورة فيناسبه
التخفيف والمعفو عنه باطن الانف فمسك الانف انما هو للتحفظ
من النجاسة لا لخصوصه لان المدار على التحفظ من النجاسة
سوا امسكه او لم يمسكه تامل   ليلا يبقى عنده اي في الانف الدم
ان مسكه من اسفله فيصير في حال خروجه حاملا للنجاسة
وان كانت معفوا عنها على ما تقدم بخلاف ما اذا مسكه من اعلاه
فانه يحبس من اصله عن النزول   ليغسل الدم اي لا يخرج الا
لغسل الدم فان اشتغل بغيره بعد خروجه بطلت صلاته
ويبني اي بعد غسل الدم على ما تقدم له في الصلاة   ان لم يجاوز
اقرب مكان فان جاوز الاقرب مع الامكان الى ابعد منه
مطلقا [illegible] بطلت ولو كانت المجاوزة بمثل ما يغتفر بسترة
او فرجة وذلك لكثرة المنافيات هنا ولكن قال ح ينبغي الجزم باغتفار
المجاوزة بمثل الخطوتين والثلاث ويجب عليه شرا الما اذا وجده

يباع في اقرب مكان بالمعاطاة بثمن معتاد غير محتاج اليه لانه من
يسير الافعال ولا يترك للعبيد وقد نص بعضهم على جواز البيع والشراء في
في الصلاة بالاشارة الخفيفة لغير ضرورة فكيف بذلك هنا فان
لم يمكن شراؤه بالاشارة فبالكلام ولا يضر ذلك لانه كلام لاصلاحها
انظر عبق   فان لم يمكن اي فان لم يكن الاقرب يمكن الغسل فيه
بان كان لا يمكن الوصول اليه او كان ولكن لا ما فيه   لا ان بعد
في نفسه اي وتفاحش بعده كما في عبارات الهم فمطلق البعد لا يمنع
من البنا ولا يمنع منه الا المتفاحش وحينئذ فيراد بالاقرب ما عدا البعد
المتفاحش قاله شيخنا   ولم يستدبر قبلة بلا عذر اي بان لم يستدبر
اصلا او استدبر لعذر ككون الما جهة الاستدبار فان استدبر
لغير عذر بطلت ولم يبن فان استدبر القبلة ناسيا بلا
عذر فهل هو كالاستدبار عمدا او يكون كالكلام ناسيا قال شيخنا
والظاهر الثاني وما ذكره المصنف من اشتراط الاستقبال في البنا الا
لعذر هو المشهور من المذهب وقال عبد الوهاب وابن العربي
وجماعة يخرج كيف ما امكنه واستبعدوا اشتراط الاستقبال
لعدم تمكنه منه غالبا ثم انه على المشهور من اشتراط الاستقبال
يقدم استدبار الا بلا لبس فيه نجا على استقبال مع وطئ نجس
فيغتفر لانه قد عدم توجه القبلة لعذر واتى الاستقبال من الخلاف
كذا في عبق قال في المج والظاهر تقديم القريب مع سه بنسة نجاسة
على البعيد خلي منها لان عدم الافعال الكثيرة متفق على شرطيته
كما ان الظاهر تقديم ما قلت منافياته كالبعيد مع استقبال بلا نجاسة
على قريب مستدبر مع نجاسة فتامل   وان لا يطا نجسا عامدا مختارا
اي فان وطئه عامدا مختارا بطلت واما ان وطئه ناسيا او عمدا
مضطرا فلا يضر فتقييد بلا عذر معتبر في هذا ايضا كما هو
ظاهر وظاهره ايضا عدم الفرق بين كون النجاسة التي وطئها
ارواث دواب وابوالها او عذرة او نحوها رطبة او يابسة وهذا
مخالف للنقل والذي يفيده النقل كما في ح والمواق ان ما كان من

اوراث الدواب وابوالها فهو غير مبطل اذا وطيها نسيانا او اضطرارا
لكثرة ذلك في الطرقات وان وطيها عمدا اختيارا بطلت ولا فرق
بين رطبها ويابسها واما غيرها من العذرة ونحوها فان كان
رطبا فتبطل اتفاقا من غير تفصيل وان كان يابسا فكذلك
ان تعمد وان نسي او اضطر فقولان البطلان لابن سحنون
وهو الاظهر والثاني عدم البطلان لابن عبدوس اذا علمت
هذا فمراد المص بالنجس العذرة ونحوها دون اوراث الدواب
وابوالها وهو غير مقيد بنفي العذر ولذا قدم المص القيد
قبله اختيارا وقوله وان نسي او اضطر فقولان ظاهره
سواء علم الناسي بذلك وهو في الصلاة او بعدها وهو كذلك
خلافا لما في عبق   فان تكلم ولو سهوا بطلت حاصله
انه اذا تكلم عامدا او جاهلا بطلت اتفاقا واختلف اذا تكلم
سهوا فهل تبطل ايضا اولا وهو المشهور والبطلان هنا ولو قل
لكثرة المنافيات وظاهره سواء كان الكلام في حال انصرافه
لغسل الدم او كان بعد عوده والذي في المواق انه ان
تكلم سهوا حال رجوعه بعد غسل الدم فالصلاة صحيحة اتفاقا
واذا ادرك بقية من صلاة الامام حمل الامام عنه سهوه والا
سجد بعد السلام لسهوه واما ان تكلم سهوا في حال انصرافه
لغسل الدم فقال سحنون الحكم واحد من الصحة ورجحه
ابن يونس وقال ابن حبيب تبطل صلاته كما لو تكلم عمدا
ومحصله انه رجح ان الكلام سهوا لا يبطل الصلاة مطلقا
سواء تكلم حال انصرافه او حال رجوعه قال شيخنا والمعتمد
ما قاله المواق كما قرره شيخنا الصغير لا ظاهر المص واما الكلام
لاصلاحها فلا يبطلها كما ذكره ح وغيره   واستخلف الامام
ندبا اي في الجمعة وغيرها كما في الشيخ سالم وغيره خلافا لتت
حيث قال واستخلف ندبا في غير الجمعة ووجوبا فيها فالوجوب
في الجمعة على الامام كالماموميين والمراد انه يستخلف بغير

الكلام

الكلام فان تكلم بطلت على الكل ان كان الكلام عمدا او جهلا وعليه
دون سهوهم في السهو قاله في التوضيح قال ح وهذا القول لابن حبيب
وانما قال بالبطلان لانه يرى وجوب البنا وذكر ابن عبدوس في
المجموعة ان مذهب ابن القاسم ان الامام اذا استخلف بالكلام
فان الصلاة لا تبطل على الماموميين مطلقا وانما تبطل على الامام
وحده قال ح وهو المذهب وذلك لان له القطع فكيف تبطل
عليهم بترك امر مندوب   فاذا صلى اي الامام وادرك الخليفة
اتم خلفه اي وجوبا ولم يجوزوا له انتظاره على قاعدة ولا ينتقل
منفرد لجماعة كالعكس   وندب في غيرها اي وندب لهم
الاستخلاف اي وجاز لهم تركه واتمام صلاتهم وحدانا وجاز
لهم ايضا انتظاره ليكملوا معه ان لم يعملوا لانفسهم عملا والا
بطلت عليهم كما ياتي في الاستخلاف   وفي صحة بنا لجمعة
وهو قول مالك وظاهر المدونة عند جماعة   وعدمها اي
وحينئذ فيقطع وهو قول ابن حبيب وشهره الباجي والاختيار
المص هذا القول فقدمه حيث قال ان كان في جماعة اذ مقتضاه
ان الفذ لا يبني ثم حكى ما في المسئلة من الخلاف ومنشا الخلاف
هل رخصة البنا لحرمة الصلاة للمنع من ابطال العمل او لتحصيل
فضل الجماعة فيبني على الاول دون الثاني والمسبوق حيث
لا يدرك الامام كالفذ على الاظهر ويمكن ترجيح بنائه لانه لم
يخرج عن حكم الامام والامام الراتب المصلي وحده حكمه حكم
صلاته مع جماعة بناء على الاشهر وقيل انه كالمنفرد كذا ذكر
في كبيره   كملت بسجدتيها فان كان ما فعله قبل الرعاف
بعض ركعة فلا يعتد به وظاهره انه يعتد بالركعة اذا كملت بسجدتيها
ولو لم يعتدل بعدها قائما او جالسا وليس كذلك بل لا بد من الاعتدال
بعد السجدتين قائما ان لم يكن بعدها جلوس والا فلا بد من
الاعتدال جالسا كما اشار لذلك الشيخ بقوله بان ذهب للغسل
بعد ان جلس الخ وما ذكره المص من ان الباني لا يعتد بشيء فعله قبل

رعافه الا اذا كان ركعة كاملة بما ذكر وهو مذهب المدونة ومقابله
الاعتداد بما فعله قبل الرعاف مطلقا لا فرق بين كل الركعة
وبعضها ودون الاحرام ولا فرق بين الجمعة وغيرها وهو قول سحنون
الغى ما فعله من تلك الركعة هذا على مذهب المدونة الذي
مشى عليه المص وبنى على الاحرام اشار بذلك للفرق بين
الاعتداد وبين البنا فاذا بنى لم يعتد الا بركعة كاملة لا اقل
سواء كانت الاولى او غيرها واما البنا فيكون ولو على الاحرام
والحاصل انه يلزم من الاعتداد البنا ولا يلزم من البنا
الاعتداد وخالف ابن عبدوس حيث قال اذا لم تكمل
الركعة قبل الرعاف ابتدا باحرام جديد ولا يبني على احرامه
في الجمعة ولا غيرها فتحصل ان الراعف اذا غسل الدم هل
يعتد بما فعله قبل الرعاف مطلقا ولو الاحرام في الجمعة وغيرها
وقيل يعتد به ان كان ركعة فاكثر والا ابتدا باحرام جديد في الجمعة
وغيرها وقيل يعتد بما فعله ان كان ركعة والا بنى على احرامه في
غير الجمعة واما فيها فيقطع ويبتدي ظهرا باحرام جديد وهذا
القول هو الذي مشى عليه المص وهو مذهب المدونة وهو المعتمد
واتم مكانه اي الذي غسل فيه الدم ومثله لو رجع لظن
بقا امامه فعلم او ظن في اثنا الرجوع فراغه قبل ان يدركه فانه يتم
في ذلك المكان الذي حصل له فيه العلم او الظن بالفراغ فان
تعداه مع امكان الاتمام فيه بطلت وقوله واتم مكانه اي لا فرق
بين مسجد مكة والمدينة وغيرها على المشهور ان ظن
فراغ امامه اي قبل ان يدركه سوا ظن فراغه بالفعل بمجرد
الغسل او ظن انه اذا ذهب اليه بعد الغسل لا يدركه لفراغه
في حال رجوعه وهذا التفصيل الذي ذكره المص بقوله واتم
مكانه ان ظن فراغ امامه والا بطلت ورجع ان ظن بقاه او
شك بالنسبة للماموم والامام لانه يستخلف ويصير ماموما
ويلزمه الرجوع ما بالجزم للماموم واما الفذ على القول ببنائه

فانه

فانه يتم مكانه من غير تفصيل فان تبين خطا ظنه اي بقا امامه
صحت ظاهره ولو ظن انه سلم قبل الامام وهو كذلك بنا على الراجح من
ان الراعف يخرج عن حكم الامام بمجرد خروجه لغسل الدم حتى يرجع
اليه فلا يسري اليه سهوه وقيل انه في حكمه مطلقا وقيل انه في حكمه
ان ادرك ركعة قبل خروجه لغسل الدم انظر ح ولا يتم في المكان
الممكن اي ولا يتم في غسل الدم الممكن الاتمام فيه ولا في الاقرب اليه
بل رجع لمكان الامام ورجع اي لادنى مكان يصح فيه الاقتدي
لا لمصلاه الاول لانه زيادة مشي في الصلاة كما في ح عن ابن فرحون
او شك فيه انما لزمه الرجوع مع الشك لان الاصل لزوم متابعته
للامام فلا يخرج عنه الا بعلم او ظن ولو بتشهد رد بلو على ابن
شعبان القايل انه لا يرجع اذا ظن بقاه الا اذا رجى ادراك ركعة
فان لم يرج ادراكها اتم مكانه مطلقا اي سوا علم او ظن بقاه او
فراغه ومحل رجوعه في الجمعة للجامع اذا كان حصل مع الامام ركعة
او يظن ادراك ركعة اذا رجع والا فلا يرجع ويقطع ويبتدي ظهرا
باحرام جديد باي محل شا كما ياتي لاول جزء الا اي فلو رجع لغير
الجامع الذي ابتداها به بطلت صلاته لزيادة المشي لا غيره
اي من مسجد اخر ورحاب وطرق متصلة فلا يكفي رجوعه
للرحاب ولا للطرق المتصلة به ولو كان ابتدا الصلاة في واحد
منهما لضيق حيث امكن الرجوع للجامع قاله شيخنا وانظره مع
ما ياتي من ترجيح القول بصحة الجمعة في الرحاب والطرق المتصلة
ولو لم يضق المسجد ولو لم تتصل الصفوف فمقتضاه الاكتفا
بالرجوع لها اذا ابتداها قبل الرعاف بواحد منهما كما قاله ابن عبد
السلام في الاولى اي في المسيلة الاولى وهو قوله ورجع ان
ظن بقاه او شك ولو بتشهد والا بطلتا اي ولو ظهر ان
الصواب ما فعله من عدم الرجوع بالنسبة للاولى او ظن ادراكها
فتخلف ظنه اي واما لو ظن ادراكها ولم يتخلف ظنه فانه يرجع لها ولا
يصلي ظهرا ابتدا ظهرا اي قطعها وابتدا ظهرا اي ما لم يرج ادراك

الجمعة في بلد اخري قريبة او في مسجد اخر بالبلد والا وجب صلاتها
جمعة ولا يصليها ظهرا قاله الباطي وهو ظاهر كما قال بن وما
ذكره المص من انه يقطع ويبتدي ظهرا هو المشهور ومقابله
ما تقدم عن سحنون من انه عندما يعيد فتكه قبل الرعاف والبنا عليه
مطلقا ولو انه حرام في الجمعة وغيرها وفي بعض المواق ان ابن يونس
نسبه لظاهر المدونة لكن ضعفه اشياخنا ولا يبني على احرامه
اي بنا على عدم اجزائية الجمعة عن الظهر وقال ابن القاسم يبني
على احرامه ويصلي اربعا بنا على اجزائية الجمعة عن الظهر والقول
بعدم البنا على احرامه هو المشهور وعليه فلو بنى على احرامه وصلى
اربعا فالظاهر البطلان الصحة كما قال ح كذا في حاشية شيخنا
وسلم وانصرف ان رعف بعد سلام امامه كما عبر به في المدونة ان
قلت لا فائدة لقوله وانصرف ولو قال وسلم ان رعف بعد سلام امامه
كما عبر به في المدونة لكفى ذلك قلت قصد المص به الرد على
ابن حبيب القائل انه يسلم ثم يذهب ليغسل الدم ثم يرجع يتشهد
ويسلم كما ذكره شيخنا في الحاشية واذا علمت ذلك تعلم ان مراد المص
بقوله وانصرف اي بالمرة بل يخرج لغسله اي ثم يرجع فيتشهد
ويسلم ولو كان قد تشهد قبل سلام امامه لاجل ان يتصل به
سلامه كما في المدونة خلافا لابن عبد السلام والتوضيح حيث
قالا اذا كان قد تشهد قبل سلام الامام ثم خرج لغسل الدم فلا
يعيد التشهد بعد غسل الدم بل يسلم فقط ما لم يسلم الامام
قبل الانصراف اي قبل انصراف المأموم اي فان سلم قبل انصرافه
فان المأموم يسلم وينصرف وهذا قيد في كلام المص والظاهر ان
مراده بالانصراف المشي الكثير فيوافق قول السوداني وهو الشيخ احمد
بابا لو انصرف لغسله وجاوز الصفين والثلاثة فسمع الامام يسلم
فانه يسلم ويذهب واما لو سمعه يسلم بعد مجاوزة اكثر من ذلك فانه
لا يسلم بل يذهب لغسل الدم ثم يرجع يتشهد ويسلم تنبيه
قول المص وسلم وانصرف ان رعف بعد سلام امامه لا قبله هذا الحكم

المأموم

المأموم واما لو رعف الامام قبل سلامه او الفذ على القول ببنائه فقال
ح لم ار فيه نصا والظاهر ان يقال ان حصل الرعاف بعد ان اتى بمقدار
السنة من التشهد فان اتى ببعض الرباك فانه يسلم والامام والفذ
في ذلك سوا وان رعف قبل ذلك فان الامام يستخلف من يتم بهم
التشهد ويخرج لغسل الدم ويصير حكمه حكم المأموم واما الفذ
فيخرج لغسل الدم ويتم مكانه ولا يبني بغيره اي بما هو مناف للصلاة
ومبطل لها كما اشار له الشارح فلا ينافي انه يبني للازدحام والناعس
لانه خفيف لا ينقض الوضوء لا يبني به مرة ثانية فتبطل الا
هذا ما نقله ح عن ابن فرحون ثم قال ولم اقف عليه لغيره صريحا
الا ما ذكره صاحب الجمع وكلام ابن عبد السلام في مسائل اجتماع
البنا والقضا يقتضي عدم البطلان انتهى كلامه واشار لذلك بقوله
ابن عبد السلام اذا ادرك الاولى ورعف في الثانية ثم ادرك الثالثة
ورعف فيها الرابعة انتهى فلا يبني اي لانه مفرط وهذا هو
المعتمد وقال سحنون يبني لانه فعل ما يجوز له وتبطل صلاته
اي ولو كان اماما وكذا تبطل صلاة ماموميه ايضا مطلقا على
الراجح من اقوال ثلاثة ثانيها لا بطلان عليهم مطلقا ثالثها
تبطل ان كان بنهار وتصح ان كان بليل لعذر الامام ومن
ذرعه قي لم تبطل صلاته اي عند ابن القاسم وهو المشهور والقول
ابن رشد المشهور ان من ذرعه القي او القلس فلم يرده فلا شي
عليه في صلاته ولا في صيامه ومقابله ما في المدونة من تقايا في
الصلاة عامدا او غير عامد ابتدا الصلاة اي غلبة اي واما
لو تعمد اخراجه او اخراج القلس فالبطلان مطلقا ولم يزدرد
منه شيا اي لم يبتلع منه شيا او ازدرد منه شيا عمدا الا اعلم
انه اذا ازدرد منه شيا فالبطلان قولا واحدا في الصلاة والصوم
وان كان سهوا او غلبة فقولان الا انهما على حد سوا في الغلبة
والراجح الصحة في النسيان وهذا بالنسبة للصلاة واما بالنسبة
للصوم فالراجح من القولين القول بالبطلان ووجوب القضا في

كلمن الغلبة والنسيان والقلس كالقي اي في التفصيل المتقدم من
انه اذا غلبه شي منه وكان طاهرا يسيرا ولم يرجع منه شي فان
الصلاة لا تبطل وان تعمد اخراجه او كان نجسا او كثيرا ابطل وان
رجع منه شي جرى على ما مر من كونه عمدا او سهوا او غلبة
ويسجد للنسيان اذا اي لا زدراد شي منه نسيانا بعد السلام ان كان
يسيرا وهو ما فاته بعد الدخول مع الامام اي وهو ما ياتي به
عوضا عن ما فاته بعد دخوله مع الامام فكل من البنا والقضا عوض
عن الفايت الا ان البنا عوض عن الفايت بعد دخوله مع الامام
والقضا عوض عن الفايت قبل الدخول فالبا في بنا اشارة لبعد
والقاف من قضا اشارة لقبل وقيل ان كلا من البنا والقضا
نفس الفايت فالفايت بعد الدخول مع الامام بنا والفايت قبل
الدخول مع الامام قضا وكان الشارح التفت في البنا للفايت وفي
القضا للعوض اشارة للقولين وان في كل منهما اختيارا لحذف
من كل ما اثبته في الاخر ثم ان تفسير البنا والقضا بنفس
الفايت او بعوضه تفسير بالمعنى الاسمي اذ كل منهما حينيذ
بمعنى اسم المفعول واما تفسيرهما بالمعنى المصدري فالبنا
فعل ما فاته بعد الدخول مع الامام بصفته والقضا فعل
ما فاته قبل الدخول مع الامام بصفته هذا وقد اعترض بعضهم
تعريف البنا والقضا بما ذكر بانه لا يشمل ما اذا ادرك حاضر
ثانية صلاة مسافر فان مقتضى التعاريف المذكورة انه لم يجتمع
بنا وقضا في هذه الصورة بل وجد فيها القضا فقط وليس
كذلك فالتعريف الصحيح ان يقال البنا ما انبنى على المدرك والقضا
ما انبنى عليه المدرك وقد يجاب بان المراد بالفوات عدم فعل
الماموم فعل الامام ام لا فعلم فلا نقض في تعريف البنا بما فاته بعد
الدخول مع الامام اي سوا كان الامام فعله كالذي فاته ام لا
فظهر اجتماع البنا والقضا حينيذ في هذه الصورة فتامل
وراعف في الرابعة خرج لغسله ففاتته او نعس في الرابعة ففاتته ابعع

اوزوحم

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

اوزوحم عنها ففاتته قدم البنا اي كما قال ابن القاسم وذلك
لانسحاب المامومية عليه بالنظر له فكان اولى بالتقديم من القضا
الذي لم ينسحب حكم المامومية عليه فيه وقال سحنون يقدم القضا
لانه اسبق وشانه ان يعقب سلام الامام فياتي بركعة بام القران
فقط سرا وتجلس لانها اخرة امامه وان لم تكن ثانيته هو اي بل هي
ثالثته وهذا هو المشهور خلافا لابن حبيب القايل اذا قدم البنا
فانه لا يجلس في اخرة الامام الا اذا كانت ثانيته هو لانها اولى
الامام اي وتجلس بعدها لانها اخيرته وتلقب بام الجناحين
اي اه واما على ما قاله سحنون من تقديم القضا على البنا ياتي بركعة
بام القران وسورة من غير جلوس لانها اولاه واولى امامه ايضا
ثم بركعة بام القران فقط ويجلس لانها اخيرته واخرة امامه وعلى
مذهبه فتلقب هذه الصورة بالبرجالة لانها فصل فيها بين
ركعتي السورة بركعة الفاتحة وبين ركعتي الفاتحة بركعة
السورة ان تكونه الاولى والثانية اي قبل دخوله مع الامام
بلرعاف اي برعاف ونحوه من نعاس او غفلة او ازدحام
فياتي بها اي فعلى مذهب ابن القاسم من كونه يقدم البنا ياتي
بها اي بالرابعة بالفاتحة فقط ويجلس اي باتفاق ابن حبيب
وغيره لانها ثالثته اي واولى امامه ثم بركعة كذلك
اي بالفاتحة وسورة ويجلس لانها اخيرته وثانية امامه
وتلقب بالمقلوبة لان السورتين متاخرتان اي وقضاهما الركعتين
الاخيرتين عكس الاصل فان الاصل وقوع السورتين في الركعتين
الاوليين وعلى مذهب سحنون القايل بتقديم القضا ياتي
بركعة بام القران وسورة لانها ثانيته واولى امامه ويجلس نظرا
لكونها ثانيته ثم بركعة بام القران وسورة لانها ثانية امامه ولا
يجلس لانها ثالثته خلافا لما يختى ثم بركعة بام القران فقط
ويجلس فيها لانها اخيرته واخيرة امامه وعليه فتلقب بالحبلى
لثقل وسطها بالقراة ان تكونه الاولى اي قبل الدخول مع الاما م

وتفوته الثالثة والرابعة اي برعاف او نحوه من نعاس او
غفلة او ازدحام فياتي بركعة الاولى فعند ابن القاسم القايل بتقديم
البنا على القضا ياتي بركعة ثم بركعة كذلك اي بام القران فقط وغير
ويجلس على المشهور وذلك لانه على المشهور المقول بتقديم البنا
وقع جلوسه فيما انه يجلس في اخرة الامام ولو لم تكن ثانية كما هنا
فانها ثالثته وهو المشهور وقال ابن حبيب لا يجلس فيها الا اذا
كانت ثانيته وسمي وان الحاجب اي لانه خلو من الركعة
الاولى والاخيرة وفعته بفاتحة وسورة وعلى مذهب سحنون
القايل بتقديم القضا ياتي بركعة بام القران وسورة لانها اول امامه
ويجلس فيها لانها ثانيته ثم بركعتين بام القران فقط ولا يجلس
بينهما تنبيه لو ادرك مع الثانية الرابعة بان فاتته الثالثة
الاولى قبل الدخول مع الامام وادرك مع الثانية وفاتته الثالثة
بكرعاف وادرك الرابعة فالاولى قضا بلا اشكال واختلف في
الثالثة فعلى مذهب الاندلسيين انها بنا وهو ظاهر نظرا
للمدركة قبلها قال طفي وعليه فيقدمها على الاولى ويقرا فيها
بام القران فقط سرا ولا يجلس لانها ثالثته ثم بركعة القضا
بام القران وسورة جهرا ان كان واطلق في المدونة على
الثالثة قضا نظرا للرابعة المدركة بعدها وعليه فيقدم الاولى
بام القران وسورة ولا يجلس لانها ثالثته فعلا ثم الثالثة
بام القران فقط سرا ومن مسايل الخلاف ايضا ان يدرك
الاولى ثم يرعف مثلا فتفوته الثانية والثالثة ثم يدرك
الرابعة فقال بعض الاندلسيين هما بنا نظرا للمدركة قبلهما
وعليه فياتي بركعتين بام القران فقط من غير جلوس بينهما
لان المدرك مع الامام اولياه وهما ثالثاه اللتان فاتاه اخيرتاه
كما قال ابن ناجي وغيره وهو ظاهر وعلى مذهب المدونة من
انهما قضا نظرا للرابعة المدركة بعدهما قال ابو الحسن قال ابن
حبيب ياتي بركعتين ثانية وثالثة يقرا في الثانية بام القران وسورة

ولا يجلس

ولا يجلس لانها ثالثته ويقرا في الثالثة بام القران ويجلس لانها اخر
صلاته وقول عج انه على مذهب المدونة يقرا في الاولى بام القران
وسورة جهرا ويجلس لانها ثانية امامه غير ظاهر كما قال طفي لما
علمت ولمخالفة القواعد من القضا في الاقوال والبنا في الافعال
على المشهور الا وقد مشى شارحنا فيما ياتي على كلام عج ومن صور
الخلاف ان يدرك الاولى وتفوته الثانية بكرعاف ويدرك
الثالثة وتفوته الرابعة فلا اشكال ان الرابعة بنا وانما الخلاف
في الثانية هل هي بنا نظرا للمدركة قبلها وهو قول الاندلسيين
او قضا نظرا للثالثة المدركة بعدها وهو مذهب المدونة فعلى
انها قضا يبدا بالرابعة بام القران فقط سرا ويجلس لانها
اخرة الامام ثم بركعة بام القران وسورة جهرا ان كان ويجلس لانها
اخرته وعلى انها بنا ياتي بالثانية والرابعة نسقا من غير جلوس
بينهما بام القران فقط فيهما وهذا هو الظاهر وعليه عج ومن
تبعه خلافا لقول الشيخ سالم السنهوري انه يقرا في الثانية بام
القران وسورة على مذهب الاندلسيين من غير جلوس قاله
طفي ادرك ثانية صلاة مسافر اي وفاتته الاولى قبل الدخول
معه اي واما لو ادرك الاولى وفاتته الثانية كرعاف فليس معه
الا بنا فقط فياتي الحاضر بعد سلام امامه بركعة بام القران فقط
اي لانها ثالثة امامه ان لو كان يتمها وما ذكره بنا على مذهب ابن
القاسم من تقديم البنا واما على مذهب سحنون من تقديم
القضا فياتي الحاضر بعد سلام امامه المسافر بركعة بام القران
وسورة لانها اولى امامه ويجلس فيها لانها ثانيته فعلا ثم بركعة
بام القران فقط ولا يجلس لانها ثالثته وثالثة امامه ان لو كان
يصليها ثم بركعة بالفاتحة فقط ويجلس لانها رابعته ورابعة
امامه وقد ظهر لك فيما تقدم وجه جعل هذه الصورة وما بعدها
من صور اجتماع البنا والقضا وقسم الامام فيه اي في الحضر
الذي حصل فيه الخوف وتغيير صلاته كلها جلوسا اي

انه يجلس فيها عقب كل ركعة وهذه المسئلة حكمها حكم ما قبلها على
قول ابن القاسم وكذا على قول سحنون واما لو ادرك مع الثانية
اي مع الطايفة الثانية الركعة الرابعة من الصلاة فقط
فليس الا قضا خاصة اي لانه انما ادرك اخرة الامام والثلاث
ركعات كلها فاتته قبل الدخول مع الامام فهي قضا وحينئذ فياتي
بعد سلام الامام بركعة بالفاتحة وسورة ويجلس قطعا لكونها
ثانيته ثم بركعة بالفاتحة وسورة لانها ثانية امامه ولا يجلس
لانها ثالثة له ثم بركعة بالفاتحة فقط لانها اخيرة له فيقضي
القول ويبني الفعل على ما ياتي قدم البنا عند ابن القاسم
في الصور الخمس اي كله فالسحنون القايل بتقديم القضا
على البنا فيها ولو لم تكن ثانيته اي خلافا لابن حبيب
القايل انه لا يجلس في اخرة الامام الا اذا كانت ثانيته وهذا
الخلاف مفرع على القول بتقديم البنا قال ابن الحاجب وعلى تقديم
البنا ففي جلوسه في اخرة الامام قولان الاول لابن القاسم
والثاني لابن حبيب وعليه رد المص بلو واما سحنون فيقول
فيقول بتقديم القضا لكن يوافق ابن حبيب في نفي
الجلوس في اخرة الامام اذا لم تكن ثانيته ولم يشر المص
لخلافه فيه خلافا لما قاله طفي قال بن وقد يقال قوله وجلس
في اخرة الامام الخ فرع مستقل يخالف فيه من يرى تقديم
البنا كابن حبيب ومن لا يراه كسحنون فيصح قصر الرد بلو
عليهما معا كصورة من ادرك الوسطيين اي فانه يجلس
فيهما في اخرة الامام والحال انها ثالثة بالنسبة له واعلم انه اذا
جلس في اخرة الامام وليست ثانيته فانه يقوم بعد التشهد
من غير تكبير لان جلوسه في غير محله وانما جلس متابعة
للامام ذكره بن نقلا عن المناوي كما في الصورة
الثانية من صورتي او احداهما اي فان المأموم يجلس فيها
في ثانيته والحال انها ثالثة بالنسبة للامام قضا الوسطيين

قد

قد علمت ان جعلهما قضا مذهب المدونة نظرا للرابعة المدركة بعدهما
وقد جعلهما الاندلسيون بنا نظرا للاولى المدركة قبلهما وتقدم
ما يتعلق بالمسئلة على كلا القولين وقوله ويجلس بينهما قد
علمت ان هذا متفرع وانه غير ظاهر وان الصواب ما نقله ابو
الحسن نقلا عن ابن حبيب من عدم الجلوس بينهما لانه اولاهما
وان كانت ثانية لامامه لكنها ثالثة له في الفعل والمأموم
لا يجلس الا في رابعة امامه كانت ثانية له او لا او في ثانيته هو
وان لم تكن ثانية لامامه ولا اخيرة له واما ثانية امامه اذا لم تكن
ثانية له فلا يجلس فيها ففي الاولى والثالثة ولا يجلس قد
علمت ان جعلهما قضا مذهب المدونة ومذهب الاندلسيين
ان الاولى قضا والثالثة بنا فالاولى لا اشكال في كونها قضا
والخلاف في الثالثة فجعلها الاندلسيون بنا نظرا للثانية
المدركة قبلها والمدونة جعلتها قضا نظرا للرابعة المدركة بعدها
وتقدم ما يتعلق بالمسئلة على كلا القولين ولو ادرك الاولى
والثالثة وفاتته الثانية والرابعة قد علمت ان الرابعة بنا اتفاقا
والخلاف في الثانية فجعلها الاندلسيون بنا نظرا للمدركة قبلها
وجعلها في المدونة قضا نظرا للمدركة بعدها فاجتمع البنا والقضا
في هذه الصورة انما هو على مذهب المدونة وتقدم ما يتعلق
بالمسئلة على كلا القولين هل ستر
عورتها بفتح السين لانه مصدر واما الستر بالكسر فهو ما يستتر
به او بعضها اي ان عجز عن سترها كلها ولم يقدر الا على ستر بعضها
واما الصبي فيعيد في الوقت ان صلى عريانا اي واما اذا صلى
بلا وضوء فقال اشهب يعيد ابدا اي ندبا وقال اصبغ يعيد
بالقرب لا بعد يومين او ثلاثة ما لا يشف في بادي اي ما لا
تظهر منه العورة في بادي الراي خرج به ما يشف اي ما تظهر منه
العورة في بادي النظر وقوله فان وجوده كالعدم اي وحينئذ فيعيد
من صلى فيه ابدا فيعيد معه في الوقت اي ان الصلاة فيه صحيحة

قوله

مع الكراهة للتنزيهة وحينئذ فيعيد في الوقت فقط اذا اصف
للعورة المحدد لها هذا هو الذي الخط عليه كلام عج وارتضاه بن وهو
الظاهر لا ما في طفى من ان الكراهة للتحريم والاعادة ابدية ولا ما في
حاشية شيخنا عن ابن عبق من صحة الصلاة في ما يشف مطلقا
سواء كانت العورة تظهر منه للمتأمل او لغير المتأمل واعتمده والحاصل
ان ستر العورة في الصلاة بالثوب الشاف فيه ثلاث طرق فقيل انه
كالعدم ويعيد ابدا اذا كانت العورة تظهر منه للمتأمل ولغيره وقيل
بصحة الصلاة مطلقا وقيل بالتفصيل بين ما تظهر منه العورة
عند التأمل وما تظهر منه عند عدم التأمل فيصح في الاول دون الثاني
وان باعارة اي هذا اذا كان الستر به حاصلا من غير اعارة
لوجوده عنده بل وان كان لغ به طلب اي فاذا اعاره له
صاحبه من غير طلب منه لزمه قبوله ولو تحقق المنة وذلك لقلة
سبب المانية وهو الانتفاع به وانما قيد الاعارة بعدم الطلب
لدفع ما يرد على المص من ان فيه عطف العام على الخاص باو وحاصل
جوابه انه من عطف المغاير او طلب اي او كان بطلب الساتر
لكل صلاة باعارة او بشراء بثمن معتاد لما لا يحتاج له لا بهبة
لعظم مانيتها او كان حاصلا بنجس اي او كان الستر به
بالكشف حاصلا بنجس اي متنجسا في الستر بنجس ولو وحده
خالص نجس اي حالة كون النجس متوحدا في الوجود كجلد كلب
وخنزير اي فيجب عليه ان يستتر بما ذكر اذا لم يجد غيره على ظاهر
المذهب ولا يصلي عريانا ويكون هذا مخصصا لما سبق من
منع الانتفاع بذات النجاسة قاله بن واولى المتنجس اي انه
اولى من نجس الذات في وجوب الاستتار به اذا لم يجد غيره ولا يصلي
عريانا واولى منهما الحشيش والماء لمن فرضه الايماء والا فالركن مقدم
واما الطين فقال الطرطوشي اذا لم يجد غيره وجب الاستتار به بان
يتمسك به وقال غيره لا يجب الاستتار به لانه مظنة السقوط
ويكبر الجرم فهو كالعدم وهذا الثاني اظهر القولين كما قال شيخنا

كحرير

كحرير لما ذكره من وجوب الاستتار به او بالنجس عند عدم غيره هو
المشهور من المذهب ومقابله ما في سماع ابن القاسم يصلي عريانا
ولا يصلي بالحرير ولا بالنجس وهو مقدم على النجس اي وكذا
على المتنجس وهذا قول ابن القاسم وقال اصبغ يقدم كل من
النجس والمتنجس على الحرير لان الحرير يمنع لبسه مطلقا والنجس
انما يمنع لبسه في حال الصلاة لما تقدم انه مستثنى من
النجس في قوله وينتفع بمتنجس لا نجس والممنوع في حالة
اولى من الممنوع مطلقا والمعتمد ما قاله ابن القاسم والظاهر
كما قال شيخنا تقديم المتنجس على النجس لان تقليل النجاسة مطلوب
مع الامكان ويحتمل انهما سوا لانه لا ينافي الصلاة اي لانه
طاهر وشان الطاهر ان يصلي به دون النجس ان ذكر وقدر
اي فان صلى عريانا ناسيا او عاجزا صحت واعاد بوقت فقط
لكن الراجح اي اعلم ان طفى تعقب المص فقال انه تبع ابن عطا
الله في تقييده بالذكر والقدرة واما غيره فلم يقيده بالذكر وهو
الظاهر فيعيد ابدا من صلى عريانا ناسيا مع القدرة على الستر
وقد صرح الجزولي بانه شرط مع القدرة ذاكرا او ناسيا وهو
الجاري على قواعد المذهب اهـ قاله بن قلت في ح عن الطراز ما
نصه قال عبد القاضي عبد الوهاب اختلف اصحابنا هل ستر العورة
من شرائط الصلاة مع الذكر والقدرة او هو فرض وليس بشرط
في صحة الصلاة حتى اذا صلى مكشوفا مع العلم والقدرة سقط عنه
الفرض وان كان عاصيا اثما اهـ وبه يعلم ان تعقبه على المص وقوله
لم يقيده به غيره كل ذلك قصور انتهى كلام بن فتحصل من هذا
ان القول بان ستر العورة شرط صحة مقيد بالذكر والقدرة عند
بعضهم وبالقدرة فقط عند بعضهم والمصلي عريانا ناسيا مع القدرة
على الستر صلاته صحيحة على الاول لا على الثاني والراجح ما مشى عليه
المص من التقييد بهما كما قرر شيخنا خلافا لطفى واعلم ان سقوط
الساتر ليس من العجز فيرده فورا بل المشهور البطلان كما في ح

اوواجب غير شرط هذا القول غير مقيد بالذكر والقدرة وعليه فان عاد ة
في الوقت مطلقا بخلاف القول بالشرطية فيعيد ابدا مع الذكر والقدر ة
ومع عدم احدهما يعيد في الوقت كالعاجز والناسي اي كاعاد ة
العاجز والناسي خلاف الاول شهره ابن عطا الله قايلا هو
المعروف من المذهب والثاني شهره ابن العربي لكن الراجح منهما الاول
واما القول بالسنية فهو قول القاضي اسماعيل وابن بكير والابهري
واما القول بالندب فنقله ابن بشير عن اللخمي كما في المواق ونص
المواق ابن شاس الستر واجب عن اعين الناس وهل يجب في
الخلوات او تندب قولان واذا قلنا لا تجب في الخلوات فهل تجب
للصلاة في الخلوات او تندب لها فيها ذكر ابن بشير في ذلك قولين
عن اللخمي تخريجين لم يدخل في كلامه اي لانه لم يشهر واحد منهما
وهي اي المغلظة التي الصلاة لكشفها ابدا على الراجح
ما بين اليتيه اي وهو فم الدبر ويسمى ذلك بالسوءتين لان
كشفهما يسوء الشخص ويدخل عليه الاحزان بوقت اي لان
الاليتين والعانة من العورة المخففة لا المغلظة بالنسبة للرجل
ولا اعادة عليه في كشف الفخذ ولو عمدا لا في وقت ولا غيره وكذا على
ما استظهره ح في كشف ما فوق العانة للسرة وان كان كل منهما
من العورة المخففة ومن امة عطف على من رجل وظاهره ولو كان
فيها شايبة حرية وهو كذلك الاليتان اي وما بينهما من فم
الدبر وقوله وما والاه اي من العانة وما الفخذ وكذا ما فوق العانة
للسرة فليس من العورة المغلظة بل من المخففة فتعيد لكشفه في
الوقت ما عدى صدرها اي وكذا ما حاذاه من ظهرها اعني
الكتفين واطرافها اي وما عدى اطرافها وهي الذراعان والرجلان
والعنق والراس وليس منها اي من المغلظة الساق كما والحاصل
ان المغلظة من الحرة بالنسبة للصلاة بطنها وما حاذاها من
السرة للركبة وهي خارجة فدخل الاليتان والفخذان والعانة
وما حاذى البطن من ظهرها واما صدرها وما حاذاه من ظهرها

ای من المخففة ای کما ان صدرها وما حاذاه من ظهرها واطرافها من المخففة

سوا

سواء كان كتفا او غيره وعنقها الا خر الراس وركبتها الا خر القدم
عورة مخففة يكره كشفها في الصلاة وتعاد في الوقت لكشفها
وان حرم النظر لذلك كما ياتي ومن رجل وان ادبه الشخص الذكر
ولو جنيا عورته ما بين السرة والركبة مع مثله او مع محرم
اي واما عورته مع امراة اجنبية سواء كانت حرة او امة فهي ما عدى
الوجه والاطراف كما ياتي في قوله وترى من الاجنبي ما تراه من محرم
بشايبة اي ملتبسة بشايبة كام ولد اي ومكاتبة
ومدبرة قيل في ذكره ام الولد نظر ففي المدونة ولا تصلي المدم الولد
الا بقناع كالحرة فهذا يقتضي ان صدرها وعنقها عورة
لا ان عورتها ما بين السرة والركبة فقط كما هو ظاهره ورد
بان سترها ما زاد على ما بين السرة والركبة مندوب فقط كما ياتي
في قوله ولام ولد وصغيرة وستر واجب على الحرة والكلام هنا
فيما هو عورة يجب ستره مع امراة راجع للحرة فقط كما
هو ظاهره الشر واما رجوعه للثلاثة كما قال بعض الشراح فغير صحيح
ولو كافرة اي هذا اذا كانت الحرة او الامة مسلمة بل ولو كانت
كافرة وهذا مسلم في الامة واما الحرة الكافرة فعورة الحرة المسلمة معها
على المعتمد ما عدى الوجه والكفين كما في بعض لا ما بين السرة والركبة
فقط كما هو ظاهر الشر وقول عبق ما عدى الوجه والاطراف
ممنوع بل في شب حرمة جميع المسلمة وبدنها على الكافرة ليلا
تصفها لزوجها الكافر فالتحريم لعارض لا لكونه عورة كما افاده
شيخنا وغيره وهو بيان لها اي للعورة بالنسبة للروية
في حق الثلاثة وعلى هذا فلا يجوز للرجل ان يرى الفخذ من مثله
وذكر بعضهم كراهة ذلك مطلقا وذكر بعضهم كراهة كشفه
مع من لا يستحي منه فقد كشفه صلى الله عليه وسلم بحضرة ابي بكر
وعمر فلما دخل عثمان ستره وقال الا استحي من رجل تستحي منه
الملايكة في حق الا وليين اي واما عورة الحرة بالنسبة للصلاة
فسياتي يشير اليها وجب ستر ما عدى العورة اي زيادة على

ستر العورة كستر وجه الحرة ويديها اي فانه يجب اذا خيفت الفتنة له
بكشفهما والحاصل ان العورة يحرم النظر اليها ولو بلا لذة هذا اذا كانت
غير مستورة واما النظر اليها مستورة فهو جائز بخلاف جسها من فوق
الساتر فانه لا يجوز هذا اذا كانت متصلة فان انفصلت فلا يحرم
جسها مع رجل اجنبي مسلم اي سواء كان حرا او عبدا ولو كان ملكها
غير الوجه والكفين اي واما هما فغير عورة ويجوز النظر اليهما
ولا فرق بين ظاهر الكفين وباطنهما بشرط ان لا يخشى بالنظر
لذلك فتنة وان يكون النظر بغير قصد لذة والا حرم النظر لهما
وهل يجب عليها حينئذ ستر وجهها ويديها وهو الذي لابن مرزوق
قايلا انه مشهور المذهب او لا يجب عليها ذلك وانما على الرجل غض
بصره وهو مقتضى نقل المواق عن عياض وفصل زروق في
شرح الوغليسية بين الجميلة فيجب عليها وغيرها فيستحب انظر
بن هذا بالنسبة للروية اي هذه عورتها بالنسبة للروية وكذا
بالنسبة للصلاة الشاملة للمغلظة والمخففة والمشار اليه غير
الوجه والكفين واعادت لكشف صدرها اي عمدا او جهلا او
نسيانا كما في المواق عن ابن يونس وظهر قدم اي وكذلك
ساقو عضد ما حاذاه من الظهر اي وهو الكتفان وما
تحتهما مما كان غير محاذ للبطن فتعيد لكشف ذلك في الوقت
مثل الاطراف وهذا هو المعتمد خلافا لما يفيده كلام ابن عرفة
من انه من المغلظة قاله شيخنا بوقت المراد به للاصفرار
في الظهرين والى الفجر في العشائين وتعيد فيما عدا ذلك ابدا
قد علم من قول المص واعادت الخ عورة الحرة بالنسبة للصلاة لانه
يعلم من حكمه بالاعادة في الوقت لكشف الاطراف انها عورة
مخففة ويعلم منه بطريق المفهوم ان غير الصدر والاطراف
وهو البطن للركبة وما حاذى ذلك من ظهرها تعيد فيه ابدا
لكونه عورة مغلظة ككشف الرجل اي فانه عورة مخففة
ومع ذلك لا اعادة في كشفه ومثل الحرة ام الولد اي في كونها

تعيد

تعيد لكشف صدرها واطرافها بوقت ككشف امة اي ولو كان
فيها شائبة حرية وقوله فخذا اي او فخذين لا فخذ امرء اي
لا فخذ ذكر من الرجل بخلافه من الامة فانه منها اغلظ والحق
فتعيد بوقت اي واما الامة فتعيد فيه ابدا فكل ما اعاد
فيه الرجل ابدا تعيد فيه الامة كذلك وكل ما اعاد فيه في
الوقت تعيد فيه ابدا وما لا يعيد فيه تعيد فيه في الوقت
ولو بمحرم اي هذا اذا كانت بحضرته بنسب كابيها
واخيها وابنها بل ولو كانت بحضرة كزوج امها او ابنتها
فلا يجوز نظر صدر الخ اي فلا يجوز للرجل ان يرى من
المراة التي من محارمه صدرها الخ واجاز الشافعية روية ما عدي
ما بين السرة والركبة وذلك فسحة وترى من الاجنبي
ما يراه من محرمه اي وحينئذ فعورة الرجل مع المراة الاجنبية
ما عدي الوجه والاطراف وعلى هذا فيرى الرجل من المراة اذا
كانت امة اكثر مما ترى منه لانها ترى منه الوجه والاطراف فقط
وهو يرى منها ما عدي ما بين السرة والركبة لان عورة الامة
مع كل واحد ما بين السرة والركبة كما مر وترى من الاجنبي
ما يراه من محرمه يعني انه يجوز للمراة ان ترى من الرجل الاجنبي
ما يراه الرجل من محرمه وهو الوجه والاطراف واما لمسها ذلك فلا
يجوز فيحرم على المراة لمسها الوجه والاطراف من الرجل الاجنبي
فلا يجوز لها وضع يدها في يده ولا وضع يدها على وجهه وكذلك
لا يجوز له وضع يده في يدها ولا على وجهها وهذا بخلاف المحرم
فانه كما يجوز فيه النظر للوجه والاطراف يجوز مباشرة ذلك منهما
بغير لذة ثم ان قوله وترى من الاجنبي الخ مقيد لقوله فيما تقدم
وهي من رجل ما بين سرة وركبة اي ان عورة الرجل بالنسبة لغير
المراة الاجنبية بان كان مع رجل مثله او مع محرمه ما بين سرة وركبة
اخذا مما ذكره هنا من ان عورته مع المراة الاجنبية ما عدي الوجه
والاطراف وقد اشار الشارح لذلك سابقا وزعم بعضهم انه غير مقيد له
ذكره ح

لتخلله في موضوعهما فيما سبق في العورة وهذا في النظر فيما زاد على
العورة وهي ما بين السرة والركبة لا يجب على الرجل ستره وان
حرم على المرأة الاجنبية النظر اليه ولا تطلب امة اي لما
قدم تحديد عورة الامة الواجب سترها اشار لحكم ما عدا ذلك
غير ام ولد اي واما ام الولد فيندب لها تغطية رأسها في
الصلاة بدليل قوله الآتي ولام ولد وصغيرة ستر واجب على الحرة
فما يأتي مخصص لما هنا في الصلاة اي واما في غيرها
فيندب كشفها اتفاقا لا وجوبا ولا ندبا اي بل يجوز لها
كل من الكشف والتغطية في الصلاة على حد سواء وهذا
القول هو المعتمد وقال سند انه الصواب وهو ظاهر
التهذيب ونصه وللامة ومن لم تلد من السراري
والمكاتبة والمدبرة والمعتق بعضها الصلاة بغير قناع ه
وقيل يندب لها كشف رأسها وعدم تغطيتها في الصلاة كخارجها
وهو قول ابن ناجي تبعا لابي الحسن واقتصر عليه ابن الجلاب
فقال يستحب لها ان تكشف رأسها في الصلاة وعليه على هذا
فتغطيتها في الصلاة اما مكروه وهذا خلاف الاولى وذكر
عياض انه يندب كشف رأسها بغير صلاة ويندب تغطيتها
بها لانها اولى من الرجال ويدل لندب الكشف بغير الصلاة ما ورد
ان عمر كان يضرب الاماء التي كن يخرجن الى السوق مغطيات
الرؤوس ويقول لهن تتشبهن بالحرائر يا لكاع وذكر ان اهل
العناد يجرون على الاماء فالبس يحرمن على الحرة كما قال
تعالى ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين ثم حيث كثر الفساد كما في
هذا الزمان فلا ينبغي الكشف لا في الصلاة ولا في غيرها
بل ينبغي سترها لكن على وجه يميزها من الحرائر
ولها في غير الرأس اي من بقية جسدها فانها تطلب بتغطيته
في الصلاة اما وجوبا واما ندبا فما بين السرة والركبة يجب
عليها ستره وما عداه والحال انه غير الرأس يندب لها ستره

لغير

لغير مصل اي واما المصلي فالمعتمد ان سترها في حقه واجب
صلى في خلوة او جلوة وهل هو شرط في الصحة او واجب غير
شرط قولان كما مر بخلوة من جملتها مصاحبة غير العاقل
وما قاربهما اي وهو الاليتان والعانة ولا يدخل في ذلك
الفخذ من رجل او امرأة ولا البطن من المرأة من كل شخص
اي سواء كان رجلا او امرأة حرة او امة وعلى ما قاله ابن عبد السلام
يجوز لكل من الرجل والمرأة ولو حرة ان يكشف في الخلوة ما عدا
السوءتين وما قاربهما من العانة والالية واما كشف السوءتين
وما قاربهما في الخلوة فمكروه وهذه الطريقة هي المعتمدة وعليها
فليس المراد بالعورة التي يندب سترها بالخلوة العورة المغلظة
فقط ولا ما يشملها ويشمل المخففة وانما المراد بها عورة خاصة
وقيل ان العورة التي يندب سترها في الخلوة العورة المغلظة وهي
تختلف باختلاف الاشخاص فهي السوءتان بالنسبة للرجل والامة
وتزيد الامة الاليتان والعانة وتزيد الحرة على ذلك بالظهر والبطن
والفخذ وعلى هذا فستر الظهر والبطن والفخذ في الخلوة مندوب
في حق الحرة دون الرجل والامة وشارحنا قد لفق بين الطريقتين
ولو حذف المغلظة من اول كلامه لكان احسن وندب لام
ولد فقط اي دون غيرها ممن فيه شائبة حرية تومر بالصلاة
اي ولو كانت غير مراهقة ستر واجب على الحرة البالغة اي
كستر رأسها وعنقها وصدرها واكتافها وظهرها وبطنها وساقيها
وظهور قدميها فالمراد الستر الزائد على القدر المشترك بينهما في
الوجوب وهو ستر ما عدا ما بين السرة والركبة هذا هو المراد
والا فستر عورة ام الولد والصغيرة واجب والوجوب في الصغيرة
متعلق بوليها وكذا الصغير المامور بها يندب له ستر واجب
على البالغ وهو ستر السوءتين والعانة فان صلى الصغير المامور
بها كاشفا المندوب ندب له الاعادة بوقت والاولى ابدال قوله واجب
بمطلوب لانه يفيد ان ما يندب للكبيرة كستر الفخذ لا يندب

للصغير والظاهر ندبه له تامل واعادت ان راهقت الى هذا
من تمام المسالة قبلها وحاصله ان الصغيرة وام الولد يندب
لهما في الصلاة الستر الواجب للحرة البالغة زيادة على القدر
المشترك بينهم في الوجوب فان تركتا ذلك وصلتا بغير قناع
مثلا اعادت ام الولد للاصفرار وكذلك الصغيرة ان راهقت
اذا علمت هذا فتعلم ان قول المص لكبيرة الاولى ان يقول
كام ولد وقوله ان تركتا القناع لا مفهوم للقناع بل المراد
ان تركتا ستر كل ما ستره واجب على الحرة البالغة مما زاد على
ما بين السرة والركبة فيدخل كشف الصدر والاطراف
والظهر والبطن والساق وترك القناع الساتر للراس والعنق
واعترض ح على المص بان كلامه خلاف النقل اذ لم يقل احد
بندب الستر للمراهقة وغيرها والاعادة لخصوص المراهقة
وذلك لان الذي في المدونة ندب الستر للمراهقة وغيرها ه
لكنه سكت فيها عن الاعادة لترك ذلك فظاهرها عدم الاعادة
وابن وهب وان قال بندب الستر للمراهقة وغيرها لكنه زاد
الاعادة لتركه في الوقت فاطلق في الاعادة ولم يقيدها بالمراهقة
والحاصل ان ذكر المص الاعادة مخالف للمدونة وتقييدها بالمراهقة
مخالف لابن وهب واجيب بان المص عول في ندب عموم الستر
للمراهقة وغيرها على كلام المدونة وعول في الاعادة على
ما قاله ابن وهب لانه غير مناف للمدونة ولا نسلم ان ابن وهب
اطلق في الاعادة بل قيدها بالمراهقة كما صرح به الرجراجي
في مناهج التحصيل وكفى به حجة وحينئذ فلا اعتراض ونص
الرجراجي كما في بن واما الحرائر غير البوالغ فلا يخلو اما ان
تكون مراهقة او غير مراهقة فان كانت مراهقة فصلت
بغير قناع فهل عليها الاعادة في الوقت او لا اعادة عليها
قولان الاول لابن وهب والثاني لسحنون واما غير المراهقة
كبنت ثمان سنين فلا خلاف في المذهب انها تومر بان

تستر

تستر من نفسها ما تستر الحرة البالغة ولا اعادة عليها ان صلت
مكشوفة الراس او بادية الصدر اه للاصفرار وانما لم
تكن للغروب لان الاعادة مستحبة فهي كالنافلة ولا تصلى
نافلة عند الاصفرار وللطلوع في غيرهما اي في الثانية
لطلوع الفجر وفي الصبح لطلوع الشمس لانه قدم حكمها اي
وحينئذ فتذكيرها بقوله لكبيرة حرة تكرار مع ما مر الاولى
ان تركتا انما لم يقل الصواب تركتا مع ان الفعل اذا اسند الى ضمير
مجازي التانيث او حقيقيه ككلام المص وجب تانيثه لامكان
ان يجاب بانه ذكر نظرا للكون المراتين بمعنى الشخصين
والشخص مذكر كمل بحث في الاعادة في الوقت وبمثل تنبيه
الحرير الذهب ولو خاتما كما في الح له بما اذا اي واما من
صلى به حاملا له في كمه او في جيبه فلا اعادة ولا اثم عليه
عجزا اي لعجزه عن غيره وان انفرد بلبسه اي هذا اذا لبسه
مع غيره بل وان انفرد بلبسه مع وجود غيره خلافا لابن حبيب
القايل بالاعادة ابدا اذا لبس الحرير وحده مع وجود غيره وصلى
به ويحتمل وان انفرد بالوجود اي فالمعنى حينئذ هذا
اذا وجد غيره بل وان انفرد بالوجود خلافا لمن قال لا
لا اعادة حينئذ اي وهو اصبغ او صلى بنجس عجزا او
نسيانا اي واما عمدا فيعيد ابدا كما تقدم ونبه المص على هذه
المسالة مع اخذها مما سبق في ازالة النجاسة دفعا لما يتوهم
من عدم الاعادة حيث طلب بالستر بالنجس لعجزه عن
الطاهر بغير متعلق بيعيد المدلول عليه بالتشبيه لان المعنى
كما يعيد من صلى في حرير او في نجس للاصفرار في غيرهما اي في
غير الحرير والنجس فالمصلي بالحرير له يعيد في نجس ولا في حرير
وبوجود مطهر حاصله ان من صلى في ثوب متنجس
لعدم غيره ثم وجد ما يطهره به واتسع الوقت للتطهير فانه يطالب
باعادة تلك الصلاة في الوقت للاصفرار فقوله وبوجود مطهر

عطف على بغير والمعنى كما يعيد في الوقت مصل في حرير او نجس
في غيرهما او بسبب وجود الخ اي او مصل في نجس بمعنى متنجس
بسبب وجود مطهر فقول المص بغير راجع للحرير والنجس واما
قوله او مع وجود مطهر فهو راجع للنجس بمعنى المتنجس
وقول الشارح او يعيد فيه اي في الوقت اي من كان يصلي اولا
بنجس بمعنى متنجس بسبب وجود الخ واشار الشارح بتقدير
ذلك الى ان قول المص او بوجود مطهر عطف على بغير كما قلنا
ويعيد اذا لم يظن الخ اي ويعيد من صلى بحرير
او نجس في الوقت اذا لم يظن عدم صلاته اولا بهما بان تحقق
او ظن صلاته اولا بهما بل وان ظن عدم صلاته الخ فاذا صلى
بثوب نجس او حرير ثم ذهل عن كونه صلى بهما وظن انه لم
يصل فصلى تلك الصلاة بثوب طاهر غير حرير ثم ذكر انه
صلى بثوب نجس او حرير قبل صلاته بالثوب الطاهر
فانه يعيد ثالث مرة لان الصلاة الثانية لم تقع جابرة
للاولى فيأتي بثالثة للجبر وانما كانت الثانية غير جابرة
لانه نوى بها الوضيعة مع ان المطلوب منه صلاة ثانية
الندب والواجب لا يسقط طلب المندوب   وان ظن
عدم صلاته الخ ان قلت ظن يتعدى لمفعولين والمص
عداها لواحد قلت الاصل وان ظن صلاته معدومة الا انه يصح
الاقتصار على مفعول الثاني معنى فالاول تقول في ظننت زيدا قائما
للمنت وظننت قيام زيد   لا يعيد في الوقت عاجزا هذا
قول ابن القاسم في سماع عيسى وهو مبني على ان العري يتقدم على
الستر بالحرير والنجس وقد تقدم انه خلاف المشهور وحينئذ
فما ذكره المص ضعيف مبني على ضعيف   والمعتمد الاعادة في الوقت
وهو قول ابن القاسم في المدونة قال المازري وهو المذهب
عاجزا اي حالة كونه عاجزا عن طاهر يستتر به لعدم وجوده
صلى بها بنجس اي عاجزا او نسيانا   وكره لباس محدد اي كره لبس

لباسا

لباس محدد للعورة ولو بغير صلاة وانما قدرنا لبس لان الاحكام انما
تتعلق بالافعال   لرقته اي وانما حددها بذاته لاجل رقته اي
والفرض انه لا تبدو منه العورة اصلا او تبدو مع التامل وتقدم ان
الكراهة للتنزيه على المعتمد لا للتحريم   كحزام اي على ثوب غير رقيق
فالثوب المذكور محدد للعورة بسبب الحزام واما الحزام على القفطان فلا
تحديد فيه للعورة المغلظة فلا كراهة ويحتمل ان المراد بالعورة ما
يشمل المغلظة والمخففة كالاليتين فيكون الحزام على القفطان
مكروها ومحل كراهة الحزام على الثوب ما لم يكن ذلك عادة قوم او
فعل ذلك لشغل والا فلا كراهة ولو في الصلاة كما لو كان محتزما
فحضرت الصلاة وهو كذلك فلا كراهة في صلاته محتزما ومحل
كراهة لبس المحدد للعورة ما لم يلبس فوق ذلك المحدد شيئا كقبا والا
فلا كراهة   كسراويل هذا هو المسموع لغة دون سروال وقد
علمت ان كراهة لبسه اذا لم يلبس فوقه ثوبا ولو تردى على ذلك كردا
والا فلا كراهة واول من لبس السراويل سيدنا ابراهيم وهل لبسه نبينا
عليه الصلاة والسلام او لا فيه خلاف وصح انه اشتراها كما في السنن
الاربع   لانه ليس من زي السلف هذا تعليل لكراهة السروال لا لكراهة
المحدد مطلقا لان العلة في كراهته التحديد للعورة والحاصل ان العلة
في كراهة السروال امران التحديد وكونه ليس من زي السلف فكان الاولى
للشارح ان يقول ولانه الخ بالواو واما كراهة المحدد غيره فللتحديد
ولذا قيل بكراهة لبس المئزر وان كان من زي السلف والمراد بالمئزر
على هذا الملحفة التي تجعل في الوسط كفوطة الحمام اما ان اريد بالمئزر
الملحفة التي يلتحف جميعه بها كبردة او حرام فلا كراهة في لبسه
كما قال ابن الوني لانتفاء التحديد ولكونه من زي السلف والحاصل
ان بعضهم فسر المئزر بالملحفة التي يلتحف جميعه بها كابن الوني فحكم
بعدم كراهته وفسره بعضهم بما يشد في الوسط كفوطة الحمام فحكم
بكراهته   لا ان كان التحديد بريح اي بسبب ضرب ريح او بسبب
بلل   لبس على اكتافه منه شيء اي مع العورة على الثياب التي يستر

اكتافه بها والا فلا كراهة وانتقاب مراة اي سواء كانت في صلاة او
في غيرها كان الانتقاب فيها لاجلها ولا لانه من الغلو اي الزيادة
في الدين اذ لم ترد به السنة السمحا والرجل اولى اي من المراة بالكراهة
مالم يكن من قوم عادتهم ذلك اي الانتقاب فان كان من قوم
عادتهم ذلك كاهل مسوفة بالمغرب فان النقاب من دابهم ومن
عادتهم لا يتركونه اصلا فلا يكره لهم الانتقاب اذا كان في غير صلاة
واما فيها فيكره وان اعتيد كما في الح فالنقاب مكروه مطلقا
اي كان في الصلاة او خارجها سوا كان فيها لاجلها او لغيرها مالم
يكن لعادة والا فلا كراهة فيه خارجها بخلاف تشمير الكم وضم
الشعر فانه انما يكره فيها اذا كان فعله لاجلها واما فعله خارجها
او فيها لا لاجلها فلا كراهة فيه ومثل ذلك تشمير الذيل على الساق
فان فعله لاجل شغل فحضرة الصلاة فصلى وهو كذلك فلا كراهة
وظاهر المدونة عاد لشغله ام لا وحملها الشبيبي على ما اذا اعاد له
لشغل وصوبه ابن ناجي وكان الاولى تاخره اي تاخير قوله لصلاة
عن قوله وتلثم اي وذلك لان اللثام انما يكره اذا فعل في الصلاة لاجلها
لا مطلقا كما هو ظاهره والحق كما في بن ان اللثام يكره في الصلاة
وخارجها سوا فعل فيها لاجلها او لا لانه اولى بالكراهة من النقاب
وحينئذ فلا اعتراض على المص كشف رجل مشتر اي مريد الشرا اوصاف
ان المراة لا كراهة في حقها في الكشف المذكور اذا ارادت شرا امة واما
اذا ارادت شرا عبد فلا تنظر منه الا الوجه والاطراف ولا يجوز لها
ان تكشف غير ذلك صدرا وساقا لا مفهوم له بل وكذلك كشف
الرجل لما ذكر من الامة التي اراد شراها ضعيف والمعتمد عدم الكراهة
فغريبا لم يعرف المواق ولا غيره القول بالكراهة الا للخمي وهو انما ذكره
على وجه يفيد انه مقابل المشهور والمشهور جواز نظر الرجل لما عدى
ما بين السرة والركبة من الامة بلا شهوة وقوله خشية التلذذ يقال
عليه الغالب على المشتري انه انما يقصد بالكشف التقليب لا اللذة
فهو علة ضعيفة وكره صما اي لاجل الصلاة اي اشتمالها

الاضافة

بعضهم [illegible]

الاضافة بيانية اي الاشتمال بالثوب الذي هو الصما ان يرد الكساء
وحصله ان يلتحف بثوب كحرام مثلا ويستر به جميع بدنه بان يضع على
كتفيه ومن فوق يديه ولا يخرج من تحته شيئا من يديه وهذه الصورة مكروهة
لانه صار كالمربوط لا يتمكن من كمال الاركان وان كانت ليست صما عند
الفقها وعاتقه الايسر هو منكبه وكتفه فيغطيهما اي العاتقين
او احدى يديه اي ويخرج احدى يديه اي اليمنى او اليسرى من تحته
واو لحكاية الخلاف فالقول الاول يعين كون اليد المخرجة من تحت اليسرى
والثاني لا يعين لانه في معنى المربوط هذا التعليل ياتي على تفسيره
اللغويين والفقها وقوله ولانه الخ انما يظهر على كلام الفقها كما قال الراشد
ولانه يظهر منه جنبه اي جهة اليد التي اخرجها من تحت الثوب
المشتمل بها وهذا التعليل انما ياتي فيما اذا كان ليس لابسا القميص
فعلة الكراهة كونه في معنى المربوط لان كشف البعض ككشف
الكل فيه انه لا معنى للبعضية هنا لان الوضع ان الكتفين
مستوران والذي يبدو منه انما هو جنبه فقط فكان الاولى ان
يقول انما قارب الشي يعطي حكمه قاله شيخنا وهو ظاهر اي والتعليل
بحصول كشف العورة ظاهر على تفسير الفقها واما على تفسير اللغويين
فلا يظهر ذلك التعليل وهو حصول الكشف بالفعل نعم يخاف حصوله
وذلك اذا اخرج احدى يديه من تحت الثوب الساترة لها واراد اظهارها
للسجود ولعله اراد بالصما ما يشمل الاضطباع اي لان كلا منهما
مكروه في الصلاة ان كان معه ساتر والا منع فلا وجه على النص
على احدهما دون الاخر هو ان يرتدي اي يجعل الردا على كتفيه
ويخرج ثوبه اي وهو الردا وهي من ناحية الصما منجهة ان كلا
يمنع اتمام الاركان لانه كالمربوط ولانه اذا اخرج يده المستورة
بالردا انكشف جنبه ان كان لابسا لازار تحت الردا وانكشفت عورته
ان لم يكن ساتر تحته كاحتباء لا ستر معه هذا التشبيه في المنع والوصف
ان الثوب الذي احتبى به غير ساتر لعورته والا فالكراهة لاحتمال
انحلال حبوته فتبدو عورته فيمنع في غير صلاة اي اذا كان يراه

الناس والاكره وقوله وكذا فيها اي سوا كان يراه احد من الناس او لا حاصله
والحاصل ان الاحتبا الذي لا ستر معه يمنع اذا كان في صلاة كان
يراه الناس اولي وتبطل به لظهور عورته وان كان في غير صلاة
فيمنع ان كان يراه الناس والاكره فقط بظهره اليابس منى على
وقوله الي صدره حال اي حال كونهما مضمومين لصدره وقوله
ثوبه اي ثوبا صغيرة غيره يحتبي لها كفوطة حمام اوحبل مثله
فان كان بستر اي بان كان الاحتبا معه ساتر لعورته كسروال او ثوب
لا يحتبي له جاز وقوله وهو اي الجواز ظاهر وقوله في غير الصلاة اي اذا
كان الاحتبا في غير الصلاة واما اذا كان فيها فلا يظهر الجواز
هذا ظاهره وفيه نظر اذ قد صرح في المدونة بجواز الاحتبا في النوافل
مع الساتر فقال ولا باس بالاحتبا في النوافل للجالس وعصي
الرجل اي واما الصبي فالحرير والذهب في حقه مكروهان كما ذكر
ابن يونس وفي المدخل المنع اوكي واما الباسه الفضة فجايز على
المعتمد خلافا لمن قال بالكراهة ان لبس حريرا اي واما حمل
الحرير فيها من غير لبس فجايز مع وجود غيره اي واما عند عدم
غيره فالصلاة به متعين عليه وان كان يعيد ايضا بوقت كما مر
كما مر اي في قوله كمصل بحرير وان انفرد والمراد بين هنا العصيان
مع الصحة وفيما تقدم الاعادة في الوقت فالغرض من ذكر هذه
المسألة هنا مخالف للغرض من ذكرها سابقا فلا تكرار ولا يقال ان
الاعادة في الوقت تستلزم العصيان لان الاعادة في الوقت قد
تكون لارتكاب مكروه نعم تستلزم الصحة تامل اوركوبا وجلوسا
عليه اي او ارتفاق به خلافا لعبد الملك ابن الماجشون القايل بجوازه
الجلوس والركوب عليه والارتفاق به ولو من غير حايل الا في ذلك من
امتهانه ولو بحايل اي خلافا لمن اجاز الركوب والجلوس عليه
والارتفاق به اذا كان عليه حايل وهو موافق للحنفية
او تبعا لزوجته اي خلافا لابن العربي حيث قال بجواز افتراشه
والتغطيه تبعا لزوجته وعليه فاذا قامت من على ذلك الفرش لضرورة

وقف لله تعالى على رسالة المغرب

وجب عليه الانتقال من عليه لموضع يباح له حتى ترجع لفراشهما وان
كان نايما ايقظته او ازالت اللحاف عنه او في جهاد والحكة اي
لان زوال الحكة به وارهاب العدو به غير محقق وما ذكره من حرمة
لبسه لهما هو المشهور وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك
خلافا لابن حبيب في الحكة فقد اجاز لبسه لهما اتفاقا وخلافا لابن
الماجشون في الجهاد فقد اجاز لبسه لهما معللا ذلك بان فيه ارهابا
للعدو في الحرب كتعليقه سترا اي كما يجوز تعليق الحرير
سترا للحيطان من غير استناد عليه للرجال وكذا البشخانة
اي وكذا يجوز اتخاذ البشخانة وهي الناموسية من الحرير
وخط العلم اي فلا باس به وان عظم كما قال ابن حبيب
وقيل انه مكروه والخلاف المذكور فيما اذا كان اربعة اصابع او ثلاثة
او اثنين او واحد واما الخط الرقيق دون الاصبع فجايز اتفاقا
كما ان ما زاد على الاربع اصابع حرام اتفاقا وهذا كله في العلم
المتصل بالثوب على وجه النسج كالطراز الذي يكون في الثوب
واما المتصل به لا على وجه النسج فاشار له بقوله بعد وفي السجاف لا
خيطان الجوخ والسبحة اي واما ما يجعل فيها من الشرابيح فلا
يجوز اذا كانت من الحرير وتجوز الراية في الحرب وتجوز اتخاذ
راية الحرب من الحرير واما رايات الغزاة من الحرير فممنوعة ومثل
ما ذكر في الجواز الطوق واللبنة كما قال بعض اصحاب المازري
والمراد بالطوق القبة والمراد باللبنة البنيقة التي تجعل تحت الابط
كالرقعة فيجوز جعلهما من الحرير ومنع ابن حبيب الجيب وهو
الطوق والزراير زر الجوخة والقيطان وقد يقال انه اولى بالجواز
من القيطان ولذا قال شيخنا انه ضعيف والمعتمد جوازها من
الحرير وفي السجاف اي وفي جواز السجاف من الحرير لو اعظم
بان كان قدر ربع الجوخة كما نقله سيدي محمد الزرقاني عن
بعضهم لا ان كان قدر اربعة اصابع فالاظهر الجواز اي كما
اختاره الشيخ احمد النفراوي في شرح الرسالة كما يجوز اتفاقا غطا

العمامة وكره العلم من الحرير قياسا على القلنسوة ولا يعد هذا
استعمالا للحرير كما استظهره بعضهم والا رجح كراهة الخزاي
وهو ما سداه حرير ولحمته من القطن وبرا وشبهه ومثل الخز ما في معناه وهي
الثياب التي سداها حرير ولحمتها قطن او كتان كما في خش تبعا
لشراح الرسالة وقال بعضهم بحرمتها وحرمة الخز وهو مقابل الراجح
في كلام الشر وقال بعضهم بجواز الخز وما في معناه وقيل بجواز الخز وحرمة
ما في معناه فالاقوال اربعة ارجحها الكراهة في الخز وما في معناه كما
قال الشر اي بحمو كان ان يكما نظر لعورة شخص غيره وغير
امامه ولو عمدا الا ان يذهل عن كونه فيها اي فان ذهل فلا
بطلان هذا كله مما تبعا لعج واعترضه الشيخ ابو علي المسناوي
بان النصوص تدل على ان البطلان بمجرد العمد من غير تفصيل
بين كونه يدري انه في الصلاة او لا فالحق انه لا فرق بين عورة
الامام وعورة نفسه من انه ان تعمد الرؤية بطلت فيهما كان
عالما بانه في صلاة ام لا وان لم يتعمد فلا بطلان فيهما كان
عالما بانه في صلاة ام لا وهذا كله ما لم يتلذذ والا بطلت لان
اللذة تنزل منزلة الافعال الكثيرة هذا هو الفقه وما ذكره الشر
تبعا لعج من التفرقة فلا وجه له والحاصل انه ان نظر في الصلاة
لعورة نفسه او لعورة امامه فان كان عمدا بطلت والا فلا كان
عالما بانه في صلاة او ذاهلا عن ذلك واما ان نظر لعورة شخص
اخر غير نفسه وغير امامه فلا تبطل ولو تعمد النظر لها كان عالما
بانه في صلاة ام لا لانه لا علقة للمنظور له بالصلاة وهذا
التفصيل طريقة لسحنون وهي ضعيفة والمعتمد ما قاله
التونسي من عدم البطلان مطلقا نظر لعورة نفسه او امامه او
لعورة غيرهما سوا تعمد النظر او لا كان عالما بانه في صلاة ام لا وح
فيبقي قول المص او نظر محرما فيها على اطلاقه فتاملها بخير
لتساويهما في الفحش ولما لم يكن في ذلك الا قوال قول مشهور
ولا مرجح عنده اطلق ذكر الاقوال والظاهر منها انه يستر

القبل

القبل لانه ظاهر دايما بخلاف الدبر فانه انما يظهر في حال الركوع
والسجود ومحل الخلاف اذا لم يكن وراه حايط والا ستر بها الدبر
وستر القبل بالثوب اتفاقا او يكن امامه شجرة والا ستر بها القبل
وستر الدبر بالثوب اتفاقا قاله الباطي وتعقبه تت بانه
مخالف لظاهر اطلاقهم من جريان الاقوال ولو كان في ليل مظلم
او في محل مسود او صلى خلف حايط او شجرة تابل ومن
عجز اي عدم كل ما يجب الاستتار به صلى عريانا اي بالركوع
والسجود فان قيل ان كلا من الطهارة وستر العورة شرط من
شروط الصلاة وقد تقدم ان الصلاة تسقط عند فقد ما
يتطهر به ولم يقولوا بسقوط الصلاة عند فقد الساتر بل قالوا
يطالب بالصلاة عريانا فيما الوقت قلت الفرق ان الطهارة
شرط في الوجوب والصحة معا فاذا عدم ما يتطهر به سقط
عنه الوجوب واما ستر العورة فهو شرط في الصحة ان ذكر وقدر
فان اجتمعوا بظلام اي سوا كان ظلام ليل او ظلمة مكان
فكالمستورين اي وح فيصلون الصلاة على هيئتها
من قيام وركوع وسجود ويتقدمهم امامهم وتجب عليهم
تحصيله اي فاذا تركوا تحصيله مع القدرة عليه بطلت صلاتهم
لانه بمنزلة من ترك الستر مع القدرة عليه كذا قيل والحق انها
صحيحة وانما يعيدون في الوقت اذ غايته انهم انما تركوا
واجبا غير شرط وان لم يكونوا بظلام اي بان كان
اجتماعهم في ضوء كنهار وليل مقمر فان تركوه اي التوق
مع امكانه وقوله اعادوا ابدا اي لانهم بمنزلة من صلى عريانا
مع القدرة على الستر كذا قيل قاله عج ومن تبعه
وفيه نظر اي في الاعادة ابدا نظر اذ غايته انهم تركوا امرا
واجبا ليس بشرط لان وجوب التوق انما هو لحرمة الرؤية
والنظر للعورة لا لكونه بمنزلة الستر فالاحسن ما قاله غيره
من انهم اذا تركوا التوق مع القدرة عليه يعيدون في الوقت

لعدولهم الامر الواجب الذي ليس بشرط والا يعيدون في الوقت
ان وجد ساترا لا بتوقف ولا في ظلام كذا قرر شيخنا
فان لم يمكن
تفرقهم اي لخوف علي مال او علي نفس من عدو او سبع او لضيق مكان
كسفينة جماعة انما امروا بصلاتهم جماعة لانهم لو صلوا
افذاذا نظر بعضهم من بعض ما ينظر لو صلوا جماعة فالجماعة
اولي اي علي هيئتها من ركوع او سجود تقديما للركن المجمع
عليه علي الشرط المختلف فيه وما ذكره المص من صلاتهم قياما
علي هيئتها هو المعتمد خلافا لمن قال يصلون من جلوس
بالايما ولم يقل احد انهم يصلون قياما بالايما فقول البساطي
صلوا قياما يومون للركوع والسجود فيه نظر لان الموضوع
انهم غاضون ابصارهم فلا وجه للايما وايضا من قال بالايما
يقول بصلاتهم جلوسا امامهم وسطهم اي امامهم كائن
بينهم فهو ابتدا وخبر والجملة حال لم تبطل فيما يظهر وذلك
لان الغرض انهم عاجزون عن الستر والغض انما وجب
لحسم النظر فغاية الامر انهم تركوا واجبا غير شرط وهذا هو
الاوفق بالقضاء بن فلا نقلنا قاله عج من البطلان لترك الغض لان
الغض بمثابة الساتر فاذا ترك الغض صار كمن صلي عريانا مع
القدرة علي الستر كذا قال ورده الشيخ بقوله لان الغض ليس
الا ان يتعمدوا اي فاذا تعمد بطلت ولكن قد تقدم لكن ان
المعتمد انه لا تبطل ولو تعمد النظر لعورته او لعورة امامه
او لعورة احد من المامومين كما قال التونسي الا ان يتلذذ بذلك
وان علمت في صلاة الخ اي واما لو علمت بالعتق قبل احرامها
لجري فيها ما هو محسوب من قوله واعادت لصدرها واطرافها بوقت
مكشوفة راس اي او ساق او صدر او عنق او نحو ذلك مما
يجوز لها كشفه استتران قرب اي لخلاف واجد الما بعد تيمم
ودخوله فيها فانه يتمادي ولا يقطع للما ولا اعادة عليه لان
واجد الما لا يمكنه تحصيل الشرط الا بابطال ما هو فيه وهو قد

دخلها

دخلها بوجه جائز بخلاف ما هنا فانه يمكنه تحصيل الشرط من غير ابطال
ومفهوم ان قرب انه ان بعد الساتر او لم تجد الامة ساترا فانهما
فانهما يكملان صلاتهما علي ما هما عليه ثم يعيدان في الوقت
كما في ح ورجحه بعضهم وهو قول ابن القاسم في سماع موسي
ابن معاوية وقيل انهما يكملان صلاتهما ولا اعادة عليهما كما في الشيخ
سالم واستظهره طخ قال لانه قول ابن القاسم في سماع عيسي
وصوبه ابن الحاجب وما ذكره المص من التفصيل بين قرب الساتر
وبعده هو المعتمد ومقابله ان العريان اذا وجد في صلاته ثوبا
فانه يقطع صلاته مطلقا سواء كان الساتر قريبا او بعيدا وهو
قول سحنون والحاصل ان العريان اذا وجد في صلاته
ثوبا ففيه يقطع مطلقا وقيل انما يتمادي علي صلاته ويستتر به
ان كان قريبا لا ان كان بعيدا او محله فهل يعيد في الوقت او لا
قولان كالعتقين ادخلت الامة صفا فاتنا والا
يستتر ان قرب اعادتا ندبا بوقت اي لا انهما يعيدان ابدا
وان كان الستر واجبا لدخولهما بوجه جائز وحينئذ فلا منافاة
بين وجوب الستر ابتدا وندب الاعادة وان كان لعراة ثوب
اي وليس عندهم ما يواري العورة غيره يملكون ذاته
او منفعته اي واما لو كان بعضهم يملك ذاته وبعضهم يملك
منفعته فانه يقدم في هذه الحالة صاحب المنفعة ولا يقع
النزاع هنا كما في ز صلوا فيه افذاذا واحدا بعد واحد ان
اتسع الوقت اي لانهم قادرون علي الستر ولا يجوز للقادر ان يصلي عريانا
والا فالظاهر القرعة اي والا يتسع الوقت بل كان ضيقا فالظاهر
القرعة ولا يجوز لاحدهم ان يسلمه لغيره بدون قرعة كما قالوا في ما
المتيممين وان ضاق الوقت علي القرعة فالظاهر تركها ويصلون
عراة كما لو تنازعوا في التقدم اي كما لو اتسع الوقت وتنازعوا
في التقدم اي فانه يقرع بينهم وان كان الثوب لاحدهم اي والحال
انه لا فضل فيه عن ستر عورته ندب له اعارتهم اي بعد صلاته

به تعاونا على البر وجب على المعار له القبول ولو تحققت المنة ليسارة
نسيها وظهر المنفعة بالثوب المعار ولا تجب الاعارة لانه لا يجب على
الشخص كشف عورته لاجل ستر غيره ويملك اي ربه بعد اعارته عريانا
حتى يصلي به بقية اصحابه فان كان فيه فضل اي من غير انتفاق كردا
فلقتين وجب اعارتهم اي كما قال ابن رشد وهو المعتمد وهم يجبر
عليها وقال اللخمي تستحب الاعارة وهو ضعيف

ومع الامن متعلق بمحذوف اي وشرط مع الامن والجملة اما
معطوفة على جملة شرط لصلاة طهارة حدث وخبث او ان الواو للاستئناف
وهو اولى لما قاله ابن هشام في شرح بانت سعاد ان الواو الواقعة في
اول القصايد وفصول المولفين الاولى فيها ان تكون للاستئناف
ونحوه اي كسبع ومع القدرة قيل كان الاولى للمص ذكرها بدل الامن
لانها تستلزمه بخلاف العكس ذات بنا الكعبة اضافة ذات لبنا
للبيان وكذا اضافة بنا للكعبة استقبال عين الكعبة اي يقينا
بان لا يخرج شي منه ولو عضوا اي عن سمتها هذا تفسير
لاستقبال عينها لمن تمكنه المسامتة اي لقربه منها ولا
يكفي اجتهاد اي ولا يكفي من كان في مكة ولا في حكمها الاجتهاد في استقبال
العين ولا جهتها اي ولا يكفيه استقبال جهتها بدون مسامتة
لعينها فصلاة الخارج ببدنه اي كله وقوله او بعضه اي كعضو
وقوله عنها اي عن مسامتتها فيصلون دايرة اي بامام وقوله
او قوسا اي نصف دايرة مثلا لمن لم يصل بالمسجد الخ اي واما
كيفية استقبال العين لمن يصلي بالمسجد فظاهرة باعلام البيت
اي بالعلامات الدالة عليه يقينا على المسامتة اي على مسامتة البيت
واحترز بامن من المسايفة حين الالتحام اي ومن الخايف من
لص او سبع واحترز بقوله والقدرة على المريض الذي لا يقدر على التحول عشر م
لجهتها والمربوط ومن تحت الهدم فلا يشترط في حق هولاء استقبال العين
ولا الجهة ولو كانوا بمكة وهم فيصلون لاي جهة وان بعد اي من بمكة
لا يمكنه اي المسامتة ففي الاجتهاد نظر اي في جواز الاجتهاد على مسامتة

العين

العين ويسقط عنه الطلب بمسامتتها يقينا ويتعين الاجتهاد على
مسامتة العين وطلبه بالمسامتة يقينا تردد في طلب العين اي في
مونة عين الكعبة ويسقط عنه طلب اليقين اي الطلب بمسامتتها
يقينا والراجح الثاني اي وهو انه لا بد من مسامتته لها يقينا ولا
يكفي الاجتهاد على مسامتة العين لا يقال سياتي ان وجوب القيام يسقط
بالمشقة مع انه ركن لانا نقول قد يتفوق الشرط الركن في القوة كما هنا
وحال الاستقبال فانه شرط في الفريضة والنافلة والقيام انما يجب في الفريضة
واما من لا قدرة له اي على المسامتة اي بان كان لا قدرة له على صعود
السطح ليرى سمت الكعبة والحال ان له قدرة على التحول والانتقال لجهتها
اقسام اي اربعة اما بان الخ اي واستقبال العين اما بان الخ
فان لم يمكنه طلوع اي لكون السطح لم يثبت ولم يجد سلما يصعد به عليه
استدل على الذات اي على ذات البيت اي استدل على مسامتته
يمكنه جميع ما سبق والصحيح اي انه يمكنه مسامتة البيت لكونه
يمكنه الذهاب للمسجد والصلاة فيه او الصلاة في بيته مع قدرته على
الصعود للسطح ليرى ذات الكعبة فهذا فيه التردد اي قيل يكفيه الاجتهاد
على مسامتة العين لانتفا الحرج من الدين وقيل لا يكفيه الاجتهاد بل
لا بد من المسامتة لعين الكعبة يقينا لما عنده من القدرة وصوبه ابن
راشد لا يمكنه ذلك اي المسامتة مع قدرته على التحول والانتقال لجهتها
ولا يلزمه اليقين اي بالمسامتة لذات البيت بالفعل ولا
نص اي هذا القسم الرابع فالايس المراد به هنا من جزم او ظن
عدم اتيان من يحوله حتى يخرج الوقت والراجي المراد به هنا من
ظن اتيان من يحوله قبل خروج الوقت والمتردد المراد به هنا من
شك هل ياتيه احد يحوله للقبلة قبل خروج الوقت ام لا والا
فالاظهر جهتها اي ان الواجب استقبال جهتها قال ابن غازي ظاهره
ان هذا الاستظهار لابن رشد ولم اجده له لا في البيان ولا في المقدمات
وانما وجدته لابن عبد السلام وهو ظاهر كلام غير واحد واجاب
تت بان ابن رشد في المقدمات اقتصر عليه فيفهم منه ذلك انه الراجح عنده

وفرخشي ان الاستظهار وتبع ابن رشد في قواعده الكبري فانظره الابن
خلافا لابن القصار اي القايل ان الواجب استقبال سمتها والمراد بسمت
عينها الاولى ان يقول والمراد باستقبال سمتها اي عينها عنده ان يقدر
ان سمتها هو عينها فلا معنى للاضافة وبهذا جواب عن ما اورد
على ابن القصار وحاصله ان من بعد عن مكة لم يقل احد ان الله
اوجب عليه مقابلة الكعبة لان في ذلك تكليف بما لا يطاق وايضا
يلزم على ذلك عدم صحة صلاة الصف الطويل فان الكعبة طولها خمسة
وعشرون ذراعا وعرضها عشرون ذراعا والاجماع على خلافه
وحاصل الجواب ان ابن القصار القايل بوجوب استقبال السمت ليس
المراد عنده السمت الحقيقي كالمجتهد المعاين مكة بل مراده السمت
التقديري كما بينه الشارح ان يقدر المصلي المقابلة والمحاذاة لها
اي وان لم يكن كذلك في الواقع وليس المراد انهم وان كثروا كلهم يحاذي
بناء الكعبة في الواقع حتى يلزم ما ذكر والحاصل ان كل واحد من الصف
الطويل يقدر انه مسامت ومقابل للكعبة وان لم يكن كذلك في الواقع
وليس المراد انه لا بد ان يكون كل واحد مسامتا لها في الواقع لانه
يستحيل ان يكون الكل مسامتين لها واما على المشهور فالواجب
على المصلي اعتقاد ان القبلة في الجهة التي امامه ولو لم يقدر انه
مسامت ومقابل لها   اذ الجسم الصغير الخ الاولى حذف هذا
الكلام الى قوله فلا يلزم الخ ولو ذكر لان مفاد هذا الكلام ان الجسم
الصغير اذا بعد تحصل مسامتة الجملة الكبيرة ومع ان الواجب
انما هو مسامتة عين الكعبة مسامتة حقيقية ولا يكفي تقدير
المقابلة والمحاذاة فالعلة المذكورة تنتج خلاف المطلوب فتامله
كغرض الرماة اي وهو ما يرمونه بالسهام   مجتمعة الاطراف منه
اي في ذلك المركز وهو الكعبة   فكلما بعدت اي الخطوط عن المركز
وقوله اتسعت اي الجهة   فعلى المذهب اي وهو قول ابن رشد
الواجب استقبال جهتها بالاجتهاد وقوله وعلى مقابله اي وهو قول
ابن القصار الواجب استقبال عينها بالاجتهاد قال ابن الحق ان هذا

الخلاف

الخلاف لا ثمرة له كما صرح به المازري وانه لو اجتهد واخطا فانما يعيد
في الوقت على القولين واما ما قاله الشارح فهو غير صواب لان القبلة على
كلا القولين قبلة اجتهاد والادلة عندنا انما هو في الخطا في قبلة القطع
وكان عقب التابع له الشارح اخذ ذلك مما في التوضيح عن عز الدين ابن عبد السلام
وصوبها في المذهب اه   ولو انحرف عنهما ولو يسيرا بطلت اي لان
كلا منهما قبلة قطع اي لان الاولى بالوحي والثانية باجماع جماعة
من الصحابة نحو الثمانين   فانه يستقبل الجهة اتفاقا اي سواء كان
بمكة او بغيرها كما قاله بعضهم وفي غيرها اذا كان بمكة استقبل
السمت باجتهاده واذا كان بغير مكة استقبل الجهة اجتهادا فالقبلة
على كل حال قبلة اجتهاد   وصلى لغيرها متعمدا اي واما لو صلى لغيرها
ناسيا وصادف فانظر هل يجري فيه ما جرى في الناسي اذا اخطا من
الخلاف او يجزم بالصحة لانه صادف وهو الظاهر   فانه يعيد
في الوقت اي اذا كان اجتهاده مع ظهور العلامات واما ان كان مع عدم
ظهورها فلا اعادة كما قاله الباجي لانه مجتهد تحير واختار جهة صلى
لها   وصوب سفر قصر الخ اي ان جهة السفر عوض للمسافر
عن جهة القبلة في النوافل وان وترا [illegible] وركعتي الفجر
وسجدة التلاوة بشرط ان يكون سفره يبيح قصر الصلاة فيه
وان يكون راكب الدابة ركوبا معتادا   متعلق بيؤم اي وانما
قدمه عليه لاجل جمع القيود بعضها مع بعض   او راكب غير
دابة كسفينة اعلم ان قول المص لراكب دابة يحتمل انه احترز به عن
راكب السفينة فقط كما هو المتبادر ولو كان مسافرا راكبا
لجمل ولا انسان جاز له التنفل عليه لجهة سفره وهو الظاهر
ويحتمل انه اراد بالدابة الدابة العرفية وحينئذ فلا يشمل الادمي
فيكون كل من الادمي والسفينة محترزا عنه والاحتمال
الاول هو الذي سلكه الشارح قال في المج والظاهر ان الشرط
ركوب الدابة وقت الصلاة وان كانت مسافة القصر
لا تتم الا بسفينة   بفتح الميم الاولى وكسر الثانية ما يركب

فيه واما المحمل بكسر الميم الاولى وفتح الثانية فهو خاص بعلاقة
السيف ونحوه اي المحفة وعربة والمحزوات ويسجد اي
على الارض المحمل ولا يومي بالسجود كالراكب في غير محمل كذا
قرر الشر وان وترا اي ولو في ركعتي الفجر وسجدة التلاوة
لا فرض اعاده فرض اي لا في صلاة فرض وان سهل
الابتداء اليها اي بان كانت الدابة مقطورة او واقفة
حينئذ اي حيث اذ سهل الابتداء اليها وجاز له اي للمتنفل
في حال تنفله على الدابة وتحريك رجل اي وله تكلم ولا يلتفت
ويومي للارض بسجوده اي حيث لم يكن راكبا في محمل والا
سجد على ارضه كما مر لا لتوجيه الدابة اي خلافا لما في
عبق تبعا للشيخ الا تجوز الصلاة فرضا او نفلا على الدابة لا
بالركوع والسجود اذا امكنه ذلك وكان مستقبلا للقبلة كذا
ذكر سند في الطراز وقال سحنون لا يجوز ايقاع الصلاة على
الدابة قائما وراكعا وساجدا لدخوله على الغرر وما قال سند
هو الراجح كذا قرره شيخنا لغير ضرورة اي فان كان الخائف
لضرورة كخطف او نحوه او غلبته الدابة فلا شي عليه
ولو وصل لمحل اقامته وهو في الصلاة نزل عنها الا ان يكون
الباقي يسيرا كالتشهد والا فلا ينزل عنها واذا نزل عنها اتم
بالارض مستقبلا راكعا وساجدا لا بالايماء الا على قول من
يجوز الايماء في النفل للصحيح غير المسافر فيتم عليها بالايماء
والظاهر ان المراد بمحل اقامته محل تنقطع السفر وان لم يكن وطنه خلافا
لما في حش حاشية لم يكن منزل اقامته حقيقة الوقف واتم عليها يسيرا به
الا ان يكون الى القبلة اي الا ان يكون الخائف لغير ضرورة
الى القبلة فلا بطلان لانها الاصل ومنع النفل اي فيها جهة
السفر كالفرض اي كما يمتنع ايقاع الفرض لجهة السفر سواء
كان على الدابة او في السفينة لغير القبلة اي ولو جهة سفره
والحال انه ترك الدوران الممكن له اذا وما ان صلى بالايماء

قدرته

قدرته على الركوع والسجود بناء على ان علة المنع الايماء الذي
هو غير جائز في النافلة للصحيح الا اذا كان مسافرا بالشروط
السابقة اي محمد المراد به ابن ابي زيد عدم التوجه للقبلة اي
الذي هو خلاف الاصل فهو رخصة يقتصر فيها على ما ورد وهو
المسافر على الدابة وعلى كلا فيجوز للمسافر ان يتنفل في السفينة
او في غيرها ايماء للقبلة وقد علم ما قاله الشر انه لا يومي لغير القبلة
في السفينة اتفاقا وانما الخلاف بين اصحاب التاويلين في انه
هل يصلي بالركوع والسجود في السفينة لغير القبلة او لا يصلي
لغيرها اصلا وهل يجوز ان يتنفل في السفينة ايماء للقبلة
او لا يجوز واعلم ان الايماء في النافلة للصحيح الذي ليس بمسافر
سفرا تقصر فيه الصلاة راكبا الدابة قيل انه ممنوع وقيل انه
جائز فالتاويل الاول نظر للمنع فجعل علة منع الصلاة في السفينة
لغير القبلة مع امكان الدوران وترك الايماء والثاني نظر لجوازه
فجعل علة المنع فيما ذكر عدم التوجه للقبلة وكلام المص اي
قوله وهل ان اومأ او مطلقا مفروض في صحيح قادر على الركوع
والسجود مسافر في سفينة وترك الدوران فيها مع تمكنه منه فهل
يمنع من النافلة لغير القبلة مطلقا او ان صلى بالايماء
لا في عاجز عنهما اي والا صلى بالايماء لجهة سفره في السفينة
قولا واحدا لعدم تمكنه من الدوران وقوله في عاجز عنهما
اي خلافا لعبق حيث حمل المص عليه الا ان يكون مقلدا اي
فيجوز له حينئذ تقليده وقول عبق فيجب تقليده فيه نظر
لان ابن القصار وابن عرفة والقلشاني انما قالوا بجواز
تقليده ولا يفهم من المص الا الجواز لان قوله الا لمقصر
استثناء من المنع وقد صرح في المعيار بالجواز ونفي الوجوب
قايله وهو التحقيق لابن و قوله الا لمقصر هو بالتنوين
لان المراد اي مقصر كان وليس المراد بلد معينة حتى يكون
ممنوعا من الصرف ولو خربت اي تلك المقصر فالمعتبر

في محاريب المصر الذي يجوز للمجتهد تقليده اذ يعلم انه انما نصب
باجتهاد جمع من العلما سواء كان عامرا او خرابا ولو قيد بالعامر
لزم انه لو طرا خرابه لم يقلد محرابه وهو لا يصح قال ابن عاشر
فوصف العامرة في كلام ابن القصار كما في نقل التوضيح عنه
طردي لا مفهوم له انتهى   كرشيد   هذا باعتبار الزمان القديم
واما الآن فقد حررت محاريبها وجعلت في اركان المساجد
هذا اي عدم جواز تقليد المجتهد لغيره   وسال عن
الادلة اي سال عدلا في الرواية عنها   او يقلد محرابا الخ
ظاهره التخيير والظاهر انه يقدم تقليد المجتهد على محراب
القرية الصغيرة ومحراب المصر على المجتهد قال البساطي
فان لم يجد غير المجتهد مجتهدا يقلده ولا محرابا تخير جهة الخ اي
واما لو وجد ذلك المقلد من يقلده من مجتهد او محراب وترك تقليد ما ذكر
واختار لجهة وركن لها نفسه وصلى لها كانت صلاته صحيحة
ان لم يتبين خطاؤه وان تبين الخطا فيها قطع حيث كان كثيرا
وان تبين بعدها فقولان بالاعادة ابدا او في الوقت
او التبست عليه اي الادلة مع ظهورها اي تعارضت عنده
الامارات والالة ولو قصر التخيير لجهة من الجهات من اول
الامر لا يقلد غيره ولا محرابا واما من خفيت عليه الادلة
فهذا حكمه كالمقلد كما للسند ونقله في التوضيح عن ابن القصار
وحينئذ فلا يختار لجهة الا اذا لم يجد مجتهدا يقلده ولا محرابا
انظر بن   ولو صلى اربعا لحسن واختير اي ولا بد من
جزم النية عند كل صلاة واعلم ان غير المجتهد يجب عليه
ان يقلد اما مكلفا عارفا او محرابا فان لم يجد فقيل يختار له
يصلي لها صلاة واحدة وقيل يصلي اربعا لكل جهة صلاة واما
المجتهد المتحير وهو الذي التبست عليه الادلة ففيه

الجهات

الجهات المذكورات الا ان يجد مجتهدا فيتبعه ان ظهر صوابه او جهل وصفا في
الوقت   وان تبين لمجتهد اي ادّاه اجتهاده الى ان هذه الجهة جهة القبلة
او مقلد اي قلد مكلفا عارفا بجهة القبلة او قلد محرابا   وكذا المتحير
اي اختار جهة يصلي اليها وقولنا بقسميه اي وهما المقلد اذا لم يجد مجتهدا
يقلده ولا محرابا والمجتهد الذي التبست عليه الادلة   خطا يقينا او ظنا
احترز به عما اذا شك بعد ان احرم بيقين   فانه يتمادى ويلغي الشك الواقع
فيها ثم يفعل بمقتضى ما يظهر بعد من صواب او خطا فان ظهر له بعد الفراغ
منها الصواب فلا اعادة عليه وان ظهر بعد الفراغ منها الخطا جرى على قوله
بعد وبعدها اعاد في الوقت انظر بن   واما الاعمى مطلقا اي سواء كان
انحرافه يسيرا او كان كثيرا   فانه يستقبلها اي يتم كل واحد صلاته
على ما هو عليه بعد ظهور الخطا   بطلت في المنحرف كثيرا اي بطلت في
الاعمى المنحرف كثيرا وقوله وصحت في اليسير فيهما اي في البصير والاعمى
وما ذكره الشارح من البطلان في الاعمى المنحرف كثيرا اذا ترك الاستقبال
بعد علمه بان انحرافه كثير هو المعتمد لان الانحراف الكثير مبطل
مطلقا مع العلم به سواء علم به حين الدخول فيها او علم به بعد دخوله
فيها فالعبق القائل بعدم البطلان   وبعدها اعاد اي غير الاعمى وغير
المنحرف يسيرا وهو البصير المنحرف كثيرا وانما وجب القطع على البصير
المنحرف كثيرا اذا ظهر له الخطا فيها ولم تجب عليه الاعادة اذا تبين له
الخطا بعدها لان ظهور الخطا فيها كظهوره في الدليل قبل بت الحكم وظهور
الخطا بعدها كظهوره فيه بعد بت الحكم ومعلوم ان القاضي اذا ظهر له
الخطا في الدليل بعد بت الحكم فقد نفذ الحكم ولا ينقض   لانه لا يجب
عليه القطع اي فلا تندب له الاعادة   كانه يقطع اي فاذا تبين له
الخطا في الصلاة يقطع هذا اذا كان بصيرا منحرفا كثيرا بل ولو اعمى منحرفا
يسيرا   وهو اي الوقت الذي يعيد فيه البصير المنحرف كثيرا اذا
تبين له الخطا بعد الصلاة   وهل يعيد الناسي لمطلوبية الاستقبال
ذكر بانه كان يعلم ان الاستقبال واجب ثم انه ذهل عن ذلك بان زال ذلك عن
مدركته فقط فصلى تاركا للاستقبال لذهوله عن حكمه فالمراد بالناسي الذاهل

[illegible]

لا الناسي حقيقة وهو من زال الحكم عن كل من حافظة ومدركة والا
لكان هو الجاهل لوجوب الاستقبال الآتي انه يعيد ابدا قولا واحدا
او الجهة قبلة الاجتهاد او التقليد وذلك بان كان يعلم جهة القبلة باجتهاد او
بتقليد لمجتهد ثم انه ذهل عن تلك الجهة وصلى لغير القبلة فتبين
له الخطأ بعد الفراغ منها ابدا اي لان الشروط من باب خطاب الوضع
لا يشترط فيها علم المكلف او في الوقت اي وشهر ابن رشد كما في
شيخنا خلاف في محله في صلاة الفرض واما النفل فلا اعادة ومحله
ايضا اذا تبين الخطأ بعد الفراغ من الصلاة كما اشار له الشارح واما لو تبين
فيها فانها تبطل ويعيد ابدا قولا واحدا قاله الشارح وانظره مع قول
المص وقطع غير اعمى الخ وهذا ايضا اذا كان ذلك الانحراف الذي تبين بعد
الفراغ كثيرا واما لو كان يسيرا فلا اعادة اتفاقا واما الجاهل وجوب
الاستقبال اي وهو الذي لا يعلم ان الاستقبال واجب او غير واجب
فاذا صلى لغير القبلة كانت صلاته باطلة ويعيد ابدا اتفاقا كما قال ابن
رشد بقي ما اذا جهل الجهة بان علم ان الاستقبال واجب ولكن جهل عين
الجهة فاختار جهة وصلى اليها فتبين انه اخطأ وصلى لغير القبلة فالحكم
ان صلاته باطلة ان كان هناك مجتهد يقلده او محراب لانه ترك ما هو
واجب عليه من تقليدهما وحينئذ فيعيد ابدا وقيل انه يعيد في
الوقت وان لم يوجد واحد منهما تخير كما مر اذا علمت هذا تعلم ان قول المحشي
جاهل الجهة كالناسي في الخلاف المذكور محمول على ما اذا فاته جاهل الجهة
ما هو واجب عليه من تقليد مجتهد او محراب عند وجودهما واختار جهة
وصلى اليها فتبين انه صلى لغير القبلة كذا قرر شيخنا لا فيه اي الحجر وقوله
جزء منها اي من الكعبة وكذا ركعتا الطواف اي الواجب وهذا
اي ما ذكره المص من جواز السنة فيها قياسا اي الحاقا ذكر بين السنة وقوله
على النفل المطلق اي بجامع عدم الوجوب والنفل المطلق جائز فيها اتفاقا
وهو المنع من ذلك اي لا لكل ليخفى السنة وركعتي الطواف والمراد
المنع ابتداء والصحة بعد الوقوع والمراد به اي بالمنع في كلام المدونة
المعنى بعد الوقوع اي وهذا لا ينافي الكراهة ابتداء بل مندوب اي

لصلاته عليه الصلاة والسلام فيها بين العمودين اليمانيين وقد يقال ان
صلاته عليه الصلاة والسلام فيها النافلة غير المؤكدة اذن في مطلق صلاة
لانه لما صلى فيها دل على ان استقبال حائط منها يكفي ولا يشترط استقبال
جملتها اذ كل استقبال الحائط في صلاة من الصلوات فليكن الباقي كذلك ناسل
ان شرقا او غربا اي استقبل الشرق او الغرب وظاهره انه في هذه الحالة غير
مستدبر للقبلة وهو كذلك لانها اما على جهة يمينه او يساره مع انه لا يجوز اي
ولا يصح ايضا عنده وما زعم بعض معاصريه فيه ان المنازع الحطاب بحث فيه
وهو غير معاصر له لان طخ معاصر لح وهو متأخر عنه وعبارة طخ قد يقال
لا وجه لعدم صحته وعدم جوازه في الحجر لا سيما منه لنص المالكية كابن
رشد وغيره على ان حكم الصلاة في الحجر كالبيت وقد نصوا على الجواز في
البيت ولو كان بابه مفتوحا وهو في هذه الحالة غير مستقبل شيئا فكذا يقال
في الحجر على ما تقتضيه التشبيه اه قال بن وفي ما قاله طخ نظر فان كلام
عياض والقرافي صريح في منع الصلاة الى الحجر خارجه وصرح ابن جماعة بانه
مذهب المالكية خلافا للخمي وحينئذ فمنع الصلاة فيه لغير القبلة اولى
بالمنع وهذا لا يدفع بظاهر ابن عرفة وابن الحاجب مع ظهور التخصيص
اه لا فرض اي سواء كان عينيا او كفائيا كالجنازة والمعتمد ثم انه على القول
بوضعيتها تعاد وعلى القول بمنعها لا تعاد وعلى كل حال لا يجوز فعلها فيها
فلا يجوز فيها ولا في الحجر اي يحرم وقيل يكره والحاصل ان كلا من الفرض
والسنة في فعله فيهما خلاف بالكراهة والحرمة والراجح الكراهة في كل
وتزيد السنة قولا بالجواز قياسا على النفل المطلق واذا وقع اي واذا
فعل الفرض فيهما وهو في الظهرين للاصفرار اي وفي العشاءين لطلوع
الفجر وفي الصبح لطلوع الشمس وهذا هو المنصوص وما في عبق نقله
عن ح من ان المراد بالوقت الوقت المختار فهو استظهار منه اي حمل
بعضهم المراد به ابن يونس واول بالاطلاق هذا التاويل للخمي
وبطل فرض على ظهرها اي على ظهر الكعبة فيعاد ابدا اي على
المشهور ولو كان بين يديه قطعة من حائط سطحها بناء على ان المامور
به استقبال جملة البناء لا هوائه وهو المعتمد وقيل انما يعاد في

الوقت بناء على كفاية استقبال هوا البيت او استقبال قطعة من
البنا ولو من حايط سطحه ومفهوم فرض جواز النفل الاولى
ومفهوم فرض عدم بطلان النفل وهو جايز على ما في الجلاب بقاية لا باس
به وهو مبني على كفاية استقبال الهوا او استقبال قطعة من البنا
ولو من حايط سطحه وان كان الفرض يعاد في الوقت اي والسنة
لا تعاد كما هو ظاهر ايه لانه اذا صلى فيها كان مستقبلا لحايط
منها واذا صلى على ظهرها كان مستقبلا لهوايها والاول اقوى من
الثاني وما الحق بها اي من النوافل الموكدة كركعتي الفجر وركعتي
الطواف الواجب اطلق المنع اي فقال وتمنع الصلاة على ظهرها
وظاهره كانت فرضا او نفلا كان النفل سنة او لا موكدا او غير
موكد فتحصل من كلام الشراح ان الفرض على ظهرها ممنوع اتفاقا واما
النفل ففيه اقوال ثلاثة الجواز مطلقا والجواز ان كان غير موكد
والمنع وعدم الصحة مطلقا قال شيخنا وهذا الاخير اظهر الاقوال
تنبيه سكت المص عن حكم الصلاة تحت الكعبة في حفرة
وقد تقدم ان الحكم بطلانها مطلقا فرضا ونفلا لان ما تحت المسجد
لا يعطى حكمه بحال الا ترى انه يجوز للجنب الدخول تحته ولا يجوز له
الطيران فوقه كذا قرر شيخنا اي كبطلان صلاة فرض لراكب اي
صحيح بدليل قوله الاتي والا لمريض الخ يطيقه الخ ومحل البطلان اذا كان
يصلي على الدابة بالايما او بركوع وسجود من جلوس واما لو صلى
على الدابة قايما بركوع وسجود مستقبلا للقبلة كانت صحيحة على
المعتمد كما قاله سند خلافا للسنهوري وقد تقدم ذلك الا لقتال
جايز اي لاجل الدفع عن نفس او مال او حرم وهذا بيان لقتال العدو
غير الكافر او لاجل خوف من لص او سبع ان نزل عنها قال عبد
الحق هذا الخايف من سباع ونحوها على ثلاثة اوجه موقن بانكشاف
قبل خروج الوقت وايس من انكشافه قبل مضي الوقت وراج له
لانكشافه قبل خروج الوقت فالاول يوخر الصلاة على الدابة لاخر
الوقت المختار والثاني يصلي عليها اوله والثالث يوخر الصلاة عليها

لوسطه

لوسطه فيصلي ايما اي بالايما ويومي للارض لا لقربوس الدابة وقوله
للقبلة اي حالة كونه متوجها للقبلة ان قدر على التوجه اليها وان
لغيرها اي القبلة كسبع ادخلت الكاف اللص للاصفرار في
الظهرين اي ولطلوع الفجر في العشايين ولطلوع الشمس في الصبح
واما المتلجم فلا اعادة عليه اي ولو تبين عدم ما خافه منه بان ظن جماعة
اعدا فيعيد الالتحام فتبين انهم ليسوا اعدا والفرق بين الخايف من كسبع
والملتحم ندرة الملتحم بورود النص فيه والخوف من لص او سبع مقيس عليه
والا لراكب الخضخاض اي سوا كان حاضرا او مسافرا وفرض الرسالة
ذلك في المسافر خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له ثم ان الخضخاض هو
الطين المختلط بما ومثل الخضخاض الما وحده في التفصيل بين اطاقة
النزول به وعدمه لا يطيق النزول به اي لخوف غرقه كما قال الناصر
او الخوف غرقه او تلوث ثيابه كما قال الشيخ فيؤدي فرضه اي على
الدابة بالايما حال كونه مستقبلا للقبلة لزمه ان يؤديها على
الارض اي قايما بالايما ويومي للسجود اخفض من الركوع
اذ ظاهره لا يقدر على الركوع والا ركع واوما للسجود وخشية تلطخ
الثياب اي اذا صلى على الارض بالسجود وهو مبتدا وقوله توجب صحة
الصلاة على الدابة ايما خبره وقوله على الدابة لا مفهوم له اي وكذا على
الارض اذا كان غير راكب وهل تعين الثياب بها اذا كان يفسدها بلغ
الغسل ام لا الثاني نقله ابن عرفة نصا والاول نقله تخريجا وهو يفيد
ضعفه قاله شيخنا خلاف فيه اي وهو قول ابن عبد الحكم ورواه
اشهب وابن نافع يسجد وان تلطخت ثيابه وقوله الاعادة عليها اي
خلاف المافي خشي تلطخ من التعويل عليه وحاصل المسالة انه اذا كان
لا يطيق النزول عن الدابة لخوف غرق فلا خلاف في صحة صلاته
على الدابة بالايما وان خاف النزول من على الدابة تلطخ ثيابه فلا يباح
له الصلاة بالايما على الدابة عند الناصر بل على الارض وعند تت يباح له
صلاته بالايما على الدابة وهو المعتمد واما اذا كان يطيق النزول
للارض او كان بالارض غير راكب وكان اذا صلى بالايما لا يخشى

تلوث ثيابه وإن صلى بالركوع والسجود يخشى تلوثها ففيه قولان
قيل يباح صلاته بالإيماء على الدابة إن كان راكبا وعلى الأرض إن كان غير
راكب وهو المعتمد وقيل لا بد من ركوعه وسجوده على الأرض
يطيق النزول معه أي عن الدابة   وهو يومئ بها أي والحال أنه يومئ بها
أي فيصليها للقبلة يعني على الدابة   فإن قدر على الركوع والسجود
بالأرض فهذا مفهوم قوله وهو يومئ بها عليها لا بالأرض   فلا تصح على الدابة
أي ويتعين نزوله عنها وصلاته بالأرض   وإما منه لا يطيق إلخ
فهذا مفهوم قوله يطيق النزول معه   إذ لا يتصور ذلك أي صلاته
على الأرض لأن الفرض أنه مريض لا يطيق النزول بالأرض وإن نزل
حصل له ضرر وليس معه من ينزله   فحملها اللخمي على الكراهة أي
وهو المتبادر من اللفظ   وابن رشد وغيره على المنع أي ورجحه
بعضهم لكن تأولها ابن أبي زيد بتأويل آخر فقال معنى قوله لا يعجبني
أي إذا صلى حيث ما توجهت به الدابة وأما لو وقف فصلى
واستقبل بها القبلة لجاز وهو وفاق قال ابن يونس اهـ

فرائض الصلاة ست

إضافة الجزء للكل لأن الفرائض بعض الصلاة لأن الصلاة هيئة
مجتمعة من فرائض وغيرها   خمسة عشر أي وفاقا وخلافا فإن
الطمأنينة والاعتدال وقع فيهما خلاف والمراد بالفريضة هنا ما تتوقف
صحة الصلاة عليها لأجل أن يشمل صلاة الصبي لأنما يثاب على
فعله ويعاقب على تركه وإلا خرجت صلاة الصبي   على كل مصل
فلو صلى وحده ثم شك في تكبيرة الإحرام فإن كان شكه قبل أن يركع
كبرها بغير سلام ثم استأنف القراءة وإن كان بعد أن ركع فقال
ابن القاسم يقطع ويبتدي وإذا تذكر بعد شكه أنه كان أحرم
جرى على من شك في صلاته ثم بان له الطهر وإن كان الشاك إماما فقال
سحنون يمضي في صلاته وإذا سلم سألهم فإن قالوا لم أحرمت
رجع لقولهم وإن شكوا أعاد جميعهم ذكره اللقاني الآن حاشية مختصرا
والظاهر أن ما جرى في الفذ يجري في المأموم •   عبارة عن النية

والتكبير

والتكبير أي عبارة عن مجموع الأمرين   إن قلنا إنه أي الإحرام النية فقط
وأصل الإحرام الإدخال ثم نقل لفظ الإحرام للنية أو لمجموع النية
والتكبير لأن المصلي يدخل بهما في حرمات الصلاة   في الفرض للقادر أي
وأما في النفل فلا يجب القيام لهما وكذا لا يجب في الفرض للعاجز عن القيام
فلا يجزي اتفاقا أي في الفرض للقادر على القيام جالسا أو منحنيا
أي ولا قائما مستندا لعماد بحيث لو أزيل العماد لسقط فالمراد بالقيام
في كلام المص القيام الاستقلالي   ابتداؤها أي تكبيرة الإحرام
وانتهاؤها حال الانحطاط أو بعده في فصل كثير بأن لا يكون هناك فصل
أصلا أو يكون هناك فصل يسير فهذه أحوال ثلاثة   فتأويلان
أي في فرضية القيام لتكبيرة الإحرام في حقه وعدم فرضيته تأويلان
وسببهما قول المدونة قال مالك إن كبر المأموم للركوع ونوى به تكبيرة
الإحرام أجزأه فقال ابن يونس وعبد الحق وصاحب المقدمات
إنما يصح هذا إذا كبر للركوع من قيام وقال الباجي وابن بشير يصح
وإن كبر وهو راكع لأن التكبير للركوع إنما يكون في حال الانحطاط
فعلى التأويل الأول يجب القيام لتكبيرة الإحرام على المسبوق وهو
المشهور وعلى الثاني يسقط عنه ثم إن عج ومن تبعه جعلوا ثمرة
هذين التأويلين ترجع للاعتداد بالركعة وعدمه مع الجزم بصحة
الصلاة وهو الذي يفهم مما في التوضيح عن ابن المواز ونحوه للمازري
عنه وأما ه فجعل ثمرة التأويلين ترجع لصحة الصلاة وبطلانها
وهو الذي بنى درس المؤلف وكثير من الأيمة كأبي الحسن
وغيره لكن ما ذكره عج أقوى مستندا انظر بن   العقد أي الإحرام
فقط وقوله أو هو والركوع أو لم ينوهما أي فهذه تسع صور فيها
الخلاف في الاعتداد بالركعة وعدم الاعتداد بها مع الجزم بصحة
الصلاة على ما قاله عج وأما لو نوى بالتكبير مجرد الركوع لبطلت
الصلاة وإن تمادى خلف الإمام وكذا يقال فيما إذا لم
ينوهما أي لأنه إذا لم ينو شيئا انصرف للأصل وهو العقد   أو لم
وأما إذا ابتداه أي التكبير   أو بعده بلا فصل أي كثير بأن لا يكون

هناك فصل اصلا او كان فصل يسير فهذه ثلاثة احوال الركعة
فيها باطلة اتفاقا وسوا نوى في هذه الاحوال الثلاث بالتكبير
الاحرام فقط او هو والركوع او لم ينو شيا فهذه تسع صور فيها
الركعة باطلة اتفاقا والصلاة صحيحة في القسمين القسم
الاول ما اذا ابتدا التكبير في حالة القيام والقسم الثاني ما اذا ابتداه
حال الانحطاط وانما صحت الصلاة مع عدم الاعتداد بالركعة
التي وقع فيها الاحرام اما اتفاقا او على احد التاويلين مع عدم
الاعتداد بها انما هو للخلل الواقع في الاحرام فكان الواجب عدم
صحة الصلاة للخلل الواقع في احرامها بترك القيام له لان الاحرام
من اركان الصلاة لا من اركان الركعة لانه لما حصل القيام في
الركعة التالية لهذه الركعة فكان الاحرام حصل حال قيام تلك
الركعة التالية فتكون اول صلاته فالشرط الذي هو القيام مقارن
للمشروط وهو التكبير حكما وهذا بخلاف الركعة التي احرم في ركوعها
فان الشرط لم يقارن فيها المشروط لا حقيقة ولا حكما لعدم وجوده
كذا افاد المازري قال المسناوي ولا يخفى ما فيه من البعد وقد
يقال انما حكموا بصحة الصلاة مراعاة لقول من يقول ان
القيام لتكبيرة الاحرام غير فرض بالنسبة للمسبوق وعدم
الاعتداد بالركعة انما جا للخلل في ركوعها حيث ادرج الفرضين
الثاني في الاول قبل ان يوقع منه لانه شرع في الثاني قبل تمام
التكبير وعلى هذا فالقيام للتكبير انما وجب لاجل ان يصح له
الركوع فتدرك الركعة الا ان فان حصل فصل اي كثير
بطلت اي الصلاة بتمامها فيهما اي في القسمين وتحت
هذا صور ستة وذلك لانه اما ان يبتدي التكبير حالة
القيام ويتمه بعد الانحطاط مع فصل كثير او يبتديه في حالة
الانحطاط ويتمه بعده مع الفصل الكثير وفي كل اما ان
ينوي بالتكبير الاحرام فقط او هو والركوع او لم ينو شيا
فهذه ستة فجملة صور المسيلة اربعة وعشرون

تحف

ونفعنا الله تعالى بعلومه امين

تحف التكبير الخ فيه نظر لان هذا يوهم ان القيام للاحرام
ليس فرضا في حق المسبوق اتفاقا وان التاويلين في الاعتداد
بالركعة وعدم الاعتداد بها وليس كذلك بل التاويلان في
فرضية القيام للمسبوق وعدم فرضيته له ويتفرع عليهما
الاعتداد بالركعة وعدم الاعتداد بها على ما قال ح وصحة
الصلاة وبطلانها على ما قال ح والاولى لك حذف هذا
الكلام وانما يجزي الله اكبر لما كان معنى التكبير التعظيم
فيتوهم اجزا كل ما دل على ذلك بين انحصار المجزي فيه بقوله وانما
يجزي الخ اي ان المصلي لا يخرجه في تكبيرة الاحرام شي من
الالفاظ الدالة على التعظيم الا لفظ الله اكبر لا غيره نحو الله
اجل او اعظم او الكبير او الاكبر للعمل ولان المحل محل توقيف
وقد قال عليه الصلاة والسلام صلوا كما رايتموني اصلي ولم
يرد انه افتتح صلاته بغير هذه الكلمة ولا بها بغير العربية مع
موافقة لساير اللغات كما في شرح المواهب من غير فصل
بينهما قال عبق ولا يضر زيادة واو قبل الهمزة خلافا للشافعية
الا وقد تعقب ذلك بعضهم بقوله الظاهر انه مضر اذ لا يعطف
الخبر على المبتدا على ان اللفظ متعبد به ونحوه نقل عن المسناوي
اه بن ثم لا يضر ابدال الهمزة واوا لو بغير العامي كما لا يضر اشباع
الباء وتخفيف الرا على الظاهر في ذلك كله واما نية الكبار جمع
كبر الطبل الكبير فكفر ويحذر من مد همزة الجلالة لانه يصير
استفهاما لانه اي الله او تمرادفهما بالعربية بان يقول الذات
الواجبة الوجود اكبر والله اعظم او اجل وقوله او العجمية
اي كخداي اكبر فان عجز ابدا عن ان ينطق بالتكبير بالعربية
جملة سقط التكبير عنه اي ويكفي منه نية الدخول
في الصلاة ولا يدخلها بمرادفه من لفظ خداي ونحوها
يسقط عنه التكبير يسقط عنه القيام له على ما استظهر

ابن ناجي فان اتى اي العاجز عن الاتيان بها عربية وقد لم يرد منه اي من
لغة اخرى لم تبطل فيما يظهر اي قياسا على الدعاء بالعجمية وهو للقادر
على العربية وقوله لم تبطل فيما يظهر اي خلافا لما في حب منه البطلان
ان كان له معنى اي لا يبطل الصلاة سواء دل على ذات الاركان لم يقدر
الا على لفظ الله او على صفة من صفاته مثل بر بمعنى محسن واما ان دل
على معنى يبطل الصلاة فانه لا ينطق به مثل كبرا وكم وكذا اذا كان
ما يقدر عليه لا يدل على معنى لكونه الحروف المهوزة ثم ان ما ذكره الشارح
من التفصيل بقوله اي به ان كان له معنى والا فلا ياتي به طريقة لبعضهم
وهو المعتمد وقال الشيخ سالم اذا لم يقدر الا على البعض فلا ياتي به
واطلق ونية الصلاة المعينة في المواق وحكى عن ابن رشد ان التعيين
لها يتضمن الوجوب والاداء والقربة فيغني عن الثلاثة لكن استحضار
الاربعة اكمل الا بن قال في المج ولا يشترط في التعيين نية اليوم وما ياتي
في الفوائت وان علمها دون يوم ما صلاة هانا وبالم فكلوف سلطان وقت لها
خرجه فاحتيج في تعينها الى حفظه واما الوقت الحال فلا يقبل الاشتراك
فتامل اه انما يجب في الفرايض والسنن اي الخمس الوتر والعيد
والكسوف والخسوف والاستسقاء فلا يكفي في الفرض نية مطلق الفرض
ولا في السنن نية مطلق السنة فان اراد صلاة الظهر قال نويت
صلاة الفرض ولم يلاحظ في قلبه انه الظهر لم تجز وكانت باطلة وكذا يقال
في السنن ويستثنى من قولهم لابد في الفرايض من التعيين نية
الجمعة عن الظهر فانها تجزي على المشهور بخلاف العكس والحاصل
ان من ظن ان الظهر جمعة فنواها او ظن ان الجمعة ظهر فنواه
ففيه ثلاثة اقوال البطلان فيهما والصحة فيهما والمشهور التفصيل
ان نوى الجمعة بدلا عن الظهر اجزا دون العكس ووجهه بان
شروط الجمعة اخص من شروط الظهر ونية الاخص تستلزم نية الاعم
بخلاف العكس ولا يخلو عن تسمح فان الجمعة ركعتان والظهر اربع
فلا خصوص ولا عموم بينهما فتامل وقد علمت ان الموضوع عند
الالتباس لا عند التعمد فلا تجزي قولا واحدا للتلاعب والاولى عند

الالتباس ان يحرم بما احرم به الامام لتصح صلاته اتفاقا فان خالف جرى
فيه ما علمت من الخلاف بمعنى خلاف الاولى لكن يستثنى منه
الموسوس فانه يستحب له التلفظ بما يفيد النية ليذهب عنه
اللبس كما في المواق وهذا الحل الذي حل به شارحنا وهو ان معنى واسع
انه خلاف الاولى والاولى عدم التلفظ هو الذي حل به بهرام تبعا لابي
الحسن والمصنف في التوضيح وخلافه تقرير الاولى ان التلفظ وعدمه
على حد سوى ثانيهما ان معنى واسع انه غير مضيق فيه فان شا قال
اصلي فرض الظهر او اصلي الظهر او نويت اصلي او نحو ذلك فالعقد
هو المعتبر اي ويجب تماديه عليها لانها صحيحة ويستحب له اعادة
تلك الصلاة في الوقت مطلقا سواء تذكر قبل الفراغ منها او بعدها هذا
هو الصواب كما في بن وانما استحب له الاعادة في الوقت مراعاة لمن
يقول انه يعيد ابدا لبطلان الصلاة اذا خالف لفظه نيته نسيانا
كما قال زروق في شرح الارشاد فتبطل عمدا اي لانه لما تلاعب التصق
بالصلاة صار مترددا بين الثلاثة عبثا بها والظاهر ان الجاهل يلحق هنا
بالعامد كما قال شيخنا اتفاقا ان وقع في الاثناء ما ذكره من ان الرفض
في الاثناء مبطل اتفاقا فيه نظر قال في التوضيح انه مبطل على المشهور
النظرين وعلى احد مرجحين ان وقع بعد الفراغ منها اما صلاة ان
الرفض بعد الفراغ منها قيل انه يبطلها ورجحه القرافي وقيل انه لا يبطلها
ورجحه سند وابن جماعة وابن راشد واللخمي والصوم كالصلاة
اي في بطلانه قولا واحدا اذا رفض في اثنائه واما اذا رفضه
بعد فراغه ففيه قولان مرجحان وارجحهما عدم البطلان كسلام اي
او قصده اي بالفعل ولم يكن منهما تشريع اي لم يكن هناك اتمام ولا
سلام في الواقع فان لم يقل انما عبر بالتم دون احرم او شرع نظرا للكون
احرامه باطلا فلم يشرعه فيها انما المصلاة الاولى في الصورة
فالاولى لو قال لاي لانه اظهر في افادة المراد التي خرج منها يقينا
وهي التي سلم منها بالفعل لظنه اتمامها وقوله او ظنا اي والتي خرج منها
ظنا وهي التي ظن منها لظنه اتمامها بان شرع في السورة بعد الفاتحة

اي وان يجد الواو من الفاتحة فليس طولا كما قال ع وظاهره ان
الشروع في السورة طول ولو دون جزء في القراءة وان يجد اتمام الفاتحة ليس
طولا ولو سطط في القراءة اولم يطل اي كما لو ركع بعد الفاتحة او ركع من توضيح
غير قراءة لكون القراءة ساقطة عنه لعجزه عنها وانما يندب له الفصل بين
تكبيرة وركوعه بتعوله او ركع فيما شرع فيه وقوله في الصورتين
اي فيما اذا كانت الصلاة الخ ولو خرج منها يقينا او ظنا
فيتم النفل الذي شرع فيه اي ندبا تذكر بعد ان عقد منه ركعة او
تذكر قبل عقدها ان كان وقت الفرض الذي بطل متسعا بحيث
يمكن ايقاع الفرض فيه بعد اتمام النفل او عقد ركعة اي من النفل
وقوله وان ضاق الوقت اي وقت الفرض الذي بطل فان ضاق
وقت الفرض والحال انه لم يعقد ركعة من النفل قطعه فالنفل يتمه
في ثلاث حالات ويقطعه في حالة وندب الاشفاع ان عقد منه
ركعة اي وكان وقت الفرض الذي بطل متسعا والا قطع من غير اشفاع
كما انه يقطعه من غير اشفاع اذا تذكر قبل ان يعقد ركعة من الفرض
المشروع فيه كان وقت الفرض الذي بطل متسعا اولا فقطع الفرض
من غير اشفاع في ثلاث حالات وندب الاشفاع في حالة وقيل
ان اتمام الفاتحة طول ولو لم يشرع في القراءة هذا القول للشيخ ابراهيم
اللقاني والا فلا تبطل اي الصلاة اي الصلاة التي خرج منها
وقوله ولا يعتد بما فعله اي من الصلاة التي شرع فيها ظنا او نفلا
والمراد بعدم الاعتداد به انه يلغي ذلك الذي عمله ويرجع للحالة التي فارق
فيها الفرض فيجلس اي بناء على ان الحركة للركن مقصودة كما هو
المعتمد ويعيد الفاتحة اي التي قراها اي الصلاة المشروع فيها قبل
رجوعه لفرضه الاول بل ظن انه في نافلة اي وتحولت نيته اليها سهوا
فلا تبطل الفرق بين هذه المسئلة والمسئلتين قبلها انه فيهما
قصد الخروج من الفرض لحصول السلام منه او ظنه وفي هذه لم
يوجد منه قصد الخروج من الفرض وانما ظن انه في نافلة فتحولت
نيته لا لكونه سهوا اما لو تحولت نيته عمدا فان قصد بنيته رفض

الوظيفة

الوظيفة ورفضها بطلت وان لم يقصد رفضها لم تكن نيته الثانية
منافية لا ولي كذا في ح عن ابن فرحون لكنه مخالف لما في المواق
عن قول المص في الصوم او دفع نيته نهارا عن عبد الحق في النكت
من حالت نيته اي نافلة عمدا فلا خلاف انها فسدت عليه نفسه
اه فقد اطلق في العامد البطلان ولم يفصل كما ذكره ابن فرحون
وهو ظاهر فتامله انظر بن وما ذكره المص من عدم البطلان
واجزا ما صلى بنية النفل عن فرضه قول اشهب واقتصر عليه
المص لترجيحه عنده ويقابله قول يحيى بن عمر من بطلان تلك الصلاة
والحاصل ان من تحولت نيته من فريضة الي نافلة فان
كان عمدا فصلاته باطلة عند يحيى بن عمر وصحيحة عند
اشهب وهو المعتمد قال شيخنا ونظير ذلك من ظن انه في العصر
وتحولت نيته اليه بعد ان صلى من الظهر ركعتين ثم بعد
ما صلى ركعتين بعد تحول نيته تبين له انه في الظهر فقال اشهب
تجزيه صلاته وقال يحيى بن عمر لا تجزيه نقله اللخمي اه او عزبت
من باب نصر وضرب ولذا مر دفعي اي لا العلاق في بين كون
الشاغل عن استصحابها تفكره بدنيوي او اخروي متعلق بما على
الصلاة او خارجا عنها او لم ينو الركعات اي ان من لم يتعرض
ولم ينص على عدد الركعات في نيته فصلاته صحيحة اتفاقا عند ابنا
قال اللقاني على قول ابن الحاجب وفي نية عدد الركعات قولان
ظاهره انه اختلف هل يلزمه ان يتعرض لنية عددها اولا وانه فيه
قولين وظاهر كلام غير واحد ان الخلاف في نية عدد الركعات انما هو
على وجه اخر وهو انه اذا نوى عددا فهل يلزمه ما نواه ولا يلزمه
وحكم التخيير باق في حقه وذلك كالمسافر يدخل الصلاة بنية صلاة
السفر واراد اتمام الصلاة اتمامها او نوى الاتمام واراد في اثنائها
القصر هل يلزمه ما نواه ولا يجوز له الانتقال عنه او لا يلزمه وحكم
التخيير باق في حقه وعلي هذا فالمعنى وفي لزوم عدد الركعات
الذي نواه قولان او لم ينو الاداء او ضده لبحثه في هذا تعرض

نيابة نية احدهما عن نية الاخر والحكم صحة النيابة ان اتحدت
العبادة ولم يتعمد اما اذا اختلفت فلا تصح النيابة فمن اعتقد ان
الوقت باق فنوى الاداء فتبين انه خرج قبل صلاته فانه يجزيه
وكذلك العكس ومن صلى الظهر قبل الزوال اياما ناويا الاداء اعاد ظهر
جميع الايام ولا يكون ظهر يوم قضاء عما قبله لان ذا خلل في زمن
العبادة دون خلل فيها ورابعها اي رابع فرائض الصلاة
نية اقتداء الماموم اي نية متابعته لامامه واعلم ان نية الاقتداء
ركن بالنسبة للصلاة وشرط في الاقتداء اي المتابعة فنية المتابعة
شرط في المتابعة لانها خارجة عنها وركن في الصلاة وداخلة فيها وح
فلا معارضة بين ما ذكره هنا من الركنية وما سيذكره في قوله
وشرط الاقتداء نيته من الشرطية وانما ياتي التعارض لو اعتبرت
ركنيتها وشرطيتها بالنسبة للصلاة فقط او بالنسبة للاقتداء فقط
وجاز له دخول في الصلاة اي بالنية وهذا مخصص لعموم قوله ونية
الصلاة المعينة فكانه يقول لا بد في صحة الصلاة ان ينوي الصلاة
المعينة وان ترك ذلك التعيين بطلت الا ان ينوي ما احرم به الامام
على التحقيق اي وهو ما قاله ابن غازي وح والشيخ سالم خلافا
لتت وبهرام حيث حملا كلام المص على عمومه لهاتين الصورتين
ولصورة ثالثة وهي ما اذا دخل المسجد وعليه الظهر والعصر ووجد
الامام يصلي ولم يدر اهو في الظهر او العصر فينوي ما احرم به
الامام واذا تبين بعد الوقوع ان الامام كان يصلي الظهر فالامر ظاهر
وان تبين انه كان يصلي العصر فصلاة الماموم العصر صحيحة
ولو تبين له ذلك في الاثناء ويتمادى عليها ويعيدها في الوقت
فقط بعد فعل ما عليه من صلاة الظهر وتستثنى هذه من كون
ترتيب الحاضرتين واجب شرطا ابتداء ودواما وهذا الاخير قاله د
خلافا للنقل والحق انه اذا تبين للماموم ان الامام في العصر وعليه
الظهر فانه يتمادى معه على صلاة باطلة واما لو وجد الامام يصلي
بعد دخول وقت العصر فاحرم بما احرم به الامام فتبين انه يصلي

الظهر

الظهر وقد كان الماموم صلاها فانها لا تجزيه عن العصر اتفاقا لما
سياتي من ان شرط الاقتداء المساواة في الصلاة وحينئذ فتكون
صلاة الماموم نافلة باتفاق فينوي ما احرم به الامام اي
واما لو نوى احداهما بعينها فتبين انها الاخرى فتقدم ان
فيها ثلاثة اقوال لكن ان كانا اي وان كانا مقيمين وبسافرين
فالامر ظاهر وبطلت بسبقها اي على فرض حصول ذلك اذ
يبعد جدا ان ينوي الصلاة ثم يمكث زمنا كثيرا ثم يصلي بحيث
انه لو سئل ماذا يفعل لم يجب بانه يصلي اما لو كان لو سئل ماذا يفعل
لاجاب بانه يصلي فان صلاته صحيحة اتفاقا لان النية
الحكمية مقارنة كان تاخرت عنها اي بيسير لكثير التاخر وقيل
بالبطلان اي وهو قول عبد الوهاب وابن الجلاب وابن ابي زيد
واقتصر عليه ابن الحاجب بناء على اشتراط المقارنة المراد بها
عدم الفصل بين النية والتكبير وليس المراد بها المصاحبة
كذا قال بعضهم وهو الظاهر قاله شيخنا وعدمه اي وعدم
البطلان وهو اختيار ابن رشد وابن عبد البر قال وابن عات وهو
ظاهر المذهب والحاصل ان النية ان اقترنت بتكبيرة الاحرام
فلا اشكال في الاجزاء وان تاخرت عنها فلا خلاف في عدم الاجزاء
وان تقدمت بكثير لم تجز اتفاقا وبيسير فقولان بالبطلان وعدمه
وهو الظاهر كما قال المص في التوضيح وقال ابن عات انه ظاهر المذهب
انظر بن اي قراءتها انما قدر ذلك لانه لا تكليف الا بفعل
بحركة لسان متعلق بمحذوف اي كائنة بحركة لسان الخ واحترز به
عما اذا اجراها على قلبه فلا يكفي على امام وفذ اي سواء كانت
الصلاة فريضة او نافلة جهرية او سرية وهل تجب قراءة الفاتحة
ولو على من يلحن فيها وينبغي ان يقال ان قلنا ان اللحن لا يبطل
الصلاة ولو غير المعنى كما هو المعتمد فانها تجب اذ هو حينئذ
بمنزلة ما لا لحن فيه وان قلنا انه يبطلها فلا يقراها ومحله اذا
كان يلحن في بعض دون بعض فانه يقرا ما لا لحن فيه ويترك ما يلحن

فيه وهذا اذا كان ما يلحن فيه متواليا والا فالاظهر انه
يغتفر الكل قال الرج قال شيخنا واستظهاره وجوب قراءتها ملحونة
بناء على ان اللحن لا يبطل الصلاة استظهار بعيد اذ القراءة
الملحونة لا تجوز بل لا تعد قراءة فصاحبها ينزل منزلة العاجز
وفي ح لو قرا بالعبرية او بالتوراة او بالانجيل بطلت وهو كالكلام
الاجنبي ومثل ذلك لو قرا بما نسخ تلاوته من القرآن فيما
يظهر   لا على ماموم اي فلا تجب عليه كانت الصلاة
جهرية او سرية خلافا لابن العربي القايل بلزومها للماموم
في السرية وهو ضعيف والمعتمد عدم لزومها له وانما تستحب
له قراءتها في هذه الحالة فقط   فانه يلغى في اداء الواجب
اي خلافا لمن قال بعدم الكفاية وقد رد المص على ذلك القول
بالمبالغة نعم السماع نفسه اولى مراعاة لمذهب الشافعي
القايل بعدم الكفاية عند عدم سماعها   وقيام لها اللام
للتعليل اي وقيام لاجل الفاتحة في حق الامام والفذ لانه
فرض مستقل لنفسه وهذا هو المعتمد وعليه لو عجز عنها
سقط القيام وقيل ان القيام فرض مستقل فلا يسقط عمن
عجز عن قراءتها لها ويجب لو ارك لها د لتعد صحت صلاته
والحاصل انه لما جاز له ترك القيام خلف الامام جاز له ترك القيام
من حيث عدم وجوب القراءة عليه وان بطلت عليه صلاته
بجلوسه حال قراءتها ثم قيامه للركوع لكثرة الفعل لا لمخالفته
للامام كما قيل بصحة اقتداء الجالس بالقائم   للقادر عليه
اي على القيام اي واما العاجز عنه فلا يجب عليه القيام لها ولو
قدر العاجز عن القيام في اثناء الصلاة وجب عليه وان عجز عن
القيام لبعضها وقدر على القيام لبعضها فهل يسقط عنه القيام
لما يقدر عليه ويأتي بها كلها من جلوس او يأتي بما يقدر عليه
قايما ويجلس في غيره قولان مشهورهما الثاني   فيجب
تعلمها ان امكن اي بسبب وجوبها يجب تعلمها ان امكن وان فرط

في التعلم

في التعلم مع امكانه قضى من الصلاة بعد تعلمه ما صلاه فذا
في غير الزمان الذي يمكنه ان يتعلم فيه فلا يقضي الصلاة لا
الواقعة فيه   ووجب معلما عطف على قوله قبل التعلم
ايتم وجوبا بمن يحسنها اي لان قراءتها واجبة ولا يتوصل
لاكمال الواجب الا بالايتمام بمن يحسنها   وتبطل ان ترك
الايتمام وصلى فذا   اي التعلم والايتمام بعدم امكان
التعلم اما لعدم معلم او لضيق الوقت الذي هو فيه او لعدم
قبوله التعلم لبلادة وعدم امكان الايتمام لعدم وجود من ياتم به
وصلى منفردا اي واراد ان يصلي منفردا   فوجوب
الذكر بدلها ما تيسر من الذكر اي وهو قول الامام محمد بن
سحنون وعدمه وعدم وجوبه اي وهو قول القاضي عبد
الوهاب وهو المعتمد فلو عجز عن التعلم والايتمام وشرع في
الصلاة منفردا فطرا عليه قارئ او طرا عليه العلم بها وهو في
الصلاة بان سمع من قراها فتلقف حفظه من مجرد السماع
لم يقطع ويتمها كما اذا عجز عن القيام فقدر عليه في اثنايها   على
ما اختاره اللخمي اي من عدم وجوب الاتيان بدلها من
الذكر على من لا يمكنه الاتيان بها ولا الايتمام   فصل
بين الاميين بان يقف بعد تكبيره وقوفا ما ساكتا فيه او ذاكرا
فاصلا به بين تكبيره وركوعه ليلا تلتبس تكبيرة القيام
بتكبيرة الركوع فان لم يفصل وركع اجزاه وقال ابن مسلمة
يستحب ان يقف قدر قراءة ام القرآن وسورة معها قال
اللخمي وليس هذا القول بينا لان الوقوف لم يكن لنفسه
وانما هو لقراءة القرآن فان لم يحسن ذلك صار القيام لغير فايدة
وهو اولى اي فالفصل مندوب وكونه بالذكر مندوب
اخر فان حفظ غيرها من القرآن كان الفصل به اولى من
غيره من الاذكار   وهل تجب الفاتحة اعلم انه وقع في المذهب
خلاف في وجوب الفاتحة في الصلاة وعدم وجوبها فيها فقيل

انها لا تجب في شي من الركعات بل هي سنة في كل ركعة لحمل
الامام لها وبقوله يحمل فرضا وبه قال ابن شعلون وروى
الواقدي نحوه عن مالك فقال عنه من لم يقرأ في صلاته لا اعادة
عليه وقيل انها تجب وعليه فاختلف في مقدار ما تجب فيه من
الركعات على اقوال اربعة فقيل انها واجبة في كل ركعة وهو
الراجح وقيل انها واجبة في الجل وسنة في الاقل وقيل
انها واجبة في ركعة وسنة في كل ركعة من الباقي وهو قول
المغيرة وقيل انها واجبة في النصف وسنة في الباقي
والمص اقتصر على قولين لتشهيرهما لان القول بوجوبها
في كل ركعة رواه مالك في المدونة وشهره ابن بشير وابن
الحاجب وعبد الوهاب وابن عبد البر والقول بوجوبها
في الجل رجع اليه مالك وشهره ابن عسكر في الارشاد
وقال القرافي هو ظاهر المذهب
على ان تركها عمدا اي كلا او بعضا لاتفاق القولين
وقوله مبطل اي للصلاة لا للركعة فقط وقوله في كل ركعة لانها سنة
لا علة للبطلان على القول بانها واجبة في الجل وسنة في الاقل
وما ذكره من بطلان الصلاة باتفاق القولين ففيه نظر فقد
حكي انه اذا ترك الفاتحة كلها او بعضها عمدا فعلى وجوبها في
الجل قيل تبطل الصلاة لانه ترك سنة متعمدا وصححها واقتصر
عليه اللخمي وهو ضعيف اذ صحح شراح الرسالة وقيل لا تبطل
ويسجد قبل السلام وعليه اللخمي وهو ضعيف اذ المعتمد انه
لا سجود للعمد وعلى وجوبها بكل ركعة فتبطل الصلاة قطعا
وكان الشيخ نزل قول اللخمي منزلة العدم لشدة ضعفه
غير محله الثانية اي محله في الرباعية والثلاثية واما الثنائية
فلا يتاتى فيها القول بوجوبها في الجل وسنيتها في الاقل ويتاتى فيها ما عدا
ذلك من بقية الاقوال المتقدمة وان ترك اية منها سجد هذا مرتب
على كل من القولين السابقين اي وان ترك من الفاتحة اية سهوا

ولم

ولم يمكن تلافيها بان ركع سجد قبل السلام باتفاق القولين
فان ترك السجود بطلت الصلاة واما ان امكن تلافيها
بان تذكر قبل ان يركع تلافاها فان ترك التلافي مع امكانه
كان تاركها عمدا فتبطل الصلاة على كلا القولين واعلم ان
من قبيل ترك الاية قراءة بعض الفاتحة او كلها في حالة القيام
من السجود قبل استقلاله قائما فيسجد قبل السلام حيث
فات التلافي وتصح صلاته فرضا كانت او نفلا هذا اذا كانت
قراءته حالة القيام سهوا واما عمدا فتبطل لانه بمنزلة من
ترك الفاتحة عمدا او تركها كلها اي في ركعة في ثلاثية
او رباعية ولم يمكن التلافي راجع لترك الاية والاقل والاكثر
ولتركها كلها سجد قبل سلامه اي ولا ياتي بركعة
بدل ركعة النقص ولا يعيد تلك الصلاة هذا ظاهره وهو
قول في المسالة ولكن ظاهر المذهب انه اذا ترك الفاتحة
كلا او بعضا سهوا منه الاقل كركعة من الرباعية او الثلاثية
فانه يسجد قبل السلام ثم يعيد تلك الصلاة احتياطا وهو
الذي اختاره في الرسالة وبعضها واختلف في السهو عن القراءة في
ركعة من غيرها اي من غير الصبح فقيل يجزي عنه سجود السهو
قبل السلام وقيل يلغيها وياتي بركعة وقيل يسجد قبل السلام ولا ياتي
بركعة ويعيد الصلاة احتياطا وهو احب الي ان شاء الله تعالى
وهذا القول ايضا هو المشهور فيمن تركها من النصف
كركعتين من الرباعية او واحدة من الثنائية كما نقله في التوضيح
عن ابن عطاء الله كله فالمذ قال انه يلغي ما ترك من قراءة الفاتحة
وياتي ببدله ويسجد بعد السلام وهو المشهور ايضا فيمن
تركها من الجل كما ذكر ابن الفاكهاني كله فالمذ قال يلغي ما ترك
منه القراءة وياتي ببدله ويسجد بعد السلام فتحصل ان من
ترك الفاتحة سهوا فاما ان يتركها من الاقل او من النصف
او من الجل وان المشهور في ذلك كله انه يتمادى ويسجد قبل

السلام ويعيد هاندبا ومقابل المشهور قولان في تركهما من الاقل
وقوله واحدا اذا تركهما من النصف والجل والاعادة ابدية كما قال
طفي والشيخ سالم وانما اعاد ابدا مراعاة للقول بوجوبهما في الكل
ويسجد قبل السلام مراعاة لقول المغيرة بوجوبهما في ركعة وما
فهمه تت وعج من الاعادة في الوقت قال طفي غير صحيح انظر بن
وركوع اي من الخاطبين بحيث تقرب راحتاه من ركبتيه ان
وضعهما بالفعل على اخر فخذيه او بتقدير وضعهما على اخر فخذيه
ان لم يضعهما بالفعل عليه او بتقدير الوضع الخ فهذا مبني
على ان وضع اليدين على الفخذين في الركوع ليس بشرط بل
مستحب فقط وهو الذي فهمه بن وابو الحسن من المدونة
خلافا لما فهمه الباجي واللخمي منها من الوجوب انظر بن
فان لم تقرب راحتاه منهما لم يكن ركوعا الا اختلف هل يقصد الى
منهما ان يكون اطراف الاصابع على الركبتين ام لا وههنا
مسئلة وهي ما اذا احرم المسبوق خلف الامام ولم يلحق الا
بعد رفع الامام فمعلوم ان المأموم لا يعتد بتلك الركعة ولكن
يخر ساجدا ولا يرفع مع الامام فان رفع معه فان صلاته
لا تبطل ولا يقال هو قاض في صلب الامام لانا نقول انما
يعد قاضيا اذا كان ما يفعله يعتد به وهذه الركعة ليست
كذلك قاله الخرشي في كبيره وهذه الكيفية اي التي ذكرها
المص وهي الخاطرة بحيث تقرب راحتاه من ركبتيه ان وضعهما
او بتقدير الوضع ان لم يضعهما وندب تمكينهما منهما اي
فوضع اليدين على الركبتين مستحب على المعتمد كما تقدم له
وتمكينهما منهما مستحب ثان ثم ان قصرتا لم يزد على تسوية
ظهره ولو قطعت احداهما وضع الاخرى على ركبتها ثم ان
الطرفان لا على الركبتين معا كما قال بعضهم وتفريجهما فوق
اصابعه اي لاجل ان يحصل زيادة التمكين ونصبهما
اي ضمهما معتدلتين من غير ابراز فيهما فتبطل بتعمد تركه

اي

اي واما ان تركه سهوا فيرجع محدودبا حتى يصل لحالة الركوع ثم
يرفع ويسجد بعد السلام الا المأموم فلا يسجد لحمل الامام لسهوه
فان لم يرجع محدودبا او رجع قائما لم تبطل صلاته مراعاة لقول
ابن حبيب ان تارك الرفع من الركوع سهوا يرجع قائما لا محدودبا
كتارك الركوع وسجود الا عرفه بعضهم بانه مس الارض
او ما اتصل بها من ثابت بالجبهة واحترز بقوله او ما اتصل بها
عن نحو السرير المعلق وبقوله من ثابت عن الفراش المنفوش
جدا ودخل به السرير ان كان من خشب لا من شريط مع اجازة
بعضهم للمريض وظاهر قوله وما اتصل بها ولو كان اعلى من
سطح ركبتي المصلي وذلك كالمفتاح والسبحة ولو اتصلت
به والمحفظة وهو كذلك لكن الاكمل خلافه فهذا هو الاظهر مما
في عبق وغيره انظر الح مستدير ما بين الحاجبين اي
اي فلو سجد على ما فوق الحاجب لم يكف الى الناصية
فهو شيء مقدم الرأس اي على ايسر اي على اقل جزء منها فلا
يشترط في السجود الصاق الجبهة بتمامها بالارض بل يكفي فيه
الصاق اقل جزء منها على ابلغ ما يمكنه اي بحيث تستقر
منبسطة والحاصل انه يكفي الصاق جزء منها بالارض
ولو كان صغيرا واما الصاقها على ابلغ ما يمكنه بحيث يلصقها
كلها فهو مندوب لا ارتفاع الجبهة عطف على استقرارها
اي لا يشترط ارتفاع العجز واعاد لترك السجود على انفه
اي سواء كان الترك عمدا او سهوا بوقت اي وهو في
الظهرين في الاصفرار وفي غيرهما للطلوع هذا هو المعتمد
خلافا لمن قال بوقت اختياري ولعله مراده بالنسبة للعصر
قاله شيخنا ولو في سجدة واحدة اي من ركعة ولو
سهوا دخل في حيز المبالغة ما وقع اذا كان عمدا وسن
على اطراف قدميه وركبتيه تبع في التعبير بالسنة ابن الحاجب
قال في التوضيح وكون السجود عليهما سنة ليس بصريح في

المذهب عاية ان ابن القصار قال الذي يقوي في نفسي انه سنة في
المذهب وقيل ان السجود عليهما واجب وجهه قوله صلى الله عليه
وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء قال العلامة بهرام وعلى القصار عول
المص هنا اه بن وركبتيه اي بان يجعلهما على الارض وكذا يقال في قوله
كيديه كيديه قال ابن الحاجب واما اليدان فقال سحنون ان لم يرفع
يديه بين السجدتين فقولان قال في التوضيح يتخرج في وجوب السجود
على اليدين قولان من القولين اللذين ذكرهما سحنون في بطلان صلاة
من لم يرفعهما عن الارض فعلى البطلان يكون السجود عليهما واجبا
وعلى عدم البطلان فلا يكون واجبا وقد صحح سند القول بعدم الاعادة فقول
المص على الاصح راجع لما بعد الكاف على ما عند الاكثرية اشارة لتصحيح سند
وقال ثت انه راجع لما بعد الكاف ولما بعد الكاف قبلها فيكون اشارة لما قاله
ابن القصار فيما قبلها ايضا بوجوب ذلك اي بوجوب السجود على
اطراف القدمين والركبتين والكفين فان ترك شيا من ذلك بطلت
وهل هو اي السجود على الامور الثلاثة المذكورة استظهر الاول منهما
في الاستفهام وهذا اشارة لقول الشيخ احمد الزرقاني والظاهر ان السجود
على مجموع ما ذكر سنة في كل ركعة وانه من السنن الغير الخفيفة وينبني
عدم السجود في ترك القدمين او الركبتين او اليدين لان المتروك بعض
سنة اه قاله شيخنا اذا تكرر ترك البعض بان تكرر ترك السجود
على القدمين او على الركبتين جرى على الخلاف اي في من ترك سنة
من سنن الصلاة عمدا هل تبطل صلاته او يستغفر الله ولا شيء عليه
ورفع منه المازري اما الفصل بين السجدتين فواجب اتفاقا
لان السجود وان طالت لا يتصور ان تكون سجدتين فلا بد من فصل
السجدتين حتى يكونا اثنتين اه ونحوه في التوضيح وهذا الاتفاق
لا يعارض قول ابن عرفة الباجي في كون الجلسة بين السجدتين
فرضا او سنة خلاف اه لما في تت من ان هذا الخلاف في الاعتدال
لا في اصل الفصل بينهما وهو حسن اه بن وجلوس لسلام اي
لاجل ايقاع السلام فالجزء الاخير من الجلوس الذي يوقع فيه السلام

فرض

فرض وما قبله سنة فلا يلزم ايقاع فرض في سنة بل في فرض ولو رفع راسه
من السجود واعتدل جالسا وسلم كان ذلك الجلوس هو الواجب وفاتته
السنة ولو جلس ثم تشهد ثم يسلم كان اتيا بالفرض والسنة ولو جلس
وتشهد ثم استقل قائما وسلم كان اتيا بالسنة تاركا للفرض عرف
بال اي وفي احرام بدلها كالتحميد الوتر يبدلونها بها قولان والمعتمد عدم
الاجزاء القادر تهم على غيرها قطعا انظر بن ولا بالتكبير اي انه
لا يجزي بالنون اذا كان غير معرف واما اذا كان منونا فقال بعضهم
كذلك وجزم بعضهم بالصحة وقال ثت ينبغي اجراؤه على اللحن في القراءة
في الصلاة فلا بد من السلام عليكم اي فلو اسقط الميم من احد
اللفظين لم يجزه فلا بد من صيغة الجمع سواء كان المصلي اماما او ماموما
او فذا لانه يخاطب من جماعة من الملائكة مصاحبين له اقلهم الحفظة
ولا يضر زيادة ورحمة الله وبركاته لانها خارجة عن الصلاة اه
وظاهر كلام اهل المذهب انها غير سنة وان ثبت بها الحديث لانها
لم يصحبها عمل اهل المدينة بل ذكر في الجواهر ان الاولى الاقتصار على
السلام عليكم وان زيادة ورحمة الله وبركاته هنا خلاف الاولى
وقوله فلا بد من السلام عليكم بالعربية اي للقادر عليها ولا يكفيه
الخروج بالنية ولا بمرادفها من لغة اخرى واما العاجز عنها فيجب عليه
الخروج بالنية قطعا فان اتى بمرادفها بالعجمية فذكر بح ان الصلاة
تبطل والذي استظهره بعض الاشياخ الصحة قياسا على الدعاء بالعجمية
للقادر على العربية قاله شيخنا فان اتى بمرادفه اي من اللغة
العربية او غيرها بطلت حيث كان قادرا عليها بالعربية واولى
قصد الخروج من الصلاة بالحدث او بغيره من المنافيات
عالما او ناسيا قال الباجي وقول ابن القاسم ان من احدث في
اخر صلاته اجزاته قال ابن زرقون وهذا مردود نقله ومعنى ما
نقله فلان المنقول عن ابن القاسم انما هو في جماعة صلوا خلف
امام فاحدث امامهم فسلموا لانفسهم فسئل عن ذلك فقال تجزيهم
صلاتهم اي تجزي المامومين فقط واما معنى فلان الامر على قولين

منهم من يري لفظ السلام بعينه كمالك ومنهم من لا يراه ولكن
شرط ان ينوي بكلامه ان الخروج من الصلاة اما ما حكاه الباجي
من اطلاق كلامه فهو خلاف ما عليه الائمة وقبل ابن عبد السلام كلام
ابن زرقون هذا وقد يرد الثاني بان سفينة الخلاف تمنع من نقل
قول ثالث واختياره اهـ وفي اشتراط نية الخروج به خلاف
اي انه وقع خلاف هل يشترط ان يجدد نية الخروج من الصلاة بالسلام
لاجل ان يتميز عن جنسه كافتقار تكبيرة الاحرام اليها للتمييز عن غيرها
فلو سلم من غير تجديد لنية لم يجزه قال سند وهو ظاهر المذهب
او لا يشترط ذلك وانما تندب فقط الا استصحاب النية الاولي قال ابن
الفاكهاني وهو المشهور وكلام ابن عرفة يفيد انه المعتمد الا انه قد
يبحث فيما ذكر من التعليل بان النية الاولي مدخلة ولا ينافي
السلام الذي به الخروج الا نية مخرجة كذا قال شيخنا كونه
كالتحليل اي موافقا له مع تقديم لفظ السلام علي عليكم بصيغة الجمع
وطمانينته اعلم ان القول بفرضيتها صححه ابن الحاجب والمشهور
من المذهب انها سنة ولذا قال زروق كما في بعض ترك الطمانينة
اعاد في الوقت علي المشهور وقيل انها فضيلة اي المؤدي
من فرايضها اشار بهذا الي ان الواجب انما هو ترتيب الفرايض
في نفسها واما ترتيب السنن في انفسها او مع الفرايض فليس
بواجب لانه لو قدم السورة علي الفاتحة لم تبطل ويطالب
باعادة السورة علي المشهور وفي لزوم السجود بعد السلام وعدمه
قولان لسحنون وابن حبيب وان فات التلافي كان كالتارك ط
السورة فيسجد قبل السلام بعد الرفع من الركوع والسجود
اي فبينه وبين الطمانينة عموم وخصوص من وجه باعتبار
التحقق وان تخالفا في المفهوم فيوجدان معا اذا نصب قامته
في القيام او في الجلوس ولم يبق حتي تستقر اعضاؤه وتوجد
الطمانينة فقط فيمن استقرت اعضاؤه في غير القيام والجلوس
كالركوع والسجود والاكثر علي نفيه قال شيخنا هذا هو الراجح

كما يستفاد

كما يستفاد من ع الا ان الذي في بث انه ضعيف وهو ظاهر صنيع الم
فلا يجري فيها الخلاف الا الذي في ترك السنة عمدا من بطلان الصلاة
وصحتها ويستغفر الله وقوله فلا يجري الخ اي الا في خلاف ما ذكره شيخنا في
حاشية خش الا لا ربعة الاولي اي فان منها خامسة بالفرض
ولا يسن شي منها في النفل ولذا قال في التوضيح السورة احدي مسايل
خمس مستثناة من قولهم السهو في النافلة كالسهو في الفريضة الثانية
الجهر فيما يجهر فيه الثالثة السر فيما يسر فيه والرابعة اذا عقد ركعة
ثالثة في النفل اتمها رابعة بخلاف الفريضة والخامسة اذا نسي
ركعة من النافلة وطال فلا شي عليه بخلاف الفريضة فانه
يعيدها سورة اي لا سورتين ولا سورة وبعض
اخري بل هو مكروه كما في الشرح والسنة حصلت بالاولي والكراهة
تعلقت بالثانية بعد الفاتحة اي ان كان يحفظ الفاتحة
والا قراها دون فاتحة في الركعة الاولي والثانية
اي واما قراءتها في ثالثة ثلاثية او في اخرتي رباعية فمكروه
المراد الخ اشار بهذا الي ان قول المص سورة فيه تجوز
من اطلاق اسم الكل وارادة البعض ولو اية اي سواء كانت
طويلة او قصيرة كمدهامتان في كل ركعة بانفرادها علي
الاظهر اي طبقا لظاهر المتن من ان السورة سنة في مجموع
الركعتين وكره الاقتصار علي بعض السورة اي مع الاتيان
بالسنة علي احدي الروايتين اي عن مالك والاخري
الجواز وفي التوضيح عن الباجي والمازري ان القولين لمالك
بالكراهة والجواز من غير ترجيح لواحد وما في عبق من ان
المشهور الكراهة فيه نظر اذ ليس فيه تشهير وتكراره
سورتين في ركعة اي الا المأموم خشي من سكوته تفكرا
مكروها فلا كراهة في حقه اذا قرا سورتين في ركعة وقوله
في الفرض اي واما النفل فقد جوز الباجي والمازري فيه ذلك
من غير كراهة وكره مالك تكرير السورة كالصمدية في الركعة

الواحدة وهو خلاف ما في كثير من الفوائد ولا يكره التزام سورة
مخصوصة بخلاف دعاء مخصوص لا مع ويندب ان يكون ترتيب
السورة في الركعتين على نظم المصحف فتنكيس السورة مكروه
ومنه ان قرا في الركعة الاولى بسورة الناس فقراءة ما فوقها في
الركعة الثانية اولى من تكرارها وحرم تنكيس الايات المتلاصقة
في ركعة واحدة وابطل الصلاة لانه ككلام اجنبي وليس ترك
ما بعد السورة الاولى هجرا لها خلافا للحنفية حيث قالوا
بكراهة ذلك وعللوه بانه هجر لها   فلو قدمها لم تحصل السنة
اي ويطالب باعادة السورة حيث لم يركع فان ركع فات كالسنة
السورة فيسجد لها وقوله لم تحصل السنة يقتضي ان كونها بعد
الفاتحة شرط في تحقق سنيتها لا انه سنة مستقلة   لا في نفل
اذ هو فيه مستحبة   وان وجب تركها اي والايات ضاق الوقت
بحيث يخشى خروجه بقراءتها وجب تركها محافظة على الوقت
وقيام لها اي لاجلها فالقيام سنة لغيره لا لنفسه وحينئذ
فيركع ان عجز عن السورة اثر الفاتحة ولا يقوم قدرها   فتصح
اي الصلاة ان استند حال قراءتها دعائمه انه ترك سنة
لا ان جلس اي حال قراءتها ثم قام بعد قراءتها للركوع اي فلا
تصح بل تكون باطلة وانما بطلت للترك الفعلي لترك السنة
اقله ان يسمع نفسه ومن يليه اي واما اعلاه فلا حد له   اذا
انصت لراي من يليه   وجهر المراة اسماع نفسها فقط اي فيكون
اعلى جهرها وادناه واحدا وعلى هذا فيستوي في حقها السر والجهر
لان صوتها عورة وربما كان في سماعه فتنة كذا في عبق
وخش وفيه نظر بل جهرها مرتبة واحدة وهو ان تسمع نفسها فقط
وليس هذا سرا لها بل سرها مرتبة اخرى وهو ان تحرك لسانها فليس
سرها على وادي كما ان جهرها كذلك هذا هو الذي يدل عليه كلام
ابن عرفة وغيره وعليه فاذا اقتصرت على تحريك لسانها في الصلاة
الجهرية سجدت قبل السلام انظرين   اقله اي بالنسبة للرجل حركة لسان

واعلاه

واعلاه اسماع نفسه هذا اصطلاح للفقهاء والا فالتحقيق ان اعلى
السر هو اقواه وهو ان يبالغ فيه جدا وادناه عدم المبالغة فيه فاذا فهم
ما قاله تبين ان في الكلام قلبا والاصل اعلى السر حركة اللسان واقله
اسماع نفسه   بمحلهما اي ان كل واحد منهما سنة في محله لا ان كل
واحد منهما سنة في كل ركعة ولا يشكل على هذا ما ياتي من السجود
لترك احدهما في الفاتحة من ركعة لانه ترك لبعض سنة له بال وترك
البعض الذي له بال كالترك الكلي   اي كل فرد من التكبير سنة اشار
بهذا الى ان المراد بالكل في كلام المص الكل الجميعي فيكون ماشيا على
طريقة ابن القاسم ويحتمل ان المراد الكل المجموعي فيكون ماشيا على
قول اشهب والابهري والاحتمال الثاني اظهر اذ افتى بانهما الا
وينبني على الخلاف السجود لترك تكبيرتين سهوا على الاول دون
الثاني وبطلان الصلاة ان ترك السجود لثلاثة على الاول دون
الثاني   وسمع الله لمن حمده عطف على تكبيرة اي وكل سمع
الله لمن حمده فهو ماش على ان كل تسميعة سنة وهو قول ابن
القاسم في المدونة وهو المشهور ويحتمل انه عطف على كل تكبيرة اي
ومجموع سمع الله لمن حمده فيكون ماشيا على قول اشهب والابهري
وكل تشهد اي ولو في سجود السهو ويكره الجهر به كما في كبير خش
اي كل فرد منه سنة مستقلة هذا هو الذي شهره ابن بزيزة خلافا
لمن قال بوجوب التشهد الاخير وذكر اللخمي قولا بوجوب التشهد
الاول وشهر ابن عرفة والقلشاني ان مجموع التشهدين سنة
واحدة ولا فرق بين كون المصلي فذا او اماما او ماموما الا انه قد
يسقط الطلب به في حق الماموم في بعض الاحوال كنسيانه حتى
قام الامام من الركعة الثانية فليقم ولا يتشهد واما ان نسي
التشهد الاخير حتى سلم الامام فانه يتشهد ولا يدعو ويسلم وسوا
تذكر ترك التشهد قبل انصراف الامام عن محله او بعد انصرافه عن
محله كما ذكره ح في سجود السهو نقلا عن النوادر عن ابن القاسم
خلافا لما في عبق وتبعه شيخنا من انه ان تذكر ترك التشهد قبل

انصراف الامام عن محله فانه يتشهد وان تذكر بعد انصرافه عن
محله فانه يسلم ولا يتشهد ولا تحصل السنة الا بجميعه اي
لا ببعضه خلافا لبعضهم واخره ورسوله اي واوله التحيات
يعني ما عدا جلوس السلام اي ان كل جلوس من الجلوسات
غير الاخير سنة فمراد المص بالجلوس الاول ما عدا الاخير
والزايد على قدر السلام اي والجلوس الزايد على قدر السلام حالة
كون ذلك الزايد من الجلوس الثاني يعني اي بالجلوس الثاني
جلوس السلام سواء كان اولا او ثانيا او ثالثا او رابعا الى
عبده ورسوله اي الكافي من ذلك الجلوس الى عبده ورسوله وقد
بين الشر بهذا ان في كلام المص اجمال فان ظاهره ان الجلوس
الثاني كله سنة ما عدا الجزء الذي يوقع فيه السلام وليس كذلك
وحاصله ان كلام المص محمول على ما اذا اقتصر في ذلك الجلوس
على التشهد ولم يزد عليه دعا ولا صلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم وندب الجلوس للدعا اي ما لم يكن بعد سلام الامام والا
كان كل من الجلوس والدعا له مكروها والزايد على الطمانينة
قال بعضهم انظر ما قدر هذا الزايد في حق الفذ والامام والماموم
قال شيخنا والظاهر انه يقدر بعدم التفاحش بغير شي اخر وهوان
الزايد على الطمانينة هل هو مستو فيما يطلب فيه التطويل وفي
غيره كالرفع من الركوع والسجدة الاولى ام لا وكلام المولف
يقتضي استواه فيهما لكن الذي ذكره شيخنا انه ليس مستويا بل
هو فيما يطلب فيه التطويل كالركوع والسجود اكثر منه فيما لا يطلب
فيه التطويل كالرفع منهما وعلى ذلك درج الشرح قال ويطلب الخ
واعترض العلامة بن على المص في عده الزايد على الطمانينة سنة
فقال انظر من نص على ان الزايد عليها سنة ونص اللخمي اختلف
في حكم الزايد على اقل ما يقع عليه اسم الطمانينة فقيل فرض موسع
وقيل نافلة ومقوالاحسن وهكذا عبارتهم في ابي الحسن وابن
عرفة وغيرها اه ثم يسن رده على ج يساره ان كان به احد وهو المشهور
من علم

ومقابله

الج عبر بثم اشارة الى انه
المقتدي على امامه مقدم
على رده على من على يساره
وهو المشهور

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

ومقابله ما قاله بعضهم من عكس ذلك وبه احد اي والحال ان في
يساره احد من الماموميه ادرك ركعة مع امامه وهذا يشمل ما اذا كان من على
اليسار مسبوقا وغير مسبوق وقوله او انصرف الخ فيما اذا كان غير
مسبوق والراد عليه مسبوق وظاهر قوله وبه احد مسامتته
له لا تقدمه او تاخره عنه وظاهره ايضا قرب منه او بعد وظاهره
ايضا حال بينهما حايل كعمود او كرسي ام لا قاله شيخنا او انصرف
اي ولو انصرف الخ اي هذا اذا كان كل من الامام ومن على اليسار
باقيا بل ولو انصرف كل منهما وجهر بتسليمة التحليل اي واما
الجهر بتكبيرة الاحرام فهو مندوب لكل مصل اماما او ماموما او فذا
واما الجهر بغيرها من التكبير فيندب للامام دون غيره والا فمصل
له الاسرار به وكمل الفرق بين تكبيرة الاحرام حيث ندب الجهر
بها وتسليمة التحليل حيث سن الجهر بها قوة الاولى لانها قد
صاحبتها النية الواجبة جزما فخلاف الثانية فان في وجوب
النية معها خلاف وايضا انضم لتكبيرة الاحرام رفع اليدين
والتوجه للقبلة ما يدل على الدخول في الصلاة كفذ فيما
يظهر في بن ظاهره انه تو ضيه عدم جهر الفذ بها وبنصه قال بعضهم
التسليمة الاولى تستدعي الرد وابتداها ويفتقر للجهر وتسليمة
الرد لا تستدعي ردا فلذلك لم يفتقر للجهر بها ومعلوم ان سلام
الفذ لا يستدعي ردا فلا يطلب منه الجهر به كلام م
بتسليمة التحليل اي بالتسليمة التي يحل بها كل ما كان ممنوعا في
الصلاة وان سلم المصلي اي عمدا او سهوا وقوله مطلقا اي
سواء كان فذا او اماما او ماموما وحاصل ما ذكره الشر من التفصيل
ان المصلي اذا سلم اولا على يساره ثم تكلم او فعل فعلا منافيا للصلاة
كاكل او شرب فلا يخلو اما ان يكون سلامه اولا على يساره بقصد
التحليل او بقصد الفضيلة او لم يقصد شيا فان كان بقصد
التحليل لم تبطل صلاته لانه انما فاته التيامن بتسليمة التحليل
وهو مندوب وان كان سلامه على يساره اولا بقصد الفضيلة

ولو كان ناويا انه ياتي بتسليمة اخرى بعدها للتحليل بمجرد السلام
وان لم يتكلم لشدة عجبه وان لم يقصد بسلامه على يساره او لا به
لا التحليل ولا الفضيلة كانت صلاته صحيحة ان كان فذا او
اماما او ماموما ليس على يساره احد لان الغالب قصده بذلك السلام
الخروج من الصلاة وان كان ماموما على يساره احد فان سلم
التحليل عن قرب وكان كلامه قبله سهوا فصلاته صحيحة
وان سلم التحليل عن بعد او كان كلامه قبله عمدا بطلت
صلاته وهذا التفصيل للخرشي جمع به بين قول الزاهي
بالبطلان ومطرف بعدم البطلان فمن سلم على يساره غير
قاصد تحليلا ولا فضيلة وتكلم قبل سلامه عن يمينه سواء
كان عامدا او ساهيا وما ذكرناه من انه اذا سلم على يساره او
ناويا الفضيلة فان صلاته تبطل بمجرد سلامه وقوله ان ناويا
العود للتحليل هو ما اختاره عج قايلا ان القواعد تقتضيه لكن
ولكن مقتضى كلام التوضيح والشيخ بهرام اعتماد ما قاله اللخمي
وحاصله انه ان سلم على يساره او لا بقصد الفضيلة فان كان
غير قاصد العود لتسليمة التحليل على يمينه فصلاته باطلة بمجرد
سلامه وان سلم ناويا العود فان عاد عن قرب من غير فصل بكلام
عمدا فالصحة وان فصل بكلام عمدا او لم يحصل كلام ولكن حصل
طول فالبطلان وعلى هذا القول اقتصر في المج ومثل ما اذا سلم بقصد
الفضيلة ناويا العود للتحليل في التفصيل المذكور ما اذا سلم على
يساره بقصد الفضيلة معتقدا انه كمل او لا فتسليمة التحليل
فان عاد للتحليل عن قرب قبل ان يتكلم عمدا الصحة والا فلا
لان امامه سترة له لا مام وقدامي سواء كانت الصلاة فرضا او نفلا او
سجود سهو او تلاوة لان امامه سترة له هذا قول مالك في المدونة
وقوله او لان سترة الامام له هذا قول عبد الوهاب واختلف هل
معناهما واحد وان الخلاف لفظي وحينيذ ففي كلام مالك حذف مضاف
والتقدير لان سترة امامه سترة له او المعنى مختلف والخلاف حقيقي

وحينئذ

وحينئذ يبقى كلام الامام على ظاهره وعليه فيمتنع على قول مالك المرور بين
الامام وبين الصف الذي خلفه كما يمتنع المرور بينه وبين سترته لانه
مرور بين المصلي وسترته فيهما ويجوز المرور بين الصف الذي خلفه
والصف الذي يليه لانه وان كان مرورا بين المصلي وسترته لان الامام
سترة للصفوف كلهم الا انه قد حال بينهما حايل وهو الصف الاول
فالامام سترة لمن يليه حسا وحكما ولمن بينه وبينه فاصل سترة حكما لا حسا
والذي يمنع فيه المرور الاول لا الثاني واما على قول عبد الوهاب من ان
سترة الامام سترة لهم فيجوز المرور بين الصف الاول وبين الامام
لان سترة الصف الاول انما هو سترة الامام لا الامام نفسه وقد
حال بين الصف الاول وسترته الامام كما يجوز المرور بين الصفوف
مطلقا والحق ان الخلاف حقيقي والمعتمد قول مالك كما قال شيخنا
قال في الحي والميت في الجنازة تخاف ولا ينظر للقول بنجاسته والا انه ليس
ارتفاع ذراع للخلاف في ذلك كما للشيخ ان خشيا مرورا بين يديهما
اي ولو حيوان غير عاقل كهرة ولو شكا اي هذا اذا جزما او ظنا
المرور بين يديه بل ولو شك في ذلك الا ان توهما لا ان لم يخشيا اي
فلا تطلب بها وذلك كما لو كان يصلي بمحل لا يمر بها احد او بمكان عال
والمرور من اسفله وما ذكره المص من التفصيل هو المشهور قال في المدونة
ويصلي في موضع يامن فيه من مرور شيء بين يديه الى غير سترة ابن ناجي
ما ذكره هو المشهور وقال مالك في العتبية يؤمر بها مطلقا واقاره اللخمي
وبه قال ابن الحاجب وهو مقابل للمشهور انظر ح واشار لصفتها
اي التي لا تجزي بدونها وكذا يقال في قدرها لا كسوط اذ خلت
الكاف على في غلظ رمح اي اذا قد ما تكون ان تكون في غلظ رمح لا
فاولى ما كانت اغلظ منه واما لو كانت ادنى من غلظ الرمح فلا تحصل
بها المطلوب وطول ذراع اي من المرفق لاخر الاصابع الوسطى والمراد
انه لا بد فيها ان تكون طول ذراع فاكثر في الارتفاع بين يديه كما في بل
لا دابة اي فلا تحصل السنة والمندوب بالاستتار بها
وتثبت بربط اي والا فلا تحصل السنة بالاستتار بها العدم

ثيابها   جعله بينا او شماله اي ويكره ان يجعله مقابلا لوجهه
ولاحظ هذا وما بعده في محله من الشرح تحت قوله في غلظ رمح وطوله
ذراع   كنايم اي فهو مشغل باعتبار ما يوصف لمن خرج منه شي مسه
يشوش علي المصلي او كشف عورته   ولا بحلق اي واما بغيره فيجوز
حيث كان غير مواجه له   وفي المحرم اي وفي الاستتار بظهر المحرم
قولان والراجح منها الجواز وعدم الكراهة والحاصل ان الاستتار بالشخص
المواجه له مكروه مطلقا واما الاستتار بظهره فان كان امراة اجنبية
او كافرا او مابونا فالكراهة وان كان رجلا غير ما ذكر جاز من غير كراهة
وان كانت امراة محرما فقولان والراجح الجواز   ثم ان رجع الي اعلم
انه اختلف في حريم المصلي الذي يمنع المرور فيه قال ابن هلال
كان ابن عرفة يقول هو ما لا يشوش عليه المرور فيه وحده بنحو
عشرين ذراعا ويلتفت ذلك من تحديد مالك حريم البير بما لا يضر تلك
البير بحفر بير اخرى ثم اختار ابن العربي من ان حريم المصلي
مقدار ما يحتاج لقيامه وركوعه وسجوده وقيل انه قدر رمية الحجر
او السهم او المضاربة بالسيف اقوال   واثم مار بين يديه اي امامه
فيما يستحقه اي وهو حريمه المتقدم تحديده وللمصلي دفع ذلك
المار بين يديه دفعا خفيفا ان يشغله فان كثر ابطل صلاته
ولو دفعه فاتلف له شيا كما لو خرق ثوبه او سقط منه مال
ضمن علي المعتمد ولو دفعه دفعا ماذونا فيه كما قال ابن عرفة ولو
دفعه فمات كانت ديته علي عاقلة دافعه علي المعتمد لانه لما كان
ماذونا فيه في الجملة صار كالخطا فلذا لم يقتل فيه وكانت الدية
علي العاقلة وقيل يكون هدرا وقيل الدية في مال الدافع انظر ع
وكذا مناول اخر شيا اي وكذا ياثم مناول اخر شيا بين يدي المصلي
ومتكلم او متكلم اخر اي مار يتكلم مستقبلا احد جانبي المصلي شخصا بجانبه
الاخر   ان كان المار له مندوحة لحاصله ان المصلي اذا كان في غير المسجد
الحرام فان كان للمار بين يديه مندوحة حرم عليه المرور صلي المصلي لسترة
ام لا وان لم يكن له مندوحة فلا يحرم المرور صلي المصلي لسترة ام لا واذا
كان

كان في المسجد الحرام حرم المرور ان كان له مندوحة وصلى لسترة والا جاز
المرور وهذا اذا كان المار غير طايف واما هو فلا يحرم عليه كان المصلي
لسترة ام لا ثم ان كان له مندوحة كره   الا طايفا بالمسجد الحرام اي فانه
لا يحرم عليه المرور بين يدي المصلي ولو صلى لسترة وكذا يقال فيمن بعده
وهو المصلي بين لسترة او فرجة والمحتاج للمرور كالراعف فلا اثم عليهما
في المرور في كل مسجد ولو كان المصلي الذي حصل المرور بين يديه لسترة
واثم مصل تعرض   استشكل بعضهم بان المرور ليس من فعل المصلي والمصلي
لم يترك واجبا فكيف يكون اثما بفعل غيره واجيب بان المرور وان
كان فعل غيره لكنه يجب عليه سد طريق الاثم فاثم لعدم سدها
فتدبر   وقد ياثمان وذلك اذا تعرض المصلي بلا سترة وكان للمار مندوحة
وقد لا ياثمان كما لو صلى لسترة ولم يكن للمار مندوحة في ترك المرور
وقد ياثم احدهما اي فاذا تعرض المصلي ولا مندوحة للمار اثم
المصلي دون المار واذا صلى لسترة وكان للمار مندوحة اثم المار دون
المصلي   وانصات مقتد ولو سمعه هو المشهور وقيل بوجوبه كما
يقول الحنفية   في صلاة جهرية اي ولو اسر الامام فيها القراة عمدا او سهوا
ولو سكت امامه اشار بهذا القول لسنه المشهور فانه اذا سكت امامه
لا يقرا وردا المالكي علي رواية ابن نافع عن مالك من ان الماموم يقرا اذا سكت
امامه والفرض ان الصلاة جهرية   او لم يسمعه لعارض اي كبعد او
اسر الامام في الجهرية   فتنكره ولو الي اي مالم يقصد بها الخروج من خلاف
الشافعي وان فلا كراهة   لكان اقتدى اي لا نظلام انه من اسر الامام
ندب للماموم القراة ولو كانت جهرية وخالف الامام واسر فيها وليس كذلك الكلام
ان كانت الصلاة سرية ظاهره ولو جهر الامام فيها عمدا او
نسيانا وهو كذلك   ظهورهما للسما اي مبسوطتان ظهورهما للسما
وبطونهما للارض علي صفة الراهب اي الخايف وهذه الصفة
هي التي ذكرها سحنون ورجحها كما قال شيخنا وقال عياض يجعل
يديه مبسوطتين بطونهما للسما وظهورهما للارض كالراغب
وقال الشيخ احمد زروق الظاهر انه يجعل يديه علي صفة النابذ بان

يجعل يديه قابستين اصابعه حذو اذنيه وكفاه حذو منكبيه وصرح المازري
بتشهير ذلك كما في المواق وبحث اللقاني ايضا لا مع ركوع ولا رفعه
اي ولا مع رفعه منه وهذا هو المشهور الروايات عن مالك كما في المراق عن
الاكمال وهي التي عليها عمل اكثر اصحاب الامام وفي التوضيح الظاهر انه يرفع
يديه عند الاحرام والركوع والرفع منه والقيام من اثنتين لورود الاحاديث
الصحيحة بذلك انتهى لا قبله اي ولا بعده ايضا وكره رفعهما قبل
التكبير او بعده اي دونهما فيه اي دون الصبح في التطويل وحينئذ
فيقرا في الصبح من اطول طوال المفصل وفي الظهر من اقصر طوال المفصل
واوله اي اول المفصل على المعتمد وهذا اي استحباب تطويل
القراءة فيما ذكر وتقصير في غير الامام الاولى من جماعة يصلي وحده
فينبغي له التقصير اي لقوله عليه الصلاة والسلام اذا ام
احدكم فليخفف فان في الناس الكبير والمريض وذا الحاجة وانظر
اذا اطال الامام القراءة حتى خرج عن العادة وخشي الماموم تلف
بعض ماله ان اتم معه او فوت ما يلحقه منه ضرر شديد هل
يسوغ له الخروج عنه ويتم لنفسه ام لا قال المازري يجوز له ذلك وحكى
عياض في ذلك قولين عن ابن العربي التطويل وطلبوا منه التطويل
اي وعلم اطاقتهم له وعلم او ظن انه لا عذر لواحد منهم فهذه قيود اربعة
في استحباب التطويل للامام وتقصيرها مندوب وعصر اي وهما
سيان في التقصير وقيل المندوب اقصر وعكس بعضهم كذا في الح من
قصاره اي المفصل ومتوسط وكذا اي اوسط المفصل وتقصير
قراءة ركعة ثانية لا على هذا وقرا في الثانية اقل مما قرأ في الاولى الا انه
رتل فيه حتى طال قيام الثانية عن قيام الاولى في الزمان كان اتيانه
بالمندوب وقيل ان المندوب تقصير الركعة الثانية عن الاولى
في الزمان وان قرا فيها اكثر مما قرأه في الاولى واستظهر بعضهم هذا
القول ويدل له ما ياتي في الكسوف ان شاء الله تعالى وكره المبالغة
في التقصير اي في تقصير قراءة الثانية عن قراءة الاولى على ما قال
الشراح وتقصير زمن الثانية عن زمن الاولى على ما قاله غيره

قال قلية

قال قلية اي المطلوبة فيما يظهر اي لا انه مكروه
يعني غير جلوس السلام اي ومن الغير جلوس سجود السهو
فانه مخاطب بسنة ومندوب اي والامام مخاطب
بسنة فقط والماموم مخاطب مندوب فقط كدعائه اي كما
يندب الدعاء فيه اي السجود فالركوع لا يدعى فيه واما السجود
فيجمع فيه بين التسبيح والدعاء بما شاء لا انه لم يسمع وان
سمع ما قبله اي فلا يندب له التامين حينئذ بل يكره
ولا يتحرى على الاظهر اي لانه لو تحرى لربما وقعه في غير
موضعه ولربما صادف اية عذاب كذا في التوضيح وبحث
فيه بان القران لم يقع فيه الدعاء بالعذاب الا على مستحقه
وحينئذ فلا ضرر في مصادفته بالتامين وقيل يتحرى
اي انه اذا لم يسمع ولا الضالين وسمع ما قبلها فانه يتحرى اي
وهو قول ابن عبدوس راجع للمفهوم اي للمنطوق اذ لا خلاف
فيه وندب اسرارهم به اي لانه دعاء والمطلوب فيه الاسرار
وندب قنوت بما ذكره المص من كونه مستحبا هو المشهور
وقال سحنون انه سنة وقال يحيى بن عمر انه غير مشروع وقال
ابن زياد من تركه فسدت صلاته وهو يدل على وجوبه
عنده انظر ح اي دعاء اشار بهذا الى ان المراد بالقنوت هنا
الدعاء لانه يطلق في اللغة على امور منها الطاعة والعبادة
كما في ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ومنها السكون كما في
وقوموا لله قانتين اي ساكتين في الصلاة لحديث زيد بن
ارقم كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت فامرنا بالسكوت ونهينا
عن الكلام ومنها القيام في الصلاة ومنها قوله عليه السلام
افضل الصلاة طول القنوت اي القيام ومنها الدعاء يقال
قنت له وعليه اي دعا له وعليه لا فادة ان كل واحد
مندوب استقلالا اي كما هو الواقع واما قول عج ومن تبعه
للحطاب المرصفة ذاتية للقنوت لم يعطفه بالواو فغير صحيح كما في

بل وانما ندب الاسرار به لانه دعا وهو يندب الاسرار به حذرا من
الرياء بصبح فقط اي لا بوتر ولا بغيره في سائر الصلوات عند الحاجة
كفعله او وبا خلافا لمن ذهب لذلك لكن لو وقع لا تبطل الصلاة به كما
قال السند والظاهر ان حكم القنوت في غير الصبح الكراهة وانما ترك الم
العطف في قوله بصبح لان الصبح تنقيص للعات الذي يشرع فيه
لما علمت من كراهته في غيره ولو عطف لاقتضي انه اذا اتى به
في غير الصبح فعل مندوبا وهو اصل القنوت وفاته مندوب اخر ان
فعله في غيره مكروه تأمل وندب قبل الركوع اي لما فيه من
الرفق بالمسبوق ولو نسي القنوت ولم يتذكر الا بعد الانحنا لم يرجع له
وقنت بعد رفعه من الركوع فلو رجع له بعد الانحنا بطلت صلاته
ولا يقال بعدم البطلان قياسا على الراجع للجلوس بعد
استقلاله قائما لان الجلوس اشد من القنوت الا ترى انه
لو ترك السجود للجلوس لبطلت صلاته بخلاف القنوت وايضا
الراجع للقنوت قد رجع من فرض متفق على فرضيته وهو الركوع
لغير فرض بخلاف الراجع للجلوس فانه رجع من فرض مختلف في
فرضيته وهو القيام للفاتحة لغير فرض اللهم انا نستعينك الخ
اي ونستغفرك ونومن بك ونتوكل عليك ونخنع لك ونخلع ونترك من
يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد
نرجو رحمتك ونخاف عذابك الجد ان عذابك بالكافرين ملحق ولم
يثبت في رواية الامام ونثني عليك الخير نشكرك ولا نكفرك وانما
ثبت في رواية غيره كما قرره شيخنا العدوي ونخنع بالنون مضارع
خنع بالكسر ذل وخضع ونخلع اي نزيل ربقة الكفر عن اعناقنا ونترك
من يكفرك اي لا نحب دينه فلا يعترض بجواز نكاح الكتابية
ومعاملة الكفار ونحفد نخدم وملحق بالكسر بمعنى لاحق وبالفتح
بمعنى ان الله يلحقه بالكافرين وهما روايتان اللهم اهدنا
فيمن هديت الخ اي وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت
وقنا واصرف عنا شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك

وانه

وانه لا يعز من عاديت ولا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد
على ما اعطيت نستغفرك ونتوب اليك في وقت الشروع اي
بحيث يبتدي التكبير في حال ركن عند الشروع في اوله ولا يختمه الا مع
اخره ويجوز قصره على اوله واخره الا انه خلاف الاولى وكذا يسمع
الله لمن حمده وكذا تسميعه اي كذا يندب ان يكون تسميعه في
وقت شروعه في الركن ليعمره به ولا يستقل له قائما اي فيستحب
تاخيره عنده استقلاله قائما للعمل ولانه كمفتتح صلاة وحمل قيام
الثالثة على الرابعة فلو كبر قبل استقلاله ففي اعادته بعده قولان
ولو كان الامام شافعيا يكبر حال القيام فالظاهر صبر المأموم
المالكي بتكبيره حتى يستقل بعده قائما واجبا كان اي كتبين
السجدتين والسلام وقوله او سنة اي كالجلوس للتشهدين
بافضا اي حالة كونه مصورا بافضا اي بوضع الرجل اليسرى
على الارض ويصح جعل الباء للمصاحبة اي حالة كون الجلوس
مقارنا لهذه الهيئة فان لم يكن مقارنا لها حصلت السنة وفات
المستحب وورك الرجل اليسرى ويلزم من افضا وركه اليسرى
بالارض افضا ساقها للارض فترك النص على افضا الساق
لذلك فاندفع ما يقال لا حاجة لتقدير وركه لان الافضا للارض
به وبالساق واليتيه الاولى واليته بالافراد لان الالية
اليمنى مرفوعة عن الارض الا ان يقال ان في الكلام حذف
مضاف اي واحدى اليتيه ونصب الرجل اليمنى الاولى
ووضع ساق الرجل اليمنى عليها وقوله اي على اليسرى الاولى على
قدمها وباطن ابهامها اي والحال ان باطن ابهامها للارض
مفرجا فخذيه حال اي فتصير رجلاه معا كاينتين من الجانب
الايمن حالة كونه مفرجا فخذيه كما في بعض النسخ وهذه
النسخة ذكرها ابن غازي وعليها اصلاح ابن
فتوح تمام صفة الجلوس اي لان وضع اليدين على اخر
الفخذين في الجلوس مستحب كما نقله ح عن ابن بشير

او قربهما ظاهر للمص كالرسالة تساوي الحالتين ونص الرسالة
تجعل يديك حذو اذنيك او دون ذلك لكن الذي في مخ وكبير حتى
ان او لحكاية الخلاف وانه اشارة لقول اخر ولم يعلم من كلامه مقدار
القرب الذي يقوم مقام المحاذاة في الندب فانه يحتمل ان يكون بحيث
تكون اطراف اصابعه محاذية للاذنين ويحتمل ان يكون اطراف الاصابع
انزل منهما   ومجافاة رجل الخ اعلم ان للسجود سبع مندوبات مع
ذكر المص منها اثنين وهما مباعدة البطن عن الفخذين ومباعدة
المرفقين عن الركبتين وبقي مجافاة ذراعيه عن جنبيه
ومجافاتهما ايضا عن جنبيه وتفريقه بين ركبتيه ورفع ذراعيه
عن الارض وتجنيحه بهما تجنيحا وسطا وقد ذكر الشيخ بعض
ذلك وترك بعضه   كما نبها اي تباعد امرئ المرفقين
في فرض اي صلاة فرض فيه ام الخ   يندب كونها منضمة اي
بحيث تلصق بطنها بفخذيها ومرفقيها بركبتيها   كلما بمصل
اي سواء كان اماما او فذا او ماموما كان يصلي فرضا او نفلا الا
المأموم فلا يندب له استعمال الرداء كما ذكره شيخنا في حاشية الخرشي
على عاتقيه ظاهره ان العاتقين غير الكتفين وانه لا يضع
الرداء على الكتفين وليس كذلك فالاولى ان يقول وهو ما يلقيه
على عاتقيه اي كتفيه دون ان يغطي به راسه فان غطاها به
او رد طرفه على احد كتفيه صار قناعا وهو مكروه للرجل لانه
من سنن النساء الا من ضرورة حر او برد وما لم يكن من قوم شعارهم
ذلك والا لم يكره كما تقدم في الانتقاب كذا في ب   وقال الدردير يندب
استعمال الرداء   اي ارسال يديه لجنبيه اي من حين يكبر تكبيرة
الاحرام   وكره القبض اي على كوع اليمنى باليسرى ووضعهما وكذا عكسه في
فوق السرة   وهل يجوز القبض في النفل طول اولا اي وهو
المعتمد لجواز الاعتماد في النفل من غير ضرورة   تاويلان
الاول ظاهر المدونة عند غير ابن رشد والثاني لابن رشد
باي صفة كانت علم منه ان القبض في الفرض مكروه باي

صفة كانت وان الذي فيه الخلاف في النفل اذا لم يطول القبض
بصفة خاصة واما على غيرها فالجواز مطلقا وليس فيه الخلاف
المتقدم   للاعتماد اي اذا فعله بقصد الاعتماد وهذا التاويل
لعبد الوهاب   او جل استنانا اي اتباعا للنبي في فعله ذلك
او خيفة اعتقاد وجوبه وهذا التاويل للباجي وابن رشد وهو يقتضي
كراهة القبض في الفرض والنفل ويضعفه تفرقة الامام في المدونة
بين الفرض والنفل   واستبعد الخ لانه يلزم عليه كراهة كل المندوبات
لان خيفة اعتقاد الوجوب ممكن في جميع المندوبات وبالجملة فهذا
التاويل ضعيف من وجهين كما علمت   او خيفة اظهار خشوع
هذا التاويل لعياض وهو يقتضي كراهة القبض في الفرض والنفل
ويضعفه ان ما كان في المدونة بين الفرض والنفل فذكر ان
القبض في النفل جائز وانه يكره في الفرض   اثنان في الاولى وفي
اي في المسئلة الاولى   وندب تقديم يديه اي لما في ابي داود والنسائي
من قوله عليه الصلاة والسلام لا يبرك احدكم كما يبرك البعير
ولكن يضع يديه ثم ركبتيه ومعناه ان المصلي لا يقدم ركبتيه عند
انحطاطه للسجود كما يقدمهما البعير عند بروكه ولا يؤخرهما في القيام
كما يؤخرهما البعير في قيامه والمراد ركبتا البعير اللتان في يديه لانه
يقدمهما في بروكه ويؤخرهما عند القيام عكس المصلي   وندب عقده
اي يندب للمصلي عقده يمناه فالضميرات للمصلي   والشمال اي
لانه تشهده مؤخرا فان مع الواحد والاثنين وما زاد عليهما   الثلاث
من اصابعهما بدل من يمناه بدل بعض من كل   واطرافها على اللحمة
حلقة عالية   على الوسطى اي حالة كون الابهام موضوعا على الوسطى
على صورة العشرين المتصل ان مد السبابة والابهام صورة العشرين
واما قبض الثلاثة الا ذر ص على ما للمص بالنسبة له اجمال لانه يحتمل ان
يقبض الثلاثة صفة تسعة وهو جعلها على اللحمة التي تحت
الابهام فتصير الهيئة هيئة التسعة والعشرين ويحتمل جعل الثلاثة
في وسط الكف وهو صفة ثلاثة فتكون الهيئة هيئة ثلاثة وعشرين

واختاره ابن رشد وأما الإبهام فيجعلها في وسط الكف مع وضع الإبهام
على أنملة الوسطى وهي صفة ثلاثة وخمسين فهذا أي بهذا يصدق
عليه قول المص مادا السبابة والإبهام لأن الإبهام حينئذ غير
ممدود بل هو منحن على الأنملة الوسطى إلا أن يراد بالمد ما قابل بل
العقد يمينا وشمالا أي لا علوا ولا سفلا أي لفوق
ولتحت كما قاله بعضهم في جميع التشهد أي من أوله وهو
التحيات لله لآخره وهو عبده ورسوله وظاهره أنه لا يحركها بعد
التشهد في حالة الدعا والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لكن
الموافق لما ذكروه في علة تحريكها وهو أنه يذكره أحوال الصلاة
فلا يوقعه الشيطان في سهو أي أنه يحركها دائما للسلام وإنما
كان تحريكها يذكره أحوال الصلاة لأن عروقها متصلة بنياط
القلب فإذا تحركت انزعج القلب فيتنبه بذلك عند
النطق بالكاف والميم أي من عليكم وما قبلهما أي الكاف
والميم على المعتمد لأنه ظاهر المدونة وقاله الباجي وعبد الحق
ومقابله ما تأوله بعضهم أن المأموم ينتظر سلام الإمام يعني
تشهد السلام أي سواء كان أولا أو ثانيا وثالثا أو رابعا ومحل الدعا
بعد التشهد فإنما أي قول المص بتشهد ثان بمعنى بعد وهل
لفظ التشهد لخ ظاهر المص أن الخلاف في خصوص اللفظ الوارد
عن عمر وأما أصله بأي لفظ كان فهو سنة قطعا وبذلك شرح
شارحنا تبعا للبساطي وحج والشيخ سالم وعليه ينبني ما اشتهر
من بطلان الصلاة بترك السجود للسهو عنه وشرح بهرام على
أن الخلاف في أصله فقال وهل لفظ التشهد أي بأي صيغة
كانت وإنما اللفظ الوارد عن عمر مندوب قطعا وعلى هذا
فالمص جزم سابقا بالقول بالسنية ثم حكى هنا الخلاف في أصله وقواه
طخ حيث قال هذا هو الصواب الموافق للنقل وتعقبه بن
بأنه هذا يتوقف على تشهير القول بأن أصل التشهد فضيلة ولم
يوجد ذلك وبالجملة فأصل التشهد سنة قطعا وعلى الراجح كما يفيده

بن

بن وخصوص اللفظ مندوب قطعا وعلى الراجح وبهذا يعلم أن ما اشتهر
من بطلان الصلاة لترك سجود السهو عنه ليس متفقا عليه إذ هو
ليس عن نقص ثلاث سنن قطعا تأمل وهو الذي علمه عمر
للناس الخ أي وهو التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله
السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد
أن محمدا عبده ورسوله ولذا أي لأجل جريان اللفظ الوارد عن عمر
مجرى الخبر المتواتر اختاره الإمام واختار أبو حنيفة وأحمد ما روي عن
ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك
أيها النبي الخ ما روي عن سيدنا عمر واختار الشافعي ما روي عن ابن
عباس وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام
عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله
أي يكره فيما يظهر أي ولو كان تشهد نفل وجازت المراد بالجواز
عدم الكراهة فلا ينافي أن ذكرها خلاف الأولى كذا قرر شيخنا وكتب ذكر
في حاشية خش أن المراد بالجواز الجواز المستوي الطرفين في الفاتحة
وغيرها كتعوذ ظاهره قبل الفاتحة أو بعدها وقبل السورة جهرا
أو سرا وهو ظاهر المدونة أيضا ومقابله ما في العتبية من كراهة الجهر
بالتعوذ ومفاد تت ترجيحه قاله شيخنا وكرهها بفرض أي
للإمام وغيره سرا وجهرا في الفاتحة وغيرها ابن عبد البر وهذا
هو المشهور عند مالك ومحصل مذهبه عند أصحابه أنها كرهت
لأنها ليست آية من القرآن إلا في النمل وقيل بإباحتها وندبها
ووجوبها الورع البسملة أول الفاتحة أي ويأتي بها سرا ويكره
الجهر بها ولا يقال قولهم يكره الإتيان بها ينافي قولهم يستحب الإتيان
بها للخروج من الخلاف لأنا نقول محل الكراهة إذا أتى بها على وجه
أنها فرض سرا قصد الخروج من الخلاف أم لا ومحل الندب إذا قصد
بها الخروج من الخلاف من غير ملاحظة كونها فرضا أو نفلا لا فرضا

فقصد الفريضة كان النيابة مكروه ولو قصد النفلية لم تصح عند
الشافعي فلا يقال له حينئذ انه مراع للخلاف وحينئذ فيكره كما اذا
قصد الرضية والظاهر الكراهة ايضا اذا لم يقصد شيئا ولو
سبحانك اللهم وبحمدك الي تمامه تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله
غيرك وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا
من المشركين لانه لم يصحبه عمل اي وان ورد الحديث به
وبعد فاتحة قبل السورة القول بالكراهة كما قال المص نقله
في التوضيح عن بعضهم والراجح الجواز اي وهو ما ذكره في
شرح الجلاب والطراز وقال ح انه الظاهر بان
يخللها به اي بالدعا وقوله لا يشتملها على الدعا علة لكراهة
الدعا في اثنايها وقوله فهي اولى اي فهي لا تشتملها على الدعا
او يمن دعا اجنبي وجاز لمأموم اي جاز الدعا لمأموم سوا
ذمي في حالة قراة الامام للفاتحة او للسورة والجواز مقيد
بقيود ثلاثة كون الدعا سرا وقليلا وعند سماع سببه كما اشار
لذلك كشر كما ان جواز الدعا لسامع الخطبة مقيد بهذه القيود الثلاثة
لانه انما شرع فيه التسبيح اي واما الدعا فهو غير مشروع فيه فيكون
مكروها وجاز بعد رفع منه اي وجاز الدعا بعد الرفع من الركوع
واختلف في الدعا الموصوف بالجواز الواقع في الرفع من الركوع فقال بعضهم
المراد به دعا مخصوص وهو اللهم ربنا ولك الحمد لان الحامد لربه طالب
للمزيد منه وقال بعضهم بل مطلق دعا والاول ما فيح والثاني ما في شارح
الجلاب وبعد تشهد اول اي وكره الدعا بعد التشهد الاول والمراد
ما عدى التشهد الذي يعقبه السلام مرادا فاد الدعا الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم وحينئذ فتكره في التشهد الاول ولا بعد رفع منه
اي من الركوع وهذا مكرر مع ما تقدم وحيث جاز الدعا اي وفي
اي محل جاز الدعا فيه من جايز شرعا وعادة احترز من الممتنع
شرعا كان يقول اللهم اجعلني نبيا والممتنع عادة كاللهم اجعلني
سلطانا واطيرفي الهوى من الممتنع عقلا كاللهم اجعلني اجمع بين

التحديث

التحديث والالعاب اذ كر ممنوع وان صحت الصلاة كما قرر شيخنا ان
لم يكن لدنيا اي بل باس من امور الاخرة بل وان كان لطلب دنيا اي كسعة
رزق وزوجة حسنة وسمى من احب اي بدعوله او عليه كاللهم ارزق
فلانا او اهلكه ولو قال في دعايه اي وهو في الصلاة يا فلان
فعل الله بك كذا اي يا فلان رزقك الله وا هلكك الله مثلا ان غاب فلان
مطلقا اي سوا قصد خطابه ام لا وكره اي كل مصل ولو امراة على
ثوب اي لان الثياب مظنة الرفاهية فاذا تحقق انتفاوها بان كان الثوب
لكونها ستمية خشنة لم تنتف الكراهة لان التعليل بالمظنة خلافا
لابن بشير انظر ح لم يعد لو نتي مسجد اي ولم يكن هناك ضرورة
داعية للسجود عليه كحر او برد او خشونة ارض والا فلا كراهة كما انه
لو كان البساط معد الفرش المسجد فلا كراهة في السجود عليه سوا
كان الفرش به من الواقف او من ريع الوقف او من اجنبي فرشه بذلك
لوقفه لا لكل الفرش واما الحصر الناعمة اي كحصر السامات
اي مما عن الانف اي سوا كان متصلا به ام لا فالاول كرسي
مثلا يجعله على الارض ويسجد عليه والثاني كرسي يرفعه
بيديه الي جبهته ويسجد عليه بالفعل واذا فعل ذلك لم يعد وهذا
اذا او ما اله بجبهته بان الحظها بها لما هو الواجب في الايما فان رفع
جبهته من غير الحظها بما لم يجزه كما في المجموعة عن اشهب ومحل
الاجزا اذا او ما اله بجبهته اذا نوي حينئذ ايماءه الارض واما ان
كانت نيته الاشارة الي ما رفع له دون الارض لم يجزه كما نقله المواق
عن اللخمي واما القادر علي السجود على الارض اي اذا رفع شيئا عن
الارض بين يديه وسجد عليه فلا يجزيه وهو الذي تقيده المدونة
خلافا لقول غير واحد انه مكروه قال شيخنا ومحل الخلاف اذا كان ارتفاعه
عن الارض كثيرا كما هو الموضوع واما اذا كان قليلا كسبحة ومفتاح
ومحفظة فلا خلاف في صحة السجود عليه وان كان خلاف الاولى كما
مر والحاصل ان السجود على شي مرتفع ارتفاعا كثيرا على الارض

سمعلها الكرسي سبطل على المعتمد والسجود على الارض من نفعته مكروه
فقط واما السجود على غير المتصل بالارض كسرير معلق فلا خلاف
في عدم صحته كما مر اي والحال انه غير واقف في ذلك السرير والا صحت
كالصلاة في المحمل وسجود على كور عمامته اي لغير ضرر والا
فلا كراهة مجتمع طاقتها اي طياتها المجتمعة المشدودة على
الجبهة وحاصله ان كور العمامة عبارة عن مجموع اللفات المجتمع
كالطية منها على طبقات والمراد بالطاقات في كلام الشارح اللفات
والتعصيبات ان كان اي الكور المشدود على الجبهة وقوله
قدر الطاقتين اي التعصيبتين فان كان اكثر من
الطاقتين اي والحال انه لا يمنع من لصوق الجبهة بالارض
الا انها منعت الخ وذلك كما لو كان بين الطاقات التي على الجبهة
يمنع من استقرارها بالارض او غيره من ملبوسه
اي كطرف ردائه ونقل حصباء الخ اي ونقل حصباء من مكان
ظل او مكان تشمس حالة كون ذلك النقل من المسجد لاجل السجود
عليها حيث كان ذلك النقل مؤديا لتحفير المسجد واولى في الكراهة
النقل المؤدي للتحفير اذا كان لغير سجود فلا يكره اي النقل
في غير المسجد كما انه لا يكره فيه اذا كان لا يؤدي لتحفيره
والحاصل ان نقل الحصباء والتراب ان ادى للتحفير كره في
المسجد كان النقل للسجود عليه او لا ولا يكره في غيره وان
لم يؤد للتحفير فلا كراهة فيه مطلقا كان في المسجد او في غيره
كان النقل للسجود او لغيره فالاحوال ثمانية الكراهة في حالتين
منها نهيت ان اقرا القران راكعا او ساجدا اي لانهما حالتا ذل
في الظاهر والمطلوب من القارئ التلبس بحالة الرفعة والعظمة ظاهرا
تعظيما للقرآن لا يقال ان قراءة القرآن عبادة فهي انما يناسبها
الذل والانكسار لانا نقول المراد بالذل والانكسار المناسب للعبادة
القلبي وهذا لا ينافي طلب التلبس بحالة الرفعة ظاهرا تامل

فقمن

فقمن اي حقيق ان يستجاب لكم وان تأخر حصول المدعو به عن وقت
الدعا وكره دعا خاص اي كره للمصلي دعا خاص يدعو به فيها في السجود
او غيره من المواضع التي تقدم جواز الدعا فيها ولا يدعو بغيره وكذا يكره
لغير المصلي الدعا بالدعا الخاص والشارح حمل كلام المص على خصوص المصلي
ومحل الكراهة ما لم يكن ذلك الدعا الخاص معناه عاما والا فلا كراهة كقوله
اللهم ارزقني سعادة الدارين والغنى فيهما لا يدعو بغيره هذا
تفسير للمراد من الدعا الخاص للتحديد فيه اي في الدعا لان
المولى واسع الفضل والكرم فلا زيادة الاعطا بشيء مخصوص يوهم نقص
كرمه على اعطا ذلك وفي عدد التسبيحات اي في الركوع وهو عطف
على ضمير فيه او دعا بصلاة بعجمية اي واما الدعا بها في غير الصلاة
فهو جائز كما يجوز الدعا بها في الصلاة للعاجز عن العربية وكما
يكره الدعا بها في الصلاة للقادر على العربية يكره الحلف بها والاحرام
بالحج ويكره ايضا التكلم بها قيل اذا كان في المسجد خاصة لانها من
اللغو الذي تنزه عنه المساجد وقيل ان الكراهة مقيدة بما اذا تكلم
بها بحضرة من لا يفهمها سواء كان في المسجد او غيره لانه من
تناجي اثنين دون ثالث ولو بجميع جسده الخ اي هذا اذا كان
الالتفات ببعض الجسد بل ولو كان بجميعه لكن يخفى ما قبل المبالغة
بالتصفح بالخد يمينا وشمالا هي الخلاف انه لا باس به وكذا اطلاق انظار
فيحمل ما قبل المبالغة على ما عدا الالتفات بالخد الا ان يقال الظاهر
ان ذلك اي عدم كراهة التصفح بالخد انما هو للضرورة والا فيكره من
الالتفات واذا كان من الالتفات فهو بالخد اخف منه في العنق
وفي العنق اخف من الصدر والصدر اخف منه في البدن كله
في الصلاة فقط اي سواء كانت في المسجد او في غيره ومفهوم الظرف ان
التشبيك في غير الصلاة لا كراهة فيه ولو في المسجد الا انه خلاف
الاولى لان فيه تفاولا بتشبيك الامور وصعوبتها على الانسان
وفرقعتها فيها اي ولو بغير مسجد على الارجح اي وما في ح مما يفيد
ان مالكا وابن القاسم اتفقا على كراهة فرقعة الاصابع في المسجد ولو في غير

الصلاة ولا يعود عليه كما يفيده ح لانه هذا رواية العتبية وظاهر المدونة
جواز موقفها بالمسجد بغير صلاة وجلوسه كله اي الشامل للجلوس
التشهد والجلوس بين السجدتين والجلوس للصلاة لمن صلي
جالسا بان يرجع علي صدور قدميه اي بان يرجع من السجود
للجلوس علي صدور قدميه ولو قال بان يجلس علي صدور قدميه
كان اوضح والمراد بصدورهما اطرافهما منجهة الاصابع اي ان
يجعل اصابعه علي الارض ناصبا لقدميه ويجعل اليته علي عقبيه
وينبغي ان يكون مثل الجلوس علي صدور القدمين في كونه اقعا
مكروها جلوسه علي القدمين وظهورهما للارض ايضا وكذلك
جلوسه بينهما واليتاه علي الارض ورجلاه قايمتان علي اصابعهما
فالاقعا المكروه اربع حالات فممنوع ابحرام والظاهر انه
لا تبطل به الصلاة كما قال شيخنا وكره تخصر اي في الصلاة
في خصره وهو وضع اليد مستجنبه وقوله في القيام اي في حالة
قيامه للصلاة وانما كره ذلك لان هذه الهيئة تنافي هيئة الصلاة
وتغميض بصره اراد ببصره عينيه اذ البصر اسم
للروية القايمة بعينيه اللتين يتصفان بالتغميض فاطلق
اسم الحال علي المحل مجازا لئلا يتوهم انه مطلوب فيها اي لئلا
يتوهم هو ان كان جاهلا او غيره ان كان عالما التغميض امر
مطلوب في الصلاة ومحل كراهة التغميض ما لم يخف النظر لمحرم
او يكون فتح بصره يشوشه والا فلا يكره التغميض حينئذ
ورفعه رجلا اي لا فيه من قلة الادب مع الله ووافقه الجزولي
واقرانهما اعلم ان الاقران الذي نص المتقدمون علي
كراهته قد وقع الخلاف بين المتاخرين في حقيقته فقيل
هو ضم القدمين معا كالمقيد سوا اعتمد عليهما وروح بان صار
يعتمد علي هذه تارة وهذه اخري او اعتمد عليهما معا لا دايما وعلي
هذا مشي الشيخ وقيل ان يجعل حظهما من القيام سواد ايما سوا
فرق بينهما او ضمهما لكن الكراهة علي هذه الطريقة مقيدة بما اذا

اعتقد

اعتقد ان الاقران بهذا المعني امر مطلوب في الصلاة والا فلا كراهة
وانما كره الاقران لئلا يشتغل به عن الصلاة فعلم من هذا ان توفيق القدمين
لا كراهة فيه علي الطريقة الاولي سوا جعل حظهما من القيام سوا او لا
بان تفاحش التفريق والا كره وضمهما مكروه اعتمد عليهما معا
دايما او لا واما علي الطريقة الثانية فالكراهة اذا اعتمد عليهما معا
دايما ضمهما او لا تشترط اعتقاد انه امر مطلوب فيها فان لم يعتقد ذلك
او لم يعتمد عليهما دايما فان روح بهما او اعتمد عليهما لا دايما او ضمهما
فلا كراهة اعادابه اي وكان التفكر حراما وانما لم يبن علي
النية مع انها حاصلة معه قطعا لان تفكره لذلك بمنزلة الافعال الكثيرة
قياسا للافعال الباطنة علي الافعال الظاهرة وهذا التعليل يقتضي
عموم الحكم وهو البطلان للامام والفذ والماموم وان شك اي
في عدد ما صلي وقوله بني علي اليقين اي وهو الاقل ما لم يكن مستنكحا
والا بني علي الاكثر فلا يكره اي ثم انه لم يشتغل في الصلاة بان
ضبط عدد ما صلي بني علي الاقل ما لم يكن مستنكحا والا بني علي الاكثر
وان لم يدر ما صلاه ابتدا هابان اولها كالتفكر بدنيوي واما اذا كان
التفكر بما يتعلق بالصلاة كالمراقبة والخشوع وملاحظة انه
واقف بين يدي الله فان اداه ذلك التفكر الي عدم معرفة ما صلاه
فصلاته علي الاحرام وان شك في عدده بني علي الاقل ان كان
غير مستنكح واصل هذا الكلام للخمي وقال غيره اذا لم يدر ما صلي
بني علي الاحرام وان شك في عدد ما صلي بني علي الاقل ان كان غير
مستنكح ولا فرق في ذلك بين كون تفكره بدنيوي او اخروي او بما
يتعلق بالصلاة وهو الموافق لما ياتي في السهو من ان الشك يبني
علي اليقين فانهم لم يقيدوه بكون الشك ناشيا عن تفكر بدنيوي
او اخروي او بما يتعلق بالصلاة بل اطلقوا ذلك وانتصوب هذا
القول شيخنا العدوي ونقله بن وسلمه ما لم يمنعه من
اخراج الحروف اي والا كان الحمل في الفم حراما وحمل شي بكم اي
ولو خبزا لخبز يروث دواب تجابا علي المعتمد من ان النار تطهر كما

لتقدم وكلا الكتابة فيها اي ولو كان المكتوب قرآنا وتزويق
مسجد اشار بهذا الى انه لا مفهوم للقبلة بل كما يكره تزويق
القبلة بذهب وغيره يكره ايضا تزويق المسجد سقفه او حيطانه
بالذهب ونحوه واما تزويق غيره من الاماكن فان كان
بالذهب فمكروه وان كان بغيره فجائز ليصلي اي
لجهته او ليصلي متوجها اليه لم يكره اي لم تكره الصلاة
لجهته وعبث بلحيته او غيرها اي كخاتم بيده الا ان يحوله
في اصابعه لضبط عدد الركعات خوف السهو فذلك جائز
لانه فعل لاصلاحها وليس من العبث فان حك جسده فذلك جائز
لحكه وهو في الصلاة فخرج منها شيء فلا تبطل وان كان
كثيرا اما على المعتمد من سنية الاذى طاهره واما على انها نجسة فلا
تبطل ان كان الخارج منها ثلاث نقرات فاقل كمن صلى
وفي ثوبه ثلاث قشرات من القمل وهو ذاكر قادر وان كان
الخارج اكثر من ثلاث بطلت لان جلدها نجس الشبرخيتي
كبنا مسجد فيه مريع اي فيكره ذلك البنا وكذا تكره الصلاة في
مسجد بني بمال حرام ولم تحرم لان المال يتعلق بالذمة لذلك
اي لعدم تسويته الصفوف به وعدمه اي وعدم كراهتها انه
اي لانه لو ترك الصلاة فيه لاجل كراهة بنايه لذلك وذهبنا
لغيره لضاع الوقت
ذكر فيه حكم القيام للصلاة اي وهو الوجوب وقوله وبدله اي
وهو الجلوس ومراتبهما اي كون كل منهما مستقلا ومستندا
فالقيام له مرتبتان وكذلك بدله وهو الجلوس له مرتبتان اي
في صلاة فرض سواء كان عينيا او كفائيا كصلاة الجنازة على القول
بوجوبها لا على القول بسنيتها فمندوب القيام فقط وسواء كان
الفرض العيني فرضا اصلية او عارضة بالنذر ان نذر فيه القيام
اما ان نذر النفل فقط فالظاهر عدم وجوب القيام ثم ان حمل الشيخ
الوطني في كلام المص على الصلاة المفروضة لتجعل الا للظرفية هو
المتبادر

وقف لله تعالى على رواق السادات الكفاروين

المتبادر للفهم ويحتمل انها للسببية وان المراد يجب بسبب فرض من اجزا
الصلاة كتكبيرة الاحرام وقراءة الفاتحة والهوي للركوع قيام الخ وهذا
الثاني هو المرتضى عند عج قايلا لئلا يخرج من كلامه الوتر وركعتا
الفجر لان ابن عرفة اقتصر على ان القيام فيهما فرض لعدهما الا يصليان
في الحجر اهـ لكن ذكر عن ابن ناجي ان هذا ضعيف وان الراجح
ما قاله بعض التونسيين منها وهو جواز الجلوس فيهما اختيارا
لقولها انهما يصليان في سفر القصر على الدابة واورد على الاحتمال
الاول الذي مشى عليه الشارح بانه يوهم وجوب القيام للسورة واجيب
بان المص اطلق هنا اتكالا على ما سبق من التفصيل او انه مشى
على ما اخذه ابن عرفة من كلام اللخمي وابن رشد من ان القيام للسورة
فرض كالوضوء للنافلة واورد على الاحتمال الثاني بانه يقتضي
وجوب القيام للنافلة واجيب بان المراد يجب بسبب فرض من اجزا
الصلاة المفروضة فخرج النفل بدليل قوله الا لمتنفل جلوس ولو في
اثنائها الا لمشقة فيه بحث لانه ان اراد المشقة التي ينشا
عنها المرض او زيادته فصحيح الا ان ما بعده يتكرر معه وان اراد
المشقة الحالية وهي التي تحصل في حال الصلاة ولا يخشى عاقبتها ولا
ينشا عنها ما ذكر فقيد بنظر لان الذي لا يخاف الا المشقة الحالية فقط
لا يصلي الا قائما على المشهور عند اللخمي وغيره وهو ظاهر المدونة
وذلك لان المشقة الحالية تزول بزوال زمانها وتنقضي بانقضاء الصلاة
وذلك خفيف واجيب بحمله على المشقة الحالية وخصوص المريض
بان كان مريضا واذا صلى قائما لا يحصل له العجز المشقة وتزول عنه
قرب فله ان يصلي جالسا بناء على قول اشهب وابن مسلمة فقد
قال ابن ناجي ما نصه ولقد احسن اشهب لما سئل عن مريض
لو تكلف الصوم والصلاة قائما لقدر لكن بمشقة وتعب فاجاب
بان له ان يفطر وان يصلي جالسا ودين الله يسر اهـ والحاصل كما قال عج
ان الذي يصلي الفرض جالسا هو من لا يستطيع القيام جملة ومن يخاف
من القيام المرض او زيادته كالتيمم واما من يحصل له به المشقة الفادحة

فالراجح انه لا يصليه جالسا ان كان صحيحا وان كان مريضا
فله ذلك على ما قاله اشهب وابن مسلمة واختاره ابن عبد
السلام وظاهر كلام ابن عرفة انه ليس له ان يصليه جالسا
انظر بن   لا يستطيع معها القيام حملا لم على هذا بعيد لان
هذا عاجز عن القيام بل مراده من يقدر على الاتيان بالقيام لكن
بمشقة تحصل له في الحال كما تقدم   ضررا اي من اغما او حدوث
مرض او زيادته او تاخر برء او حصول دوخة   كان يكون عادته
الاغما واخبره بذلك موافق له في المزاج او طبيب عارف بالطب
بان قال له ان صليت من قيام حصل لك الاغما او الدوخة مثلا لا
فرق فيه بين وقوع ذلك في الصلاة او قبلها حصول ذلك بسبب القيام
فيجلس اي على ما قاله ابن عبد الحكم وقال سند يصلي من قيام
ويغتفر له خروج الريح لان الركن اولى بالمحافظة عليه من الشرط
محافظة على شرطها اي على شرط الصلاة مطلقا فرضا
او نفلا والمحافظة عليه اولى من المحافظة على الركن الواجب في
الجملة لان القيام لا يجب الا في الفرض وبهذا سقط قول البد
لم لم يصل قايما ويغتفر له خروج الريح ويصير كالسلس ولا يترك
الركن لاجله   فاستناد اي فيجب استناد في قيامه محافظة على
صورة الاصل ما امكن فان لم يقدر على الاستناد حال تلبسه بالصلاة
الا والكلام تكلم ويصير من الكلام لا ضرر منهما فلا تبطل به الصلاة
مالم يكثر   ولو حيوانا اي هذا اذا كان جمادا بل ولو كان حيوانا
لا جنب وحايض بحرم اي فيكره لهما البعدهما عن الصلاة
ان وجد غيرهما اي من رجال او نسا محارم لا صبي بهن
ولا جنابة   واما لغير محرم اي كالزوجة والامة والاجنبية وكذا
الامرد والمابون وقوله فلا يجوز اي ولو كان غير جنب او حايض
فان وقع واستند لغير المحرم فان حصلت اللذة بالفعل بطلت
الصلاة والا فلا وقد علمت ان الرجل للرجل كالمحرم فيجوز استناده
اليه على ما في المج اي اذا كان غير جنب والا كره   مع وجود

غيرها

غيرهما اي واما اذا استند لهما لعدم وجود غيرهما فلا اعادة لوجوب
ذلك عليه كما مر   اعاد بوقت الا غرابة في اعادة الصلاة لامر مكروه
كالاستناد للحايض والجنب مع وجود غيرهما الا ترى للصلاة
في معاطن الابل فانه مكروه وتعاد الصلاة لاجله في الوقت فاندفع
قول بعضهم ان الكراهة لا تقتضي الاعادة اصلا فلعل هناك قول
بالحرمة   ضروري اعلم ان الاعادة هنا كالاعادة للنجاسة
فتعاد الظهران للاصفرار والعشاءان لطلوع الفجر والصبح لطلوع الشمس
اذا علمت ذلك فقول الشارح بوقت ضروري هذا ظاهر بالنسبة لغير العصر
واما هي فانما تعاد في الاختياري لان اختياريها ينتهي للاصفرار وهي
لا تعاد بعد الاصفرار تامل   مندوب فقط اي كما ذكره ابن ناجي
وزروق وقوله خلافا لما يوهمه كلامه اي من وجوب الترتيب
بينهما هذا والذي في ح ما نصه ما ذكره المص من وجوب الترتيب
بين الاستناد قايما والجلوس مستقلا هو ما ذكره ابن شاس وابن
الحاجب وذكر ابن ناجي في شرح الرسالة والشيخ زروق ان ابن رشد
ذكر في سماع اشهب ان ذلك على جهة الاستحباب فانظره اه وهذا ليس
فيه ترجيح على ان ابن ناجي اصلح اختار خلاف ما لابن رشد وقال انه ظاهر
المدونة عندي وايضا ما لابن شاس هو الذي نقله القباب عن
المازري مقتصرا عليه وهو الذي في التوضيح وابن عبد السلام لا
والقلشاني وغيرهم وبهذا تعلم ان ما ذكره الشارح تبعا للشيخ انه
المعتمد ليس هو المعتمد انظر بن   ولذا بينه اي من القيام مستندا
وبين الاضطجاع   والحاصل الخ حاصله ان القيام استقلالا تقديمه
على كل ما بعده واجب وكذلك الجلوس استقلالا تقديمه على كل ما بعده
واجب وتقديم الظهر على البطن واجب وتقديم الجلوس استنادا على
الاضطجاع وما عدى ذلك فهو مندوب كمراتب الاضطجاع والقيام
مستندا على الجلوس مستقلا   والمرتبة الاخيرة اي وهي الاضطجاع
تحتها ثلاث صور اي لان الاضطجاع على ايمن ثم ايسر ثم ظهر
مستحبة اي الترتيب بينها مستحب   اي واما الترتيب

بين كل منهما وبين الجلوس مستندا فهو واجب   وتربع للمصلي جالسا
اي سواء كان مستقلا او مستندا فيخالف بين رجليه بان يضع رجله
اليمنى تحت ركبته اليسرى ورجله اليسرى تحت ركبته اليمنى
قيامه متعلق بتربع   ومحل
كالمتنفل الكاف داخلة على المشبه لاجل افادته
حكم النفل ليميز بين البدل اي بين الجلوس الواقع بدلا عن القيام
وجلوسا غيره اي وجلوس غير البدل وهو الجلوس في التشهد وبين
السجدتين   بكسر الجيم اي لان المراد الهيئة لا المرة حتى يكون بفتح الجيم
كالتشهد اي كما يغيرها في حالة التشهد ندبا ويغيرها ايضا في حال
السجود لكن استنانا لقول المص وسن على اطراف قدميه وحاصله
انه ينوي متربعا ويركع كذلك واضعا يديه على ركبتيه ويرفع كذلك ثم يغير
جلسته اذا اراد ان يسجد بان يثني رجليه في سجوده وبين سجدتيه
ويفعل في السجدة الثانية وفي الرفع منها كذلك ثم يرجع متربعا للقراءة
ثم يفعل في الركعة الثانية كما فعل في الاولى ويجلس للتشهد كجلوس
القادر فاذا كمل تشهده رجع متربعا قبل التكبير الذي ينوي به القيام
للثالثة كما انه لو صلى قائما لا يكبر حتى يستوي قائما فتربعه بدل
قيامه فقد ظهر لك انه لا خصوصية لما بين السجدتين بتغيير
الجلسة لما علمت انه يغيرها في السجود وبين السجدتين وفي
التشهد وان تغيرها في الاول سنة وفي الاخيرين مندوب ولعله
انما اقتصر على التغيير بين السجدتين لئلا يتوهم انه يجلس
بينهما متربعا واما تغييره في السجود فقد تقدم ما يفهم منه ذلك
وهو سنية السجود على اطراف القدمين   ولو سقط على القيام ا
مستقلا الا انه صلى مستندا للعماد فقصر كلامه على القادر على القيام
تبعا لبعض الشراح ولا مفهوم له بل مثله في قسمي البطلان والكراهة
القادر على الجلوس مستقلا فصلى مستندا للعماد   اي قدر سقوطه
اي واولى لو سقط بالفعل حين زوال العماد   وان تستند عمدا اي او
جهلا   واعاد بوقت ما ذكره الشارح تبعا لعبق وخش من الاعادة في
الوقت قال بن لم ار من ذكره واما الكراهة فلا تستلزم الاعادة ولذا قرر

شيخنا

شيخنا ان الصواب عدم الاعادة   ثم ان عجز الخ اشار الش بهذه الحالة
الى ان في كلام المص حذف المعطوف بثم مع عاطف ندب وان صلى ثم اضطجاع
وندب على ايمن ثم ايسر ثم ظهر والندب منصب على التقديم والا فاحدى
الحالات الثلاث واجب له بعينه وحاصل ما اراده المص انه يستحب
ان لا ينتقل عن حالة لما بعدها الا عند العجز فان خالف فلا شيء عليه
وهذا الذي قرر به الش بهرام وهو مصرح به في كلام ابي الحسن
ونقله عن عبد الحق وابن يونس الابت   والا بطلت اي وان يجعل
رجليه للقبلة بل جعل راسه اليها ورجليه لدبرها بطلت لانه صلى لغيرها
وراسه للقبلة وجوبا اي في الساجد فان جعل رجليه للقبلة
وراسه لدبرها صلاته لصلاته لغيرها وهذا اي
ما ذكر من البطلان لكونه صلى لغير القبلة اذا كان قادرا على التحول ولو
بمحول والا فلا بطلان   فا وما عاجز الا عن القيام اي استقلالا
واستنادا فقعد عليه وما قرره الش علام المص هو المتعين واما
حل الش بهرام ففيه نظر لانه قال يريد ان العاجز يباح له الايماء في كل
حال الا عند العجز عن القيام فانه لا يباح له ذلك ويصلي الصلاة
جالسا بركوعها وسجودها ووجه النظر ان العاجز عن القيام
فقط لا يتوهم فيه ايماء حتى ينفيه وايضا هذا المعنى الذي قاله
وان كان صحيحا من جهة الفقه الا انه لا يلتئم مع قول المتن بعد
ومع الجلوس اوما للسجود منه فامل   فيومي من قيامه لركوعه
وسجوده اي وكذا البقية افعال الصلاة وهل يشترط نية انه هذا
الايماء للركوع او للسجود مثلا ولا يشترط ذلك لان نية الصلاة المعينة
اولا كافية نظر فيه   واوما للسجود منه اي من جلوس وجوبا
فان لم يفعل بطلت صلاته والمراد انه يومي للسجدتين معا من جلوس
وهو الذي قاله اللخمي ويحتمل ان ضمير منه عائد على القيام اي انه يومي
للسجدة الاولى من قيام لانه لا يجلس قبلها وقاله ابن بشير
للاشياخ الابت   حتى لو قصر عنه اي عن الوسع وقوله بطلت
اي ان حصل منه التقصير عمدا او جهلا لا سهوا كما في حاشية شيخنا

ويدل له قوله الا اي يدل له من حيث افراده بالذكر فان ذلك
يقتضي انه خارج عن حقيقة الايما وانه ليس داخلا في قوله
وهل يجب فيه الوسع والا لما ذكره بعد فالتاويلان اتفقا على انه
خارج عن حقيقة الايما لكن اذا وقع وسجد على انفه هل
يجزيه اولا   وهل يجزي من فرضه الايما الخ حاصله ان من بجبهته
قروح تمنعه من السجود فلا يسجد على انفه وانما يومي
للارض كما قال ابن القاسم في المدونة فان وقع ونزل وسجد
على انفه وخالف فرضه وهو الايما فقال اشهب يجزيه واختلف
المتاخرون في مقتضى قول ابن القاسم هل هو الاجزا كما قال
اشهب او عدم الاجزا فقال بعضهم وحكاه عن ابن القصار
هو خلاف قول اشهب اي والمعتمد قول ابن القاسم وهذا
التاويل جعله بعضهم هو المعتمد وقال بعض الاشياخ هو موافق
لاشهب فقول ابن القاسم لا يسجد على انفه اي ينبغي ذلك ولو وقع
صحت صلاته لان الايما لا يختص بحد ينتهي اليه ولو قارب المومي
الارض اجزاه اتفاقا فزيادة امساس الانف بالارض لا يبعد والى الخلاف
اشار المص بالتاويلين والظاهر ان ابن القاسم يوافق اشهب
على الاجزا اذ نوى الايما بالجبهة لا السجود على الانف حقيقة
فقول المص وهل يجزي اي بنا على تفسيرنا قول ابن القاسم في المدونة
لا يسجد على انفه وانما يومي بالسجود للارض وفاق لقول اشهب
يجزيه وقوله او لا يجزيه اي بنا على انه مخالف لقول اشهب وكلام
اشهب مطروح   لان الايما ليس لحد تعليل للاجزا وهو
يقتضي ان السجود على الانف منه معهود وان الايما وقوله
وخالف فرضه وهو الايما يقتضي انه ليس من افراد الايما لكن
قال الشر وهل يجزي ان يسجد على انفه لانه ايما وزيادة او لا يجزي
لانه لم يات بالاصل ولا بالبدل وهو الايما لانه الاشارة بالظهر والراس
للارض فقط كان اولى   في كل من المسئلتين ذكر ان الذي
في المسئلة الاولى قولان للخمي لا تاويلان على المدونة فالقول بالاول

اخذه

اخذه من رواية ابن شعبان من رفع ما يسجد عليه اذا اومى بجبهته
صحت والا فسدت والقول الثاني اخذه من قولها يومي القائم
للسجود اخفض من ايمايه للركوع وحينئذ فالاولى للمص ان يعبر
في جانب المسئلة بتردد   وهل يومي بيديه الخ حاصله ان عندنا
مسئلتين في كل منهما قولان الاولى من قدر على القيام وعجز عن
الانحطاط للسجود وما الراي للسجود من قيام او قدر على الجلوس
وعجز عن السجود وما لو من جلوس ولم يقدر على وضع يديه
بالارض هل يمد يديه للارض مع ايمايه بظهره وراسه او لا يومي   يومي ع
بهما بل يرسلهما الى جنبه قولان فعلى الاول لليدين مدخل مع الظهر
والراس في الايما للسجود ولا مدخل لهما على الثاني المسئلة الثانية
ما اذا كان له قدرة على الجلوس وعجز عن السجود واومى له من
جلوس وكان يقدر على وضع يديه بالارض فهل يضع يديه
على الارض بالفعل حين الايما للسجود ايمايه بظهره وراسه
او لا يضعهما على الارض بل على ركبتيه قولان فعلى الاول
لليدين مدخل مع الظهر والراس في الايما للسجود ولا مدخل
لهما فيه على الثاني اذا علمت هذا فقول المص وهل يومي
بيديه اي الى الارض اشارة للتاويل الاول في المسئلة الاولى
وقوله او يضعهما على الارض او بمعنى الواو اي ويضعهما على
الارض بالفعل اشارة للتاويل الاول في المسئلة الثانية والتاويل
الثاني في المسئلتين مطوي في كلام المص   لكن الظاهر اي وان
كانت او بمعنى الواو   فهناك تاويل واحد فيه ان ما ذكره فردا
تاويلين ذكر منهما تاويل طرف الا ان يقال لما كان محصل
ما ذكره في المسئلتين انه يلزمه ان يفعل بيديه شيا صح ما
قاله الشيخ من ان ما قاله المص تاويل واحد   بل يضعهما على
ركبتيه اي لان وضعهما على الارض حالة السجود تابع لوضع
الجبهة عليها وهو لم يسجد على جبهته   تنبيه
اختلف في حكم الايما باليدين للارض في المسئلة الاولى على

القول به وكذا في حكم وضعهما على الارض بالفعل في المسئلة الثانية على القول
به فقيل هو الوجوب وان كان الاصل السنية وقيل هو الندب وفي
حاشية شيخنا السيد البليدي على عبق ان من عبر بالوجوب ما مشى على
ان السجود على اليدين واجب وهو خلاف ما سبق للمص وهو
المختار قال ابن حجة التعبير بالفعل لانه من عند نفس اللخمي
دون ما حرفه اي فاعلى مختار اللخمي وهو قول ابي عمران مع بعض القرويين
جالسا يه اي ماذا وما للسجود من قيام او جلوس فيجب عليه
حسرها اي اتفاقا اي لانه لو لم يحسرها لكان موميا بها له بجبهته
تاويلان حمله نرد حله من الواقع ان القولين للمتاخرين بينهما كان يصلي
جالسا هل يضع يديه على الارض ان قعد ويومي بهما ان لم يقعد وهو
قول اللخمي ولا يفعل بهما شيا وهو قول ابي عمران وبني هنا خلاف في شملت
بهم المدونة حتى يصير بينا وبلاف انظرين وقد اشار رحمه في كبيره
لهذا البحث والذي قبله واذا تاملت ما قاله الشارح تعلم ان الخلاف
المذكور محله مسئلة الايما للسجود واما الايما للركوع فقد ترك المص الكلام
عليها وحاصل الكلام فيها انه ان اوما للركوع في حالة قيامه فانه يومي
بيديه لركبتيه من غير خلاف وان اوما له من جلوس وضعهما على
ركبتيه من غير خلاف وهل ذلك واجب او مندوب قاله عج وفي كلام
الش بهرام اشارة للوجوب فيجب عليه حسرها اي فان ترك ذلك بطلت
ما لم يكن الذي على جبهته من العمامة شيا خفيفا ولكن ان سجد
اي ولكن ان جلس وسجد لا ينهض اتم ركعة ثم جلس اي مبادرة
للمقدور عليه وهذا قول اللخمي وابن يونس والتونسي ليتم صلاته
منه اي ليتم صلاته بالركوع والسجود من جلوس وقيل يصلي
قايما ايما اي للسجود واما الركوع فانه يفعله ويلزم على القول الاول
الاخلال بقيام ثلاث ركعات ويلزم على الثاني الاخلال بسجود
ثلاث ركعات بان زال عذره عن حالة ابتدايها اي من اضطجاع
وجلوس وقيام ايما وقوله انتقل للاعلى اي من جلوس وقيام وان تمام
فان لم ينتقل بطلت صلاته فيما وجب لا فيما ندب كمضطجع على

ايسر

ايسر وكجالس استقلا قدر على القيام مستندا بنا على ما تقدم للشارح من ان
الترتيب بينهما مندوب وتقدم لنا ان الحق ان الترتيب بينهما واجب
فان لم ينتقل للاعلى في هذه الصورة بطلت صلاته جلس اي جلس
بعد احرامه قايما ان قدر على الجلوس او اضطجع ان كان لا يقدر الا على
الاضطجاع وقوله لان القيام كان لها اي كان واجبا لاجلها لا لذاته
وهذا تعليل لقوله جلس ولا شتراله فكان الاولي ان يقول جلس
لقراتها سوا كان يقدر على القيام من غير قراة ام لا لان القيام كان
لها تامل ثم ان قول المص وان عجز عن فاتحة قايما جلس تبعوا لابن الحاجب
قال في ضيح ظاهره انه يسقط عنه القيام جملة حتى لتكبيرة الاحرام
وليس كذلك بل يقوم لها ثم يجلس للفاتحة ثم يقوم للركوع ولذا قال الشارح
جلس لقراتها ثم يقوم ليركع وقوله وان عجز عن فاتحة قايما اي لدوخة
او غيرها ويدخل في كلامه من كان غير حافظ لها ويقدر على قراتها
في المصحف جالسا اه وان لم يقدر الا على نية اي الا على قصد
الصلاة وملاحظة اجزايها بقلبه ولم يقدر على حركة بعض الاعضا
من راس او يد او حاجب او غير ذلك الا ان ابن بشير قال في مسئلته
لا نص صريحا نص كلامه وان عجز عن جميع الاركان فلا يخلو من
ان يقدر على حركة بعض الاعضا من راس او يد او حاجب او غير ذلك
من الاعضا فهذا لا خلاف انه يصلي ويومي بما قدر على حركته فان عجز
عن جميع ذلك سوي النية بالقلب فهل يصلي ام لا هذه الصورة
لا نص فيها في المذهب واوجب الشافعي القصد الي الصلاة وهو
احوط ومذهب ابي حنيفة اسقاط الصلاة عن من وصل لهذه
الحالة اه وهو يقتضي انه مقتضي المذهب الوجوب فيه
ان قوله لا نص لا يقتضي ان مقتضي المذهب الوجوب اذ هو
اعم وقد يجاب بان المراد انه يقتضي بواسطة ما انضم اليه من قوله
واوجب الشافعي القصد اليها وهو الاحوط لان قوله وهو احوط
يتضمن ان مقتضي المذهب الوجوب ولانه اذا لم يقع نص من
اصحاب الامام فيها وقال الشافعي بالوجوب ينبغي ان لا نخالفه في ذلك

والمازري قال في مسلته الامحى علامه في شرحه للتلقين اذا
لم يستطع المريض ان يومي براسه للركوع والسجود فمقتضي المذهب
فيما يظهر لي انه يومي بطرفه وحاجبه ويكون مصليا به واعترض عليه
بان هذا القصور منه فان ابن بشير ذكر مسيلة وصرح فيها بالوجوب
كما تقدم لكن نص علامه تامل فقد صح اي وانه مع اعتراض ابن غازي
وحاصله ان المازري انما قال مقتضي المذهب الوجوب ولم يقل انه نص
وابن بشير قال بالعكس وكل واحد منهما علامه في مسلة وظاهر كلام
الم انه كلام من الشيخين قال كلامن العبارتين في المسلتين
وليس كذلك واجاب الشر باجوبة ثلاثة اولها اوله بقاله نه اتم فايدة
وهذا اي التعميم في القول اي انه اعم من الصراحة والضمنية
بالنظر للقايل هو ابن بشير والمازري والمقول هو قوله لا نص ومقتضي
المذهب الوجوب فالاول من المقول راجع للثاني من القايلين والثاني
من المقول راجع للاول من القايلين بالنظر للتصوير هو قوله الاعلي
نية او علي نية مع ايما بطرف والمقول هو قوله لا نص ومقتضي
المذهب الوجوب بلا مرجح الاولي الاولي ان يقول لا لوجع اي ان
الخلاف محله اذا كان القدح لعود بصره اما القدح لوجع او صداع فلا
خلاف في جوازه واذا دي له مستلقيا ادي الجلوس في صلاته اي
ولو اكثر من اربعين يوما ولو موميا اي هذا اذا كان يصلي وهو
جالس من غير ايما للركوع والسجود بل ولو كان يصلي وهو جالس
بالايما اليهما فلا يجوز اي القدح ولو تحقق نفعه وقوله وتجب
عليه القيام اي اذا خالف وقدح وقوله ويعيد ابدا اذا خالف وصلي
مستلقيا فهذا مراد الم وليس معناه ان له ان يصلي مستلقيا ثم يعيد
ابدا كما توهمه بعضهم لانه توهم فاسد بل معناه كما ترى انه يمنع من القدح
المودي للاستلقا ويمنع من صلاته مستلقيا فان صلي مستلقيا اعاد ابدا
وانما فرق ابن القاسم بين الجلوس والاستلقا لان الجالس ياتي بالعوض
عن الركوع والسجود وهو الايما بالراس بطاطيه والمستلقي لا ياتي
بعوض وانما ياتي عند الركوع والسجود بالنية من غير فعل وجاز

لمريض اشار بتقدير جاز الي انه عطف علي قدح وانما زسلط عليه
ويحتمل ان الواو للاستيناف وهو خبر متقدم وستر مبتدا موخر
ستر نجس بطاهر اي بشرط ان يكون ذلك الطاهر ليس ثوبه والا منع كما
سبق ذكره عن شيخنا ثم ذكر هنا عن القلشاني في شرح الرسالة ميله
لجوازه اخذا من جواز كون النجاسة اسفل نعل كما سبق علي الارجح
عند ابن يونس خلافا لمن قال بالمنع في حق الصحيح لانه يصير حاملا
لتلك النجاسة ولو في اثنايها بعد ايقاع بعضها منه جلوس كما في الجلوس
حينيذ اشد لمخالفة الاولي من الجلوس ابتدا ومحل ذلك ما لم يكن
في التراويح وكان سمع قراته وظن انه اذا اتي بالمسبوق لها بعد
سلام الامام من قيامه فاته الامام واذا اتي بها من جلوس لم يفته
والا كان الاتيان بها من جلوس اولي قاله شيخنا وقوله وجاز لمتنفل
جلوس ولو في اثنايها اي ومن باب اولي عكسه وهو قيام المتنفل من
جلوس في اثنايها لانه انتقال لاعلي وما ذكره الم من جواز التنفل
ولو في اثنايه هو مذهب المدونة ورد الم بلو علي ما قاله اشهب
من منع الجلوس اختيارا لمن ابتداه قايما وظاهر كلامهم جواز تكرار
القيام والجلوس في النافلة وهل يقيد بما اذا لم يكثر من الافعال الكثيرة
ام لا لان هذا مشروع فيها واستظهر بعضهم هذا الثاني واستظهر
بعض اشياخ شيخنا الاول واستلزم ذلك اي جواز الجلوس في
اثنايها وقوله جواز ابتدا به فيها اي قايما بالاولي اي لان القيام
مستقل علي مرتبته من الجلوس ولو مستقلا فاذا جاز الادني جاز الاعلي
بالاولي ثم ان جواز الابتدا في النفل منصوص عليه وحينيذ فلا
حاجة لما ذكره من الاستلزام ان لم يدخل علي الاتمام اي ان لم
يلتزم الاتمام قايما بالنذر فالمراد بالدخول علي الاتمام التزامه بالنذر
وتحته يشمل ثلاث صور نية الاتمام قايما نية الجلوس عدم نية شي
اصلا فهذه الصور الثلاث منطوق الم فيجوز الجلوس فيها ولو في
الاثنا علي مذهب المدونة خلافا لاشهب وسوا نذر اصل النفل
ام لا فان التزم الاتمام بالنذر سوا نذر اصل النفل كما لو قال لله علي صلاة

التوادي جباد

ركعتين من قيام اولا كما لو قال لله علي القيام في ركعتي الفجر مثلا
لزمه اتمام ذلكين قيام فان خالف واتم جالسا بعد التزامه الاتمام
قايما اثم ولا تبطل صلاته قال شيخنا السيد في حاشيته على عبق
ويعيد للنذر وقرر شيخنا العلامة العدوي انه يخرج من عهدة طلب
المنذور بما صلاه من جلوس فتامل وما ذكره المص من عموم
محل الخلاف في المشار لم يكن للصور الثلاث هو ما ذهب اليه ابن
رشد وابو عمران وظاهر ابن الحاجب وصححه ابن عرفة وذهب
بعض شيوخ عبد الحق الى قصره على غير الاولى واما الاولى
وهي ان ينوي الاتمام قايما فيلزمه باتفاقهما لانه يصير
بالنية كنذر وذهب اللخمي الى ان محل الخلاف هو الاولى
فقط اما اذا نوى الجلوس او لم ينو شيا فله الجلوس باتفاقهما
وضعفه ابن عرفة وكذا ما قبله فلا يجوز للمتنفل
بل ولا يصح التنفل في هذه الحالة لما في حاشية شيخنا
مع القدرة على ما فوقه اي ولو دخل على ذلك اولا بالنذر
وظاهره كان صحيحا او مريضا وهو كذلك على المعتمد قال
ابن الحاجب ولا يتنفل قادر على القعود مضطجعا على الاصح
قال في التوضيح ظاهره سواء كان مريضا او صحيحا ونقل
اللخمي في المسئلة ثلاثة اقوال اجاز ذلك ابن الجلاب للمريض
خاصة وهو ظاهر المدونة وفي النوادر المنع وان كان مريضا
واجازه الابهري حتى للصحيح ومنشا الخلاف القياس على الرخص
هل يصح او يمتنع ومفهوم قوله مع القدرة على ما فوقه انه اذا
كان لا يقدر الا على الاضطجاع ولا قدرة له على ما فوقها جاز له
ان يتنفل مضطجعا باتفاق وما في عبق من حكاية الخلاف
في هذا القسم وحمل المنع في القسم الاول كالمتنفل عليه فهو غير
صواب كما ذكر فيه
اربع مسايل اعترض بانه ذكر في الباب الشريف اربعة الا ان يقال
ان ما عدا هاتين تعلقاتها والفوايت في انفسها على الترتيب

اي وترتيب الفوايت في انفسها وكذا اخوله ويسيرها الى اي والترتيب
بسبب يسيرها مع حاضرة فورا اي على الراجح خلافا لمن قال انه واجب على
التراخي وخلافا لمن قال انه ليس بواجب على الفور ولا على التراخي بل
بل الواجب حالة وسطى فيكفي ان يقضي في اليوم الواحد صلاة يومين
فاكثر ولا يكفي قضاء صلاة يوم في يوم الا اذا خشي ضياع عياله
ان قضى اكثر من يوم في يوم وفي ابن عرفة نقلا عن اجوبة ابن رشد انه
انما امر بتعجيل قضاء الفوايت خوف معاجلة الموت وحينئذ فيجوز
التاخير لمدة بحيث يغلب على الظن وفاته بها فيها وعدم عده
مفرطا انتهى واستدل للفورية باية فاعبدني واقم الصلاة لذكري ولان
تاخير الصلاة بعد الوقت معصية يجب الاقلاع منها فورا من
سفرية لا تقتضي السفرية مقصورة ولو قضاها في الحضر وتقضي
الحضرية كاملة ولو قضاها في السفر وتقضي النهارية سرا ولو قضاها
ليلا وتقضي الليلية جهرا ولو قضاها نهارا لان القضاء يحكي ما كان
اداء وحينئذ فتقضيها بصفتها الحالية القدرة على الاركان او العجز
عنها فانها عوارض حالية فمن فاتته صلاة حال عجزه عن
القيام او عدم الماء قدر عليه قضاها بالقيام والوضوء فان فاتته
صلاة حال قدرته على القيام او الماء عجز عنه قضاها بما قدر عليه
من الجلوس والتيمم وتعينت في قضاء الصبح ويتيمم للمغضية وفي
التطوع لا خلاف فيعم التاخير الى القضاء وهذا متفرع على كون
القضاء واجب على الفور الا وقت الضرورة اي الا الوقت الذي
يشغله بتحصيل ضروريات ومن جملتها درس العلم العيني وتردد
بعضهم في درس العلم غير العيني هل يكون عذرا ام لا قال شيخنا
والظاهر انه غير عذر وان قضاء الفايتة يقدم عليه لانه عيني
وهو مقدم على الكفاي وانما لم يجزم بذلك لامكان ان يقال ان العلم
الكفاي لما كانت الحاجة اليه شديدة ربما يتسامح في شغل الزمان
به تنبيه لا ينتظر الماء عادمه بل يتيمم ولو اقل الا خير بفوايت
لم يعذر حتى يدرك ما عجز عليه ولا تفسخ الاجارة لانه تهاون انظر عج

ويحرم التنفل اي ولو قيام رمضان كما في بن عن ابن ناجي وقال ابن العربي
يجوز له ان يتنفل ولا يبخس نفسه من الفضيلة وقال الغوري
ان كان يترك التنفل لصلاته الوضى فلا يتنفل وان كان للبطالة
فتنفله اولي قال زروق ولم اعرف من اين اتي به انظر ح
مطلقا مرتبط في المعني بقوله قضا وبقوله فايتة فهو حال من
احدهما ويحذوف مثله من الاخر والمعني حالة كون القضا مطلقا
اي في جميع الاوقات ولو وقت طلوع الشمس و وقت غروبها ووقت
خطبة الجمعة وزمن السفر والحضر والصحة والمرض وحالة
كون الفايتة فاتت مطلقا اي عمدا او سهوا تحقيقا او ظنا او شكا
لا وهما ولو فاتته سهوا اي هذا اذا تركها عمدا بل ولو كانت
فايتة سهوا هذا اذا تركها من غير فعل لها بالاصالة بل ولو فعلها
ثم تبين له فسادها هذا اذا تحقق او ظن فواتها بل ولو شك
في فواتها وفي ابن ناجي علي الرسالة قال عياض سمعت عن
مالك قولة شاذة لا تقضي فايتة العمد اي لا يلزم قضاوها ولم
تصح هذه المقالة عن احد سوي داود الظاهري وابن عبد
الرحمن الشافعي وخرجه صاحب الطراز علي قول ابن حبيب
بكفره لانه مرتد اسلم وخرجه بعض من لقيناه علي ببيت
العوفي اه وقد رد اللخمي هذه المقالة بالمبالغة المذكورة
او شك في فواتها اي والحال انه مستند لقرينة اشكونه وجد ما
وصوبه باقيا او وجد فراش صلاته مطويا ونحو ذلك وان
كان الشك من غير علامة فلا يوجب القضا واولي الوهم كما
قال الشيخ لا بحد ونهي اي فاذا ظن براة الذمة من صلاة
وتوهم شغلها بها فلا قضا عليه اذ لا عبرة بالوهم ان قلت
ان من ظن تمام صلاته وتوهم بقا ركعة منها فانه يجب عليه
العمل بالوهم والاتيان بركعة فاي فرق قلت ما هنا ذمته
غير مشغولة تحقيقا بخلاف المسيلة المورودة فان الذمة
فيها مشغولة فلا تبرا الا بيقين لانه جازم بان الصلاة

عليه واما هنا فهو ظان للبراة وقد مضي الوقت فلا يحمل الاتيان
به الا ذكر بشيخنا وفوق اي الشخص القاضي للفوايت مع
المشكوكة اي هي المشكوك في فواتها واما المشكوك في عينها فكالمحققة
كما ياتي وحينئذ فلا يتوقي في قضايها وقت من الاوقات في المحل
اي في اوقات الحرمة وقوله في المكروه اي في اوقات الكراهة
وندب لمقتدي به الخ اي فاذا تذكر ان في ذمته الصبح او غيرها من
الصلوات والامام يخطب او عند طلوع الشمس او غروبها فليقم
ويصليها بموضعه فاذا كان ممن يقتدي به فيندب له ان
يقول لمن يليه من الناس انما اصلي فايتة ليلا يوقع الناس في
ايهام جواز التنفل في ذلك الوقت وان كان ممن لا يقتدي به فلا
يندب له اعلامهم شرطا صفة لمحذوف اي وجوبا شرطيا
كما اشار لذلك الشارح ويصح ان يكون حالا من ترتيب وفي الاثنا
اي وجميع ذلك يصدق اذا كان في الابتدا بل ولو في الاثنا فاذا
احرم بثانية الحاضرتين مع تذكره للاولي بطلت تلك الثانية
التي احرم بها ولذا ان احرم بالثانية غير متذكر للاولي ثم تذكرها
في اثنا الصلاة فان الثانية تبطل بمجرد تذكر الاولي وما ذكره
الشارح من ان ترتيب الحاضرتين واجب شرطا في الابتدا وفي الاثنا
تبع فيه عبق وخش حيث قالا ووجب مع ذكر ابتدا وكذا في
الاثنا علي المعتمد ترتيب حاضرتين وهذا القول قاله به جماعة كالناصر
اللقاني وشرف الدين الطخيخي ومشي عليه تت في قوله
او اذا ذكر الماموم فوضا بفرضه او بوتر او نحو كفتذكر الكمل
وتعقبه بن بان عزوه علي المعتمد يحتاج لدليل من كلام
الايمة ومقتضي ما ياتي لابن بشير وابن عرفة ما قاله
الشيخ احمد الزرقاني من ان الترتيب بين الحاضرتين واجب شرطا
في الابتدا لا في الاثنا وهو ظاهر نقل المواق فاذا احرم بالثانية
ناسيا للاولي ثم تذكرها في اثنا الصلاة فلا تبطل الصلاة
الثانية ويجري فيها التفصيل الاتي في ذكر يسير الفوايت في

حاضرة من القطع او الخروج عن شفع الي اخر ما ياتي فان خالف
وامنها صحت ولا اعادتها بعد فعل الاولي فيدخل في قسم الحاضرة
مع يسير الفوائت اي فيكون الترتيب بينهما واجب غير شرط فاذا
اخر الظهر والعصر لقرب المغرب بحيث صار الباقي للغروب قدر رابع
صلاة واحدة منهما فان تذكر الصلاة قدم الظهر وجوبا
ولو خاف خروج وقت العصر فان نكس وصلي العصر قبل الظهر لم
يومر باعادة العصر بعد الظهر لخروج وقتها نسيا قدم العصر عمدا
او نسيانا فان ذكر بعد ما سلم الخ وهذا مفهوم قوله ووجب
شرطا مع ذكر في الابتدا وفي الاثنا ترتيب الخ ندب اعادتها الخ
المناسب لكونه مفهوما ان يقول فان صلاة العصر لا تبطل نعم
يندب اعادتها بعد صلاة الظهر بوقت فان ترك اعادتها
نسيانا او عمدا حتي خرج الوقت لم يعدها عند القاسم ويعيدها
عند غيره والقولان نقلهما ابن وهاب تنبيه مثل من
قدم الثانية نسيانا وتذكر الاولي بعد فراغ منها في كونه يندب
له اعادة الثانية بعد فعل الاولي من اشترك علي الترتيب فلمات فترك ح
علي المص ان يزيد وقدرة بعد قوله ومع ذكر وانما نبه الا كراه
علي ترتيب الحاضرتين في المشاينة في الجمعة والعصر
لا في الظهر بين لا منافية الاولي بالقلب وان اختلف
لفظه في انفسها اي حالة كون تلك الفوائت معتبرة
وملاحظة باعتبار ذواتها وما ذكره من ان ترتيب الفوائت
في انفسها واجب غير شرط هو المشهور من المذهب وقيل
انه واجب شرط ولسياق التفريع عليه في جهل الفوائت
ولم يعد المنكس اي لانه بالفراغ منه خرج وقته ولا اعادة
لترك الواجب الغير الشرطي انما هي في الوقت ووجب
غير شرط ايضا الخ هذا هو المشهور وقيل ان ترتيب يسير
الفوائت مع الحاضرة مندوب وان خرج وقتها اي الحاضرة
وهل اكثر اليسير اربع اي فالخمس من حيز الكثير لا يجب

ترتيبها

ترتيبها مع الحاضرة وقول او خمس اي وعليه فالستة من حيز
الكثير لا يجب ترتيبها مع الحاضرة بلا خلاف فانها من حيز
اليسير فيجب ترتيبها مع الحاضرة والذي يلوح من كلامهم كما قال
شيخنا قوة هذا القول الثاني اصله اي كالوتر وكل القدر
ابتدا وقضي بعضه حتي بقي ذلك القدر فالاربع يسيرة اتفاقا
الي اخره اعلم ان طريقة ابن يونس ان الاربع من حيز اليسير اتفاقا لحكايته
القولين في حد اليسير كما ذكر المص وطريقة ابن رشد ان الاربع
مختلف فيها كالخمس لحكايته القولين في حد اليسير هل هو ثلاث
او اربع وقد ذكر الطريقتين عياض وابو الحسن اذا علمت هذا
فقول الش فالاربع يسيرة اتفاقا اي من حيث القولين فلا
ينافي ان فيها خلافا خارجا عنهما فقد قيل ان اليسير ثلاث
فاقل واما الاربع فكثيرة كما علمت والخلاف في الخمس اي فهي
من حيز اليسير علي الثاني ومن حيز الكثير علي الاول والا وجب
اي والا بان خاف خروج وقت الحاضرة بفعل الكثير قبلها وجب
تقديمها وقدم الحاضرة علي يسير الفوائت سهوا اي وتذكر
يسير الفوائت بعد الفراغ من الحاضرة واما لو تذكرها في اثنائها فمفهوم ما في
في قوله وان ذكر اليسير الخ واشار الش بقوله وقدم الحاضرة الي ان
قول المص فان خالف ولو عمدا راجع للمسئلة الاخيرة وهي قوله
ويسير مع حاضرة بدون قوله خرج وقتها اذ لا يتاتي مع خروج
قوله بوقت الضرورة ولا يرجع لقوله ومع ذكر ترتيب حاضرتين
شرطا ولا لقوله والفوائت في انفسها لعدم تاتي قوله بوقت الضرورة
فيهما اذ الحاضرة مع الحاضرة يعيد ابدا والفوائت لا فراغ منها له
خروج وقتها ولا مغرب صليت في جماعة وعشا بعد وتر اولي
اذا صلي المغرب فذا والعشا بدون وتر ولم يحب ارادة اعادة
الحاضرة ان يعيدها في جماعة سوا صلاهما اولا فذا او في جماعة
لان الاعادة ليست لفضل الجماعة بل لاجل الترتيب كما ذكر شيخنا
بوقت الضرورة اي واولي المختار فيعيد الظهرين هنا للغروب

والمشاايت للنجي والصبح للطلوع كما في خش وهو الراجح اي لانه
هو الذي رجع اليه الامام واخذ به ابن القاسم وجماعة من اصحاب
الامام ورجحه اللخمي وابو عمران وابن يونس واقتصر عليه ابن عرفة
وابن الحاجب اذا علمت هذا / منقول عبق وخش تبعا لشيخهما
اللقاني والراجح من التوليت الاعادة فيه نظر انظر بن وهو
امام اي والحال ان ذكر الذاكر امام وكان الاولى للمصنف ان يؤخر قوله
ولو جمعة بعد امام ومأمومه قطع ندبا وجوبا اي وقيل ندبا
والاول ظاهر وهو مبني على القول بوجوب الترتيب بين
الحاضرتين ويسير الفوائت والثاني مبني على القول بانه مندوب
وانما ابطل الفعل لتحصيل مندوب مراعاة للقول بوجوب الترتيب
وهذا الخلاف جار ايضا في قطع الامام وفي قطع مأمومه تبعا له
وشفع ان ركع هذا مقابل المحذوف اي قطع فذ ان لم يركع وشفع
ان ركع وهذا مذهب المدونة وقيل انه يخرج عن شفع مطلقا
سواء تذكر قبل ان يركع او تذكر بعد الركوع وهو ما ذكره ابن رشد في البيان
وقيل يقطع مطلقا سواء ركع او لم يركع وهو احد قولي مالك في المدونة
وهذه الاقوال الثلاثة تجري فيما اذا تذكر الفذ والامام حاضرة في
حاضرة كما لو تذكر الظهر في صلاة العصر والحاصل ان الصورتين
اي تذكر الحاضرة في الحاضرة وتذكر يسير الفوائت في الحاضرة في الحكم
سواء وان فيهما ثلاثة اقوال وان المعتمد منها مذهب المدونة
وهو القطع ان لم يركع والشفع ان ركع فاذا خالف ولم يشفع ولم يقطع
واتمها صحت الا انه تندب له اعادتها بعد فعل التي تذكرها كما مر
وهذا كله في تذكر الفذ والامام ولو ثنائية اي ولو كانت الحاضرة
التي ذكر فيها يسير المنسيات بعد ان ركع ثنائية كصبح او جمعة وهذا
هو المذهب خلافا لمن قال انه يتم الثنائية اذا تذكر يسير المنسيات
بعد ان عقد منها ركعة ولا يشفعها على انها نافلة لان شرافها على
التمام فيقطع ولو ركع وهذا القول هو ما ذكره في كتاب الصلاة
الاول من المدونة واعتمده ابو الحسن وفي كتاب الصلاة الثاني

منها

منها انه يشفعها اذا تذكر بعد ان ركع وضعف هذا القول ورجح ابن
عرفة انه يتمها مغربا اذا تذكر بعد ان عقد ركعة فتحصل ان في المغرب اذا
عقد ركعة ثلاثة اقوال رجح كل من اولها واخرها فليتامل اي
في هذا التعليل فانهم ذكروا ان النفل انما يكره في اوقات الكراهة اذا
كان مدخولا عليه لا ان جر اليه الحال كما هنا ولا يستخلف اي
الامام لمن يكمل معه صلاته على المشهور خلافا لما رواه اشهب من
انه يستخلف ولا يقطع مأمومه ذكر اليسير خلف امام اي قبل
ان يركع او بعد الركوع الواحد او الاكثر بل يتمادى معه اي على
صلاة صحيحة وهذا مذهب المدونة وقيل يقطع مطلقا وهو الاعرف
زروق عن ابن كنانة وقيل يقطع ما لم تكن الحاضرة التي تذكر فيها
مغربا فلا يقطعها بل يتمادى مع الامام وهو للمازري عن ابن حبيب
ومثل تذكر المأموم يسير الفوائت في الحاضرة تذكره حاضرة في حاضرة
فيجري فيه الخلاف الاول والمعتمد منها مذهب المدونة
وهو تماديه مع امامه مطلقا على صلاة صحيحة ولو كانت
الصلاة المذكور فيها جمعة اي فانه يتمادى ويعيدها جمعة بعد
فعل يسير المنسيات وقوله ان امكن اي اعادتها جمعة والا اعادها
ظهرا وكمل صلاته وجوبا اي بنية الفريضة فذ وامام ذكر كل
اليسير بعد شفع من المغرب كما يكملها بنية الفريضة اذا تذكر بعد
ثلاث من غير المغرب وهذا كما يجري في تذكر الفذ والامام يسير
المنسيات في الحاضرة يجري ايضا في تذكر كل منهما حاضرة في حاضرة
فاذا تذكر الفذ او الامام حاضرة في حاضرة بعد ثلاث ركعات منها
فانه يكملها بنية الفرض كما صرح بذلك سند عن عبد الحق ونحوه
لابن يونس قال في التوضيح ويكون كمن ذكر بعد ان سلم الا فكمالها
بنية الفرض يدل على صحة الصلاة وكذا قول التوضيح ويكون كمن ذكر
بعد ان سلم فانه صريح في صحتها وان الاعادة في الوقت فقط
وهو مقتضى نقل المواق ايضا وهذا يرشح ما تقدم من ان الترتيب
في الحاضرتين انما يشترط عند الذكر ابتداء فقط كما قال الشيخ احمد

الا في الا ثنا ايضا كما قاله الشارح تبعا للعبق والحاصل ان ما ذكره المص
من التفصيل كما يجري في ذكر يسير الفوايت في الحاضرة يجري ايضا
في ذكر الحاضرة في الحاضرة فهما سوا في الحكم بناء على المعتمد من
ان الترتيب بين الحاضرتين انما يشترط عند الذكر ابتدا لا عند
الذكر في الاثنا ايضا كما قيل انظر بن   وان جهل عين منسية
المراد بجهل عينها عدم علمه فيشمل الشك فيه وما اذا ظنه او توهمه
مطلقا حال من منسية اي حالة كون تلك المنسية مطلقة
عن التقييد بكونها ليلية او نهارية   صلى خمسا اي صلوات
كل صلاة من الخمس يمكن ان تكون هي المتروكة فصار عدد
حالات الشك خمسا فوجب استيفاؤها وجزم بالنية في كل
واحدة بالفريضة لتوقف البراءة عليه فان علم انها نهارية
صلى ثلاثا اي لاجل ان يستوفي ما وقع فيه الشك وكذا يقال فيما
بعده   اي للعموم الذي تركت منه او لليوم الذي يعلم انه
انها له   مندوبة اي وحينئذ فقوله ناويا له اي على
جهة الكمال لا على جهة الوجوب   وان نسي صلاة وثانيتها
اي من خمس صلوات منها اثنتان ليليتان ومنها ثلاث
نهاريات ولا يدري اهما من صلاة الليل او من صلاة النهار
او احداهما من صلاة الليل والاخرى من صلاة النهار ولا
يدري هل الليل سابق على النهار او النهار سابق على الليل
فيحتمل كونهما ظهرا او عصرا او مغربا او مغربا وعشا
او عشا وصبحا او صبحا وظهرا فانه يصلي ست صلوات متوالية
يختم بما بدا به وجوبا لاحتمال كونه المتروكة مع ما قبله فيا في
باعداد تحيط بحالات الشكوك   ولم يدر من ليل او نهار فان
علم انهما الليليتين صلى المغرب والعشا وان علم انهما نهاريتين صلى
صلى النهاريات الثلاث وان علم ان احداهما نهارية والاخرى
ليلية صلى العصر والمغرب ان علم تقدم النهارية وان علم
تقدم الليلية صلى العشا والصبح فان لم يعلم المتقدم منهما

صلى

رفعه لله تعالى رواق السادات (لمف) ربي

صلى العصر والمغرب والعشا والصبح   ولان النهار قبل الليل وعكسه
اي وامان نسي صلاة وثانيتها ولم يدر هل هما من ليل او من نهار
او منهما ولعيب عنده تقدم النهار او الليل صلى خمسا فقط وبدا
بالصبح في الاولى وبالمغرب في الثانية   وندب تقديم ظهر في
البداءة اي لانها اول صلاة ظهرت في الاسلام فيبدا بها ويختم بها
برئ لا لانه باعادته ان قلت ان براءة الذمة تحصل بخمس
صلوات اذ على تقديران المنسي الصبح والظهر فقد برات الذمة
بصلاة الظهر اولا والصبح اخرا اذ من نكس الفوايت ولو عمدا
لا اعادة عليه وحينئذ فقول المص صلى ستا صوابه خمسا
وحاصل الجواب ان قوله صلى ستا بناء على القول الضعيف من
ان ترتيب الفوايت في انفسها واجب شرطا فهذا الفرع مشهور
مبني على ضعيف وهذا البنا لا يختص بهذا الفرع بل يجري في نحوه
مما ياتي من مسايل الباب   وصلى في نسيان صلاة وثالثتها
اي والحال انه لا يعلم ما هما فيحتمل ان يكونا الظهر والمغرب او المغرب
والصبح او الصبح والعصر او العصر والعشا او العشا والظهر
او صلاة وخامستها اي وهما ما بينهما ثلاث صلوات اي والحال
انه لا يعلم عينهما فيحتمل ان يكونا الظهر والصبح او الصبح والعشا
او العشا والمغرب او المغرب والعصر او العصر والظهر   يثني
بالنسبة لما فعل بعرض انه الاولى بياني المنسي هذا اشارة لجواب
اعتراضين واردين على المتن الاول انه لا مفهوم لقوله يثني بل
يثني ويثلث ويربع ويخمس الثاني ان التثنية ليست بتمام
المنسي بل ببعضه لان المنسي مجموع الصلاتين اي الاولى
وثالثتها مثلا وهو لا يثني بهما بل بواحدة منهما وحاصل الجواب
عن الاول انه ليس المراد يثني ضد يثلث ويربع الخ بل المراد انه
يوقع المنسي في المرتبة الثانية والجواب عن الثاني ان في الكلام
حذف مضاف اي يثني بباقي المنسي اي انه يوقع باقي المنسي في
المرتبة الثانية بالنسبة لما فعله بعرض انه الاول في الواقع   وفي

وفي

اه ولذا اي ففي الصورة الاولي وهي ما اذا نسي صلاة وثالثتها
يثني بالمغرب الا اي يبدا بالظهر ثم يثني بثالثتها وهي المغرب ثم
يثنيها بثالثتها وهي الصبح ثم يثنيها بثالثتها وهي العصر ثم يثنيها
بثالثتها وهي العشا ثم يثنيها بثالثتها وهي الظهر وفي
الصورة الثانية اي وهي ما اذا نسي صلاة ورابعتها تثني
برابعة الظهر اي انه يبدا بالظهر ثم يثنيها برابعتها وهي العشا
ثم يثنيها برابعتها وهي العصر ثم يثنيها برابعتها وهي الصبح
ثم يثنيها برابعتها وهي العصر ثم يثنيها برابعتها وهي الصبح ثم
يثنيها برابعتها وهي المغرب ثم يثنيها برابعتها وهي الظهر
وفي الثالثة اي وفي الصورة الثالثة وهي ما اذا نسي صلاة وخامستها
يعقبها اي الظهر بخامستها اي انه يبدا اولا بالظهر ثم يعقبها
بخامستها وهي الصبح ثم بالعشا ثم بالمغرب ثم بالعصر ثم بالظهر فيعقب
كل صلاة بخامستها في نسيان صلاة وسادستها اي والحال انه
لا يدري ما هما وكذا يقال فيما ياتي وكذا في سادسة عشرتها اي
وهي مماثلتها من اليوم الرابع وحادية عشرتها اي وهي مماثلتها
من اليوم الخامس وهلم جرا كحادي عشريتها وهي
من اليوم السادس وحادي ثلاثينها وهي مماثلتها من اليوم السابع
بان يصلي الخمس متوالية ثم يعيدها اعلم ان قول المص ويصلي
الخمس مرتين يحتمل امرين ان يصلي صلاة كل يوم متوالية بان
يصلي خمسا خمسا وهو مختار ابن عرفة وعليه اقتصر الشر والثاني
ان يصلي كل صلاة من الخمس مرتين فيصلي الصبح مرتين ثم
الظهر كذلك وهكذا للعشا وهو قول للازرق فان قصر كلام المص
على الاول فلا ختيار ابن عرفة يراد بالخمس مرتين صلاة يومين
وان قصر على الثاني يراد بالخمس صلوات يوم مكررة لان
من نسي الخ اي وانما وجب عليه صلاة الخمس مرتين لان من
نسي الخ صفة لصلاتين اي واما اليومان فهما اما غير معينين
كان يعلم ان عليه ظهرا وعصرا من يومين لا يعلمها ولا يعلم السابق
منها

منها

منها واما معينين وعرف ما لكل يوم من الصلاتين لكنه لا يعلم السابق
من اليومين كان يعلم ان عليه الظهر من يوم سبت والعصر من يوم
احد لكنه لا يعلم السابق من اليومين على الاخر والحكم في هاتين
الصورتين ما قاله المص اتفاقا واما ان عرف اليومين وعرف السابق
منهما لكنه لا يعرف اي الصلاتين لاي يوم كان يعلم ان عليه
الظهر والعصر من يوم السبت والاحد ويعلم ان السبت مقدم على
الاحد ولكنه لا يعلم ما الذي للسبت من الصلاتين وما للاحد منهما
فهذه محل خلاف والراجح فيهما ما قاله المص ومقابله يقول يصلي
ظهرا وعصرا للسبت مثلا وظهرا وعصرا للاحد مثلا
ناويا كل صلاة ليومها اي الذي يعلم الله انها له كان اليوم في
ذاته معينا او لا واعاد المبتداة اي وجوبا كما قال الطخيخي
فيمن صلى ظهرا بين عصرين اي ان بدا بالعصر وقوله
او عصرا بين ظهرين اي ان بدا بالظهر مبني على وجوب
ترتيب الفوائت شرطا اي وللمصلي لما كان يحتمل انه اخل بترتيبهما
امر باعادة المبتداة لاجل حصول الترتيب ومع الشك في القصر
اي حاصله انه اذا نسي صلاتين معينتين كظهر وعصر من
يومين ولا يدري السابقة منها وشك مع ذلك هل كان الترك
لهما في الحضر او في السفر فالصحيح انه يصلي ظهرا حضرية ثم
سفرية ثم عصرا حضرية ثم سفرية ثم الظهر حضرية ثم
سفرية وليست البداة بالحضرية متعينة كما يشعر به كلام المص
بل بعض الكمل نعم البداة بالحضرية مندوب واعاده السفرية
بعدها مندوب واما ان ابتدا اولا بالسفرية وجب اعادة
الحضرية لانها تجزئ عن ما ترتب في الذمة اذا كانت حضرية
بل اذا كانت سفرية فقط ومقابل الصحيح انه يصلي ظهرا وعصرا
تامتين ثم مقصورتين ثم تامتين وهو منقول عن ابن
القاسم واعاد فقد با اي وان كان القصر سنة ولا غرابة في
ندب الاعادة لترك سنة قاله شيخنا في الحاشية واستشكل في التوضيح

هذه الاعادة بان المأموم اذا اتم معه يعيد في الوقت فقط كالباقي
والوقت هنا خرج بالفراغ منها واجيب بان الحاكم يندب الاعادة مراعاة
لما قاله ابن رشد كما في المواق ان اجزا الحضرية عن السفرية خاص
بالوقتية واما الفائتة في السفر فلا تجزي عنها الحضرية وهذا
القول وان كان ضعيفا لكن مراعاة الخلاف من جملة الورع المندوب
انتهى كل صلاة حضرية في الا مفهوم له بل المراد بعد الاثنين
حقيقة الاثنين لما كان من غير انفصال وهو لا يشترط ولو عبر
ببعد بدل اثر كان اولى لانه لا يتقيد بالفورية والبعدية
تصدق بالتراخي ولا اعادة في صبح ولا مغرب اي كما هو الماخوذ
من كلام المص لانهما لا يقصران خلافا لمن يقول باعادتهما لما
هو قول حكاه ابن عرفة ولا فائدة فيهما هذا كله مبني هذا
علي ما ذكره المص واما علي ما ياتي من المعتمد فيعيد الثلاث صلوات
وضابط ما يعرف به الصلاة التي تجب علي الناسي في هذه المسئلة
علي ما مشي عليه المص ان تضرب عدد المنسيات في اقل منها بواحد
وتجعل علي الحاصل بالضرب واحدا يحصل المطلوب او تضرب عددها
في مثله ثم تسقط من حاصل الضرب عدد المنسيات الا واحدا
او تضرب عدد المنسيات الا واحدا في مثله وتزيد علي حاصل
الضرب عددها وهي ستة اي لكل صلاة حالتان علي ما قال
الشارح وفي الحقيقة حالات الشكوك ستة بالنظر لكل صلاة وذلك
لان كل صلاة من الثلاثة اما متقدمة وتحت هذا احتمالان بالنظر
للصلاة التي بعدها لانه اما ان يليها هذه ثم هذه او العكس واما
متوسطة وتحت هذا احتمالان لانها اما متوسطة مع كون هذه
قبلها وهذه بعدها او العكس واما متاخرة وتحت هذه احتمالان
ايضا لانها اذا كانت متاخرة فتحتها احتمالان هذه الاولى وهذه
الثانية والعكس فلكل صلاة ست حالات وللثلاث صلوات
في هذه الصورة ثمانية عشر حالة لا تستوفي الا باعادة الثلاث
والختم بالمبدا ولنبينه في الصبح بعد وضعها هكذا صبح ظهر عصر صبح

ظهر عصر صبح فبالدور الاول حصل للصبح تقدم علي ظهر ثم عصر
وبالدور الثاني حصل لها تقدم علي عصر في الدور الاول ثم ظهر في
الدور الثاني فهذان تقدمان وحصل لها في الثاني توسط بين ظهر
في الاول وعصر في الثاني وحصل لها ايضا توسط بين عصر
في الاول وظهر في الثاني فهذان توسطان وحصل لها تاخر عن
ظهر وعصر في الاول فاذا ختم بها فقد حصل لها تاخر عن عصر
في الاول وظهر في الثاني فهذان تاخران فقد استكملت الصبح
ست حالات وقس علي الصبح غيرها هذا حاصل المسئلة
تفصيلا وما قاله الشارح حاصلها اجمالا فاذا اعاد الصبح
اي في اول الدور الثاني وكذا يقال في قوله فاذا اعاد الظهر
وبها اي باعادة الظهر حصلت الخ وباعادة العصر اي في الدور
الثاني وباعادة الصبح اي في اول الدور الثالث وان
نسي اربعا فيه حذف لدلالة الاول اي وان نسي اربعا كذلك اي
حالة كونها معينات ولا يدري السابقة منها اربعة
منها طبيعية وهي احتمال اولية الصبح ويليها الظهر والعصر والمغرب
واحتمال اولية الظهر ويليها العصر والمغرب والصبح واحتمال
اولية العصر ويليها المغرب والصبح والظهر واحتمال اولية المغرب
ويليها الصبح والظهر والعصر اذ كل صلاة الخ علة لكون حالات
الشكوك ثمانية وعشرين يحتمل سبع صور لعل الاولي ست صور
لانه علي احتمال اولية الصبح يحتمل ان يليها الظهر والواقع بعدها اما العصر
والمغرب او المغرب والعصر ويحتمل الذي يليها العصر والواقع بعدها
المغرب فالظهر او الظهر فالمغرب ويحتمل الذي المغرب والواقع بعدها الظهر
فالعصر او العصر فالظهر فهذه احتمالات ست للصبح وكذا لكل صلاة
غيرها من بقية الصلوات الاربع يحتمل احتمالات ستة وح فالجملة اربعة
وعشرون احتمالا منها طبيعية وعشرون غير طبيعية فتامل
وان نسي خمسا كذلك اي معينات اي من خمسة ايام ولا يدري السابقة
من تلك الصلوات وهي ستة وخمسة وستون لعل الاولي حذف الخمسة

وقوله اذ كل صلاة من الخمس مع غيرها تحتمل ثلاث عشرة صورة لعل
الاولى تحتمل اثنا عشر صورة وذلك لانه على احتمال اولية الصبح مثلا
فالواقع بعدها اما الظهر او العصر او المغرب او العشا وكل واحد من هذه
الاربعة لها ثلاث حالات لانه على تقدير ان الواقع بعدها الظهر فيحتمل
ان يليها العصر فالمغرب فالعشا ويحتمل ان يليها المغرب فالعشا فالعصر ويحتمل
ان يليها العشا فالعصر فالمغرب وكذا يقال في غير الصبح فتامل مطلقا
اي معينا او غير معين انه لا يطالب باعادة اي زيادة على فعلها
اوله ثم تمم الى حاصله انه لما قدم ان من جهل عين منسية يصلي
خمسا وان من نسي صلاة وثانيتها يصلي ستا الى اخر ما ذكر من المسائل
بقوله وفي ثالثتها ورابعتها وخامستها كذلك يثني بالمنسي شرع في تتميم
ذلك وهو قول الش ثم تمم الى اشارة الى ان قول المص وصلى في ثلاث مرتبة
موخر من تقديم وحقه ان يصله بقوله وان نسي صلاة وثانيتها
صلى ستا لانه من تتمته ولعل ناسخ المبيضة خرجه في غير محله ويمكن
الجواب بان المص انما فعل ذلك لاجل ان يشبه بقوله صلى ستا قوله فيما تقدم
وفي ثالثتها ورابعتها وخامستها كذلك طلبا للاختصار مرتبة اي
متوالية وسئله صحة والا فقد سبق الكلام عليها في قوله وفي ثالثتها
او رابعتها الى من يوم وليلة فيه انه اذا كانت ثلاثة فهي محتملة
لان يكون كلها نهارية او بعضها من النهار وبعضها من الليل واذا
كانت اربعا او خمسا كان جازما بان بعضها من النهار وبعضها من
الليل الا انه يحتمل ان سبق النهار على الليل او العكس والا ولى حذف قوله
من يوم وليلة من هنا ويقتصر عليها في قوله واربعا وخمسا فتامل
ولا يسبق الليل اي ولا يعلم سبق الليل على النهار ولا عكسه سبعا
اي لان للواحدة المجهولة من الثلاث خمسا ولكل واحدة من الاثنين
الزايدتين عليها واحدة بزيادة واحدة على الست اي التي للمنسية وثانيتها
يخرج بها اي بتلك السبعة من عهدة الشكوك اي لانه يحتمل انها صبح
فظهر فعصر ويحتمل انها ظهر فعصر فمغرب ويحتمل انها عصر فمغرب فعشا
ويحتمل انها مغرب فعشا فصبح ويحتمل انها عشا فصبح فظهر فلا تتم الاحاطة

بهذه

بهذه الاحتمالات الخمسة في الترتيب الا بصلاة سبعا هكذا ترتبه
على هذا صبح ظهر عصر مغرب عشا صبح ظهر تنبيه لو علم ان
الثلاث من الليل والنهار وجهل السابق صلى ستا فان علم بالسابق بدا
به في اربع فان علم سبق النهار بدا بالظهر وان علم سبق الليل بدا بالمغرب
فان جوز مع علمه بالسابق ان الكل احدها ولا يكون الا النهار صلى
خمسا يبدا بالصبح وان نسي اربعا اي متوالية صلى ثمانيا اي
لان للواحدة المجهولة من الاربع خمسا ولما بقي من المنسيات وهو
ثلاثة ثلاثة تزاد على الخمسة فيزيد واحدة على السبع اي التي
للمنسيات الثلاث وانما امر بصلاة ثمانية لاحتمال ان تكون تلك المنسيات
الاربع صبحا فظهرا فعصرا فمغربا ويحتمل ان تكون ظهرا فعصرا فمغربا
فعشا ويحتمل انها عصر فمغرب فعشا فصبح ويحتمل انها مغرب فعشا
فصبح فظهر ويحتمل انها عشا فصبح فظهر فعصر فلا يستوفي هذه
الاحتمالات الا بصلاة ثمانية فترتبه على هذا الوضع صبح فظهر فعصر
مغرب فعشا فصبح فظهر فعصر وان نسي خمسا كذلك اي متوالية
من يوم وليلة ولا يعلم الاولى ولا سبق الليل على النهار ولا عكسه
صلى تسعا اي لان للواحدة المجهولة من الخمس خمسا وما زاد على
الخمس فلما زاد على الواحدة وانما الزم التسع لان الخمسة المنسية
يحتمل انها صبح فظهر فعصر فمغرب فعشا ويحتمل انها ظهر فعصر
فمغرب فعشا فصبح ويحتمل انها عصر فمغرب فعشا فصبح فظهر
ويحتمل انها مغرب فعشا فصبح فظهر فعصر ويحتمل انها عشا فصبح
فظهر فعصر فمغرب فلا يستوفي هذه الاحتمالات الا تسع صلوات
مترتبة ذلك على هذا الوضع صبح فظهر فعصر فمغرب فعشا فصبح
فظهر فعصر فمغرب تنبيه لو علم ان الخمس من يوم
وليلة وعلم المتقدم منها اكتفى بخمس وابتدا بالمغرب ان علم تقدم
الليل وبالصبح ان علم تقدم النهار اه
بحيث لو نبه الخ اي لكون الشي قد زال من المدركة مع بقائه في الحافظة
لكنه لا يتنبه له اي لكون الشي قد زال من المدركة والحافظة معا

الا ان الاذهول هنا متعلق بالبعض اي وما تقدم متعلق
ببطل الصلاة   سن لسهو اراد به موجب السجود ليشمل الطول بالمحل
الذي لم يشرع فيه الطول فانه يسجد له ولا سهو هنا بل هو عمد ثم
ان ما ذكره المص من سنية السجود للسهو سوا كان قبليا او بعديا
هو المشهور من المذهب وقيل بوجوب القبلي قاله في الشامل وهو
مقتضي المذهب   وان تكرر السهو بمعني موجب السجود وقوله
من نوع اي حالة كون ذلك السهو المتكرر من نوع كزيادة او نقص
وقوله او انواع اي كزيادة ونقص   اي سن سجدتان اي لا اكثر
لاجل سهو وقوله وان تكرر اي قبل السجود للسهو اما ان كان
التكرر بعد السجود فان السجود يتكرر كما اذا سجد المسبوق مع
امامه القبلي ثم سهى في قضايه بنقص او زيادة فانه يسجد
لسهوه الثاني ولا يجتزي بسجوده السابق مع الامام او تكلم المصلي
بعد سجوده القبلي وقبل سلامه فانه يسجد بعد السلام ايضا
وكذا اذا سجد القبلي ثلاثا فانه يسجد بعد السلام عند اللخمي
وقال غيره لا سجود عليه اما البعدي اذا سجده ثلاثا فلا يسجد
له اصلا   بنقص الباء للملابسة متعلقة بسهو   اي سن
سجدتان قبل سلامه لاجل سهو ملتبس بنقص سنة وقلبسه
بنقص السنة لكونه سببه لم وهو مسبب عنه واضافة نقص الى
سنة من اضافة المصدر للمفعول اي نقص المصلي سنة او
اضافة المصدر لفاعل لان نقص يأتي لازما ومتعديا   بنقص
سنة موكدة داخلة الصلاة اما الموكدة الخارجة عنها كالاقامة
فلا يسجد لنقصها فان سجد لها قبل السلام بطلت صلاته وكذلك
اذا كانت السنة غير موكدة ولو كانت داخلة فيها فلا يسجد لها فان
سجد لها قبل السلام بطلت كما يأتي في قول المص او لتكبيرة وهل في
السنة الموكدة الفاتحة بنا على انها سنة في اقل فاذا سهى عنها في اقل
الصلاة واتي بها في جلها فانه يسجد لها فاذا لم يسجد لها كان بمنزلة من
ترك السجود القبلي المترتب عن ثلاث سنن   محققا اي ذلك النقص

قوله

قوله ولو بغير موكدة اي كتكبيرة وقوله مع زيادة اي كقيام مع ذلك لخامسة
وعلم منه ان النقص مع الزيادة لا يشترط في المنقوص ان يكون سنة
موكدة وهذا هو المشهور خلافا لمن قيد بذلك   سجدتان
فلا تجزي الواحدة فلو سجد واحدة فان تذكر قبل السلام اتي بالثانية
اخرى وان تذكر بعد السلام سجد الاخرى وتشهد وسلم وان لم يسجد
عليه وتمنع الزيادة على الثنتين ولا سجود عليه ان زاد عليهما
قبليا او بعديا وخالف اللخمي في القبلي فقال ان سجده ثلاثا سجد بعد
السلام كما مر ولا يكفي عن السجدتين اعادة الصلاة لمن ترتب
عليه سجود فلو صلى غير مبطل تركه او بعدي فاعرض عنه واعاد الصلاة
لم تجزه تلك الصلاة عن ذلك السجود لترتبه في ذمته ولا بد ان ياتي
بذلك السجود بعدها كما نقله ابن ناجي في شرح المدونة عن ابن
بشير وقول الاخيرة ترقيع الصلاة بالسجود اولى من ابطالها
واعادتها للعمل فقد حملوا اولى فيه على الوجوب كما قال شيخنا
قبل سلامه اي وبعد تشهده ودعائه والظاهر انه لو سجد قبل
التشهد فانه يكفي ويكفيه لو للصلاة تشهد واحد قاله شيخنا
ويسجده بالجامع وغيره اي سواء كان عن نقص ثلاث سنن او
اقل بنا على ان الحرم من السجود بعد طوله والطولات المتصلة به
بنا على المعتمد من صحة الصلاة بينهما ولو انتفا الضيق والاتصال
الصفوف   فسهو عن السورة اي ثم يسلم وتذكر بعد السلام فله
يسجده في غيره   ولا يسجده في غيره اي اذا خرج من
المسجد بل يرجع له ويسجده فيه فان سجده في غيره كما ذكره
فيفصل بين كونه عن ثلاث سنن او اقل فان كان الاول بطلت
الصلاة ان طال بالعرف والا فلا وان كان الثاني فلا بطلان مطلقا
في اي جامع كان اي سواء كان الاول الذي صلاه فيه او غيره
وظاهره انه لا يكفي سجوده في غير مسجد جامع كالزوايا وهو ما يفيده
كلام ابي الحسن   واعاد تشهده بعده استنانا اي على المشهور
فلا فالمراد من عدم اعادة التشهد ولما روي من ان اعادته

مندوبة ثم مثل للنقص السنة اي الموجب للسجود القبلي
كترك جهر اذ دخل بالكاف ترك كل ما كان مؤكدا من سنن الصلاة الثمانية
عشر غير السر فالمؤكد ثمانية السر والسورة والتشهد الاول والاخير
والتكبير غير الاحرام والتسميع والجهر والجلوس بقدر التشهد فترك كل
واحد من هذه موجب للسجود لكن ترك السر وابداله بالجهر يسجد له
بعد السلام وما عداه يسجد له قبل في ركعتين اي لا في ركعة
لانه فيها سنة خفيفة وتركها لا يوجب سجودا ولكان الاولى ان يقول
لانه فيها بعض سنة خفيف لما مر ان الجهرية في محله كله
واتي بدله الي الراجع لقول المص كترك جهر تامل انما امر بالتامل اشارة
الي ان قول المص وترك تشهد ان حمل على انه اتي بالجلوس كان
ماشيا على قول ضعيف وهو ان السجود انما يكون لتركهما ولا يسجد
لواحد وهو ضعيف والا لا يجوز والا بان اتى بالجلوس فتركه
مرة موجب للسجود وقوله على المذهب الاولى اتفاقا والحاصل
ان كلا من التشهد والجلوس له سنة واذا تركهما مرة سجد اتفاقا
وان اتى بالجلوس وترك التشهد فقولان بالسجود وعدمه والمعتمد
السجود لان التشهد المتروك سنة مؤكدة واذا علمت هذا فقول المص
وترك تشهد ان حمل على انه ترك الجلوس لها ايضا فلا يصح لانه يقتضي
انه اذا ترك تشهدا والجلوس له لا يسجد وليس كذلك اذ يسجد
اتفاقا وان حمل على انه اتي بالجلوس لها وتركها كان ماشيا على
القول الضعيف وهو ان السجود انما يكون لتركهما لا لترك واحد
منهما ويتصور الخ جواب عن ما يقال انه لا يتصور سجود قبل
الترك بتشهدين لان السجود قبل السلام لترك التشهدين يتضمن
ذكره التشهد الاخير قبل السلام ومتى ذكره قبله فانه يفعله وحاصل
الجواب انه يتصور السهو عن التشهدين قبل السلام في اجتماع البنا
والقضاء في المسئلة الملقبة بام التشهدات وذات الجناحين وهي ما اذا
ادرك مع الامام الركعة الثانية وفاتته الثالثة والرابعة لرعاف
فانه يخطئه بعد غسله يأتي بالثالثة بالفاتحة فقط عند ابن

القاسم

القاسم ويجلس لانها ثانية نفسه ثم يأتي بالرابعة كذلك ويجلس لانها
اخرة الامام ثم يقضي الاولى بفاتحة وسورة ويجلس فيها ويسلم فقد
اجتمع في هذه الصلاة اربع تشهدات وكل واحد منها سنة بل
تمحضت الزيادة اي وكانت محققة او مشكوكا فيها بعد السلام
اي الواجب بالنسبة للفذ والامام او السني بالنسبة للمأموم والسلام
السني فيشمل تسليمة الرد على الامام والمأمومين ما لم تكثر الزيادة
سواء كانت من اقوال غير الصلاة كالكلام نسيانا ويطول او كانت
من افعال غير الصلاة مثل ان ينسى كونه في صلاة فيأكل ويشرب
معا او من جنس افعال الصلاة والكثير منه في الرباعية والثلاثية
اربع ركعات واما اذا كانت من اقوال الصلاة فان كانت تلك الاقوال
غير فرايض كالسورة مع ام القرآن في الاخيرتين او السورة مع السورة
التي تليها مع ام القرآن في الاوليين فلا سجود فيه ولا بطلان
وان كانت تلك الاقوال فرايض كالفاتحة فانه يسجد لتكرارها ان
كان التكرار تحقيقا او شكا على ما استظهره بعضهم وكان سهوا
واما لو كررها عمدا فلا سجود والراجح عدم البطلان مع الاثم ومن
تكرارها الذي جرى فيه ما تقدم اعادتها لاجل سر او جهر كمتم لشك
هذا اذا شك قبل السلام واما ان شك بعد ان سلم على يقين فقال ا
الهواري اختلف فيه فقيل يبني على يقينه الاول ولا اثر للشك الطاري
بعد السلام وقيل انه يؤثر وهو الراجح لاجل شك اشار الى ان اللام
للتعليل متعلقة بمتم اي يتم صلاته لوجود شك وتحققه موجود
وتحقق موجب الاتمام او بحذف اي واتمامه لاجل شك لا للتعدية
متعلقة بمتم لانه يقتضي انه يتم شكه اي يزيد فيه وليس كذلك
فانه يبني على الاقل اي ولو بنى على الاكثر بطلت ولو ظهر الكمال حيث
سلم على غير يقين ويسجد بعد السلام اي لاحتمال زيادة المأتي
به وهذا مقيد بما اذا تحقق سلامة الركعتين الاوليين من ترك قراءتهما
والجلوس بعدهما والا سجد قبل السلام لاحتمال الزيادة لما اتي به والنقصان
اي نقص الفاتحة او السورة او نقص الجلوس والركوع من الاوليين

التصريح بالح

وعلى هذا يحمل ما في اكثر الروايات من السجود قبل السلام فانه
لا يكون اي خاذا اظن انه صلى ثلاثا وتوهم انه صلى ركعتين عمل على
الوهم فيبني على الاقل وياتي بما شك فيه ويسجد قبل السلام وما ذكره
الشيخ من ان المراد بالشك مطلق التردد فيشمل الوهم منع فيه بح والذي
في بيان الشك على حقيقته خلافا خابح ومقتصر على شفع الخ
يعني انه من لم يدر اشرع في الوتر او هو في ثانية الشفع فانه يجعلها
ثانية الشفع ويسجد بعد السلام ويوتر بواحدة ولا يستحب
اعادة شفعه وانما كان يسجد بعد السلام لاحتمال ان يكون اضاف
ركعة الوتر الى الشفع من غير ان يفصل بينهما بسلام فيكون قد
صلى الشفع ثلاثا وهذا اي سجوده بعد السلام هو المشهور وقال
عبد الحق والتعليل يقتضي انه يسجد قبل السلام لان معه نقص
السلام والزيادة المشكوكين ومقابل المشهور ما نقل عن مالك من
رواية علي ابن زياد انه يسجد قبل السلام خلافا خلال تمام
احيا المتقدم في قوله وكمتم لشك الخ ببين ذلك اي وجه الزيادة
في قوة العلة اي فقوله ومقتصر على شفع بيان للحكم وهو جعل
تلك الركعة التي هو فيها ثانية الشفع والسجود بعد السلام
من حيث عطفه على قوله متم لشك الذي جعل تمثيلا لما يسجد له
بعد وقوله بشك اهو به الخ في قوة العلة لذلك كذلك اي هل هو في
ثانية الشفع او في الوتر فالسجود الخ اي انه يجعل هذه الركعة
للشفع ويسجد بعد السلام والسجود هنا للزيادة لاحتمال ان
تكون هذه الركعة من الشفع واضافها للشفع من غير فصل بسلام
فيكون قد صلى الشفع خمس ركعات او ترك سرا اي بفاتحة فقط او
ركعة واوليا مع السورة او في سورة فقط في ركعتين لا في ركعة لانه
فيها سنة خفيفة فلا يسجد لها او في الجهر اي وهو اسماع
نفسه ومن يليه فانه يسجد بعد السلام قال عبد الوهاب
استحبابا قال بن وهو خلاف ظاهر المص الا ان السعد ابن
ومنهم عبد الوهاب يطلقون المستحب على ما يشمل السنة فليس
هذا

هذا جاريا على طريقة المص من التفرقة بين السنة والمستحب اه
شيخنا عدوي بل يبني على التمام اي فاذا شك هل صلى ثلاثا او اربعا
بنى على اربعة وجوبا ويسجد بعد السلام ترغيما للشيطان فانه لم
يقال حيث بنى على الاكثر فلا موجب للسجود وحاصل الجواب
ان السجود انما هو لترغيم الشيطان واعلم ان الشك مستنكح وغير مستنكح
والسهو كذلك فالشك المستنكح هو ان يعتري المصلي كثيرا بان يشك كل
يوم ولو مرة هل زاد او نقص او لا او هل صلى ثلاثا او اربعا ولا يتيقن
شيئا يبني عليه وحكمه انه يلهى عنه ولا اصلاح عليه بل يبني على الاكثر
ولكن يسجد بعد السلام استحبابا كما في عبارة عبد الوهاب والى هذا
اشار المص بقوله او استنكحه الشك ولهى عنه والشك غير المستنكح هو
الذي لا ياتي كل يوم كمن شك في بعض الاوقات اصلى ثلاثا ام اربعا او هل
زاد او نقص او لا فهذا يصلح بالبناء على الاقل والاتيان بما شك فيه ويسجد
واليه اشار بقوله كمتم لشك ومقتصر على شفع الخ فان بنى على الاكثر
بطلت ولو ظهر الكمال حيث سلم عن غير يقين والسهو المستنكح هو
الذي يعتري المصلي كثيرا وهو ان يسهو ويتيقن انه سهى وحكمه انه
يصلح ولا سجود عليه واليه اشار المص بقوله لا ان استنكحه السهو
ويصلح والسهو غير المستنكح هو الذي لا يعتري المصلي كثيرا وحكمه انه
يصلح ويسجد حسبما سهى من زيادة او نقص واليه اشار بقوله لسهو بسهو
والفرق بين الساهي والشاك ان الاول يضبط ما تركه بخلاف الثاني
فان اصلح اي عمدا او جهلا كما في ح لم تبطل وذلك لان بناءه على الاكثر
واعراضه عن شكه ترخيص له وقد رجع للاصل كطول عمدا اي فانها قد
به لان ستطهما ابن رشد انما هو فيه واما التطويل سهوا فالسجود باتفاق
من ابن رشد وغيره فلا يصح حمل المص عليه قال في المنتقى من شك في
صلاته لزمه ان يتمهل للتذكر ما سهى عنه فان تذكر سهوا عمل على ما يلحق
منه ان المستنكح يبني على الكمال وغيره يبني على اليقين وان تيقن انه لم
يفسه فلا شيء عليه اذ لم يطول في تمهله فان طال فابا القاسم لا يرى
السجود مطلقا وسحنون يراه مطلقا وفرق اشهب فرأى عليه السجود

حيث طول بمحل لم يشرع فيه التطويل وعدمه حيث طول بمحل يشرع فيه
التطويل ابن وهو اصح الاقوال اه وهذا اذا طول تنفلا الفعل بشرح حصل
عنده فيما يتعلق بصلاته واما لو طول فيما لا يشرع فيه التطويل عبثا او
للتذكر في شيء لم يتعلق بصلاته فانظر ما حكمه والظاهر عدم البطلان
والسجود بالطريق الاولى ما لم يخرج عن الحد قال شيخنا واعلم ان محل
السجود اذا طول بمحل لم يشرع فيه التطويل حيث ترتب على الطول ترك
سنة كما اذا طول في الرفع من الركوع او بين السجدتين لانه
يسن ترك التطويل في الرفع من الركوع ومن السجود زيادة على
الطمانينة وعلى الزايد عليها استنانا فان ترتب على الطول ترك مستحب
فقط فلا سجود عليه كتطويل الجلسة الوسطى فان ترك التطويل
فيها مستحب ولا سجود لترك مستحب فان قلت حيث كان
السجود مقيدا بان يترتب على الطول ترك سنة ان يكون السجود قبل
السلام لا بعده والجواب ان السجود منوطا بالطول بالمحل الذي
لم يشرع به بشرط ان يتضمن ترك سنة فتضمن ترك السنة شرط
في كون الطول بمحل لم يشرع به مقتضيا للسجود وليس السجود
لترك السنة لذا اجاب عبق واجاب بن بان السجود القبلي انما
يترتب على ترك سنة وجودية لانه حينئذ نقص والسنة هنا
عدمية فتركها زيادة لا نقص فلذا كان السجود بعديا بان زاد
تطويلا للطول المذكور فلا سجود عليه اي الا ان يخرج عن الحد
فيسجد اه محشي ويسجد البعدي اشار بهذا الى ان قوله
وان بعد شهر راجع لقوله والا فبعده اي والا فيسجد بعده وان ذكره
بعد شهر ولا يتقيد التاخير بالشهر لكن المص تبع المدونة في التعبير
بالشهر وهو كناية عن المدة الطويلة او ان في الكلام حذفا اي مع ما
عطفت اي او اكثر كما اشار له الش وانظر ما حكم تاخيره مدة ما عن
الصلاة هل هو مكروه ام لا والحاصل انه يفعله متى ذكره ولو كان
الوقت وقت نهي ما لم يكن بصلاة نافلة او فريضة والا معنى على
صلاته فاذا كملها سجد ولا يبطل واحدة منهما ولو كانت صاحبة

ذلك

ذلك السجود جمعة لانه ترغيم الجواب عما يقال اي شيء كان
السجود القبلي المترتب على سنتين وسنة مؤكدة لا يوتى به مع
الطول والبعدي ياتي به مطلقا وحاصل الجواب ان البعدي
لترغيم انف الشيطان والقبلي جابر والترغيم لا يتقيد بزمان والجابر
حده ان يتصل بالمجبور او يتاخر عنه قليلا غير شرط وحينئذ
فلا يبطل السجود بتركه واحرى ترك التشهد او تكبير البعدي اذا الرفع
بلا واتى بالسنة ويسجد وترك ما عدا ذلك من تكبير وتشهد وسلام
فالظاهر الصحة كما في محشي لانه داخلها اي في نية الصلاة المعينة
مسجية عليه فلو اتفق انه اتى بالسجدتين اذ هلا عن كونه
ساجدا للسهو لصحت وما في عبق من احتياج القبلي لنية
عند تكبيره البعدي فهو من خلطه في النقل كما قال شيخنا وصح
ان قدم بعديه اي ولو كان المقدم له الماموم دون امامه والرض
انه ماموم لا مسبوق وقوله او اخر قبليه اي ولو كان ذلك المؤخر
للقبلي ماموما بان يسجد الامام القبلي في محله ويؤخره الماموم ويؤخر
الامام القبلي فيهما يقدمه الماموم ولا يؤخره تبعا لامامه او يؤخره
قولان الاول منهما لابن عرفة والثاني لغيره وصح ان قدم بعديه
اي مراعاة لقول القايل ان السجود دايما قبلي وقوله او اخر قبليه
اي مراعاة لقول القايل بعدية السجود دايما والحاصل انه وقع خلاف
في المذهب في محل السجود فقيل محله بعد السلام مطلقا وقيل
قبله مطلقا وقيل بالتخيير وقيل ان كان النقص خفيفا كالسر فيما
يجهر فيه يسجد بعده كالزيادة والا فقبله وقيل ان كان عن زيادة
فبعده وان كان عن نقص فقط او نقص وزيادة فقبله وهذا
هو المشهور الذي يمشي عليه المص وعليه لو قدم البعدي او اخر
القبلي صح مراعاة لما ذكر من الاقوال الا ان يتقيد التقديم حرام
لا دخاله في الصلاة ما ليس منها بان ياتيه كل يوم مرة اي وتبين
لا انه سهوي فلا سجود عليه اي مطلقا امكنه الاصلح ام لا
وانظر ما حكم سجوده هل هو حرام او مكروه اه والا ول ان كان تلاعبا

والثاني ان كان بعديا كذا في بعض الشراح قال ح فلو سجد في
هذه الحالة وكان قبل السلام فهل تبطل صلاته حيث كان متعمدا
او جاهلا لانه غير مخاطب بالسجود فهو بمثابة من سجد
للسهو ولم يسه اولا لانه هناك من يقول بسجوده قال شيخنا
العدوي والظاهر الصحة   بعدا في الفرض اي بعدا بيان
لامكان الاصلاح وعدم امكانه فيما اذا كان المتروك سهوا فرضا
واما في السنن اي واما بيان امكان الاصلاح وعدم امكانه
فيما اذا كان المتروك منه   كغير المستنكح ظاهر كلام ابي
الحسن على الرسالة انه يصلح ولا يفوت الاصلاح بعقد الركوع منه
الاوض ببقيه وركنيته وهو استقل قايما وليس هو كغير المستنكح
الذي يفوت اصلاحه بذلك   او شك هل سها الخ اي بان
شك هل سها فزاد ركعة او نقص سورة مثلا ام لم يسه اصلا
ثم ظهر له اي فتفكر في ذلك ثم ظهر له انه لم يسه فلا سجود
عليه سوا كان التفكر قليلا او طال لان الشك باتراده لا يوجب
سجود سهو وتطويل التفكر في ذلك انما هو على وجه العمد
فلا يتعلق به سجود لكن يحمل ذلك على ما اذا كان المحل يشرع
فيه التطويل والا سجد كما تقدم   ان خرج اي ذلك السلام
من الصلاة   فان طال اي شكه حتى انحنت بعد من الصلاة
باحرام اي نية   او سجد واحدة عطف على قوله
استنكحه الشك اي او اتي بسجدة واحدة بسبب شكه فيه هل
سجد اثنتين والمعطوف محذوف اي هل سجد اثنتين
او واحدة وقوله هل الخ تفسير لشكه اي وسورة مثلا الا فقوله هل
او سجد واحدة بيان لحكم المسئلة لا لصورة شكه اذ ليس
الواحدة مشكوكا فيها اي ان الحكم اذا شك هل سجد واحدة او
اثنتين فانه يسجد واحدة ولا سجود عليه   فيتسلسل
اي فاذا تسلسل حصلت له المشقة الكبرى ولا نقل وهو مستحيل
لان التسلسل باعتبار المستقبل لا استحالة فيه   او لا اي او لم

يسجد له اصلا   او زاد سورة في اخريته اي فلا سجود عليه على المشهور
مراعاة لمن يقول بطلب قراءة السورة في الاخرتين ايضا ومقابل
المشهور ما قاله اشهب من السجود اذا زاد السورة في اخريته ودل كلام
الام بطريق الاحروية انه لو زاد سورة في احدى اخريته لا سجود اتفاقا
وهو كذلك   شرع فيها التطويل اي فله ان يتركها وينتقل الى سورة
طويلة   ان كان ظاهرا يسيرا فان كان جهرا او كثيرا بطلت
والفرض انه خرج غلبة وكذا ان كان ظاهرا يسيرا وازدرد منه
شيا عمدا   فان ازدرده الخ اي والفرض انه خرج منه غلبة
قولان اي على حد سوا لا سجود عليه على القول بعدم
البطلان كذا في عج وقرر شيخنا العدوي ان الظاهر من القولين
البطلان   ولا لفريضة عطف على معنى قوله ان استنكحه
ولا لتاكيد النفي اي لا يسجد لاستنكاح الشك ولا لفريضة ويجوز
العطف على سنة من قوله بنقص سنة اي من لسهو سجد ان
بنقص سنة لا لفريضة وما روي عن مالك من ان الفاتحة تجبر
بالسجود فمبني على القول بعدم وجوبها في الكل   ولا لترك سنة
غير موكدة اي كتكبيرة او تسميعة اي والفرض انه تركها بعودها واما
لو تركهما مع زيادة فانه يسجد   كتشهد ما ذكره المصنف من عدم السجود
للتشهد الواحد اذا جلس له نحوه لابن عبد السلام ونص عليه
في الجلاب وجعله سند في الطراز المذهب وهو خلاف ما صرح به
اللخمي وابن رشد من انه يسجد للتشهد الواحد وان جلس له
وصرح ابن جزي والهواري بانه المشهور وعلى السجود له
اقتصر صاحب النوادر وابن عرفة قاله ح والحاصل ان فيه
الطريقتين ظهرهما السجود لانه سنة   والمعتمد السجود
اي لترك لفظ التشهد اذا جلس له اي لان التشهد في حد ذاته
سنة وكونه باللفظ المخصوص سنة على المعتمد   ويسير جهر
او سر معناه لا سجود على من جهر خفيفا في السرية بان اسمع نفسه
ومن يليه ولا على من اسر خفيفا في الجهرية بان اسمع نفسه فقط هذا

وهو الموافق لما في شرح المص على المدونة وعزاه لابن ابي زيد
في المختصر وكذا هو في ابن يونس وغير واحد وكذا قرره فقول
الشيخ سالم اي اقتصر في الجهر على يسير الجهر وفي السرية على يسير
السر ونسب ذلك لابن ابي زيد وتابعه عج اله على ذلك كله وعج
الابن بجاية الكاف واقعة في محلها مدخلة للاعلان بايتين لا
فهو مثل الاعلان بالاية على الظاهر وانظر هل الثلاث كذلك
قاله شيخنا وليست موخرة من تقديم وان الاصل وكالاعلان
فتكون مدخلة للاسرار باية كما قال ملخص الشراح لانه يقتضي
بايتين ليس كالاعلان باية مع ان الظاهر انه مثله كما هو
اي ما ذكر من اعادتها الى انه ان اعاد الفاتحة لذلك اي او
اعاده هي مع السورة لذلك فانه يسجد هذا هو الذي في سماع عيسى
من ابن القاسم وقيل لا يسجد وهو في المدونة ايضا كالاو
الابن وكذا ان كررها اي الفاتحة سهوا فانه يسجد بخلاف
السورة ومنه اعادتها لتقديمها على الفاتحة ولا يعول على ما في
حشي هنا ويظهر من كلام المقدمات خلاف في بطلان صلاة
من كرر ام القران عمدا ولكن الراجح منهما عدم البطلان كما قاله
شيخنا العدوي ولا سجود لترك تكبيرة اي لا لنهاية سنة
خفيفة فلو سجد قبل السلام لتركها بطلت ان كان ذلك السجود
عمدا او جهلا لا سهوا والاولى حذف قوله او تكبيرة لا يغني قوله
ولا لغير موكدة عنه من غير تكبير العيد اي واما تكبير العيد
فيسجد لترك واحدة منه لان كل واحدة منه موكدة واعلم
انه كما يترتب السجود القبلي على نقص تكبيرة من تكبير العيد
كذلك يترتب السجود البعدي على زيادتها اما السجود للنقص
فتقدم ان ابن عرفة في الكلام على تكبير العيد ويسجد للسهو عن
شي منه الا واما الزيادة فقد قال مالك في مختصر ابن شعبان
من سهى في العيد فزاد تكبيرة واحدة سجد بعد السلام الابن
حالة نهوضه للركوع مثل ذلك ما اذا ابدل احدى تكبيري

السجود

السجود نقضا او رفعا بسمع الله لمن حمده ففيه الخلاف واما
اذا ابدلهما معا بان سجد اتفاقا كذا ينبغي قاله شيخنا العدوي
لانه نقص اي ما هو مطلوب منه من التكبير في حالة الهوي
والتسميع حالة الرفع من الركوع وزاد في الاولى التسميع وزاد في
الثانية التكبير ومعلوم ان اجتماع الزيادة والنقص يوجب السجود
ولم يزد ما يوجب زيادته السجود اي لان الزيادة التي زادها
فعلية وهي لا توجب سجودا والحاصل ان القول الاول نظره
لكونه نقص وزاد والثاني نظر لكون الزيادة فعلية
تاويلان المفهوم من كلام المواق ان هذا خلاف في واقع في المذهب
لانه اختلاف من شراحها في فهمها اذ لا تاويل في كلامها هذا
والاقوى منهما عدم السجود كما قاله شيخنا فانه يسجد
قطعا كما في المدونة اي لنقص سنتين بان تلبس بالركن
اي ففي المسالة الاولى بفوات التدارك بالرفع من الركوع وفي
الثانية بالسجود ولا لادارة موتم عطف على لا ان استنكحه
السهو اي لا سجود على المصلي ان استنكحه السهو ولا سجود
على امام لادارة موتم وفيه ان الادارة مستحبة ومن المعلوم
ان السجود لا يكون في فعل امر مستحب فالاولى حذفه اذ لا
يتوهم السجود فيه الا ان يقال ان المص تبع النقل واعلم
ان الامور التي ذكر المص انه لا يسجد لها منها ما هو مطلوب
ومنها ما هو جايز ومنها ما هو مكروه فاشار للاول بقوله
ولا لادارة موتم الى قوله ولا لجايز والى الثاني بقوله ولا لجايز
الى قوله ولا لتبسم والى الثالث بقوله ولا لتبسم لقضية
ابن عباس اي حيث اقام على يساره صلى الله عليه وسلم فاداره
عن يساره ليمينه بيده اليمنى ولا تسجود لاصلاح رداء
سقط عن ظهره بل ذلك مندوب اذا اصلحه وهو جالس
بان يمد يده باخذه عن الارض ويصلحه واما ان كان قايما فينحط
لذلك فثقيل اي انه يكره كراهة شديدة ولا تبطل به الصلاة اذا

كان مرة والا ابطل لانه فعل كثير واما ان يخطط لاخذ عمامة او لقلب منكاب فيبطل ولو مرة لان العمامة لا تتصل لرتبة الردا في الطلب الان يتضرر لها كما في عبق فلا تبطل بالانحطاط لاخذها ولم ينحط له اي لكونه جالسا بالارض وقوله والا فلا اي وان كان قائما واراد ان ينحط لهما فلا يندب ان صلاة بل يكره كراهة ثقيلة او كمشي صفين الى اعلم ان الذي في النقل جواز المشي للسترة ولذهاب الدابة ودفع المار ان قرب والقرب يرجع فيه للعرف سوا كان صفين او اكثر والتحديد بالصفين انما ذكر في الفرجة وحينئذ فما قاله المص من التحديد في الجميع بالصفين خلاف النقل الا ان يقال ان المص اراد القرب في العرف قدر الصفين والثلاثة وحينئذ فهو موافق لما في النقل او كمشي صفين الكاف داخلة على المضاف وهو مشي وهو في الحقيقة داخلة على المضاف اليه فتدخل الثلاثة كما ذكر الشارح ويحتمل ابقا الكاف داخلة على المضاف فتدخل ما اشبه المشي من الفعل اليسير كغمز او حك والاولى ملاحظة دخولها على كل منهما فتدخل الامرين وانظر اذا حصل مشي لكل من السترة والفرجة كمسبوق مشي لفرجة ثم لسترة بعد سلام امامه والظاهر كما قال عج وهو اغتفار ذلك وعدم السجود له وكذا يقال في اصلاح الردا واصلاح السترة انه محل ما وظاهره عدم اغتفار الكثير من اثنين والظاهر انه اذا كان ذلك مطلوبا فلا يضر قاله شيخنا الثلاثة اي غير الخارج منه والذي يقف فيه ويشعر له انه لا يبعد اي لا يمشي لرده والحاصل انه ان كان قريبا مشي اليه وان كان بعيدا اشار اليه او ذهاب دابته اي سواء كان قدامه او امامه او ورائه فان بعدت اي الدابة ان اتسع الوقت اي الضروري وحاصل فقه المسئلة ان الدابة اذا ذهبت وبعدت منه فله ان يقطع الصلاة ويطلبها ان كان الوقت متسعا وكان ثمنها يجحف به فان ضاق الوقت او قل ثمنها فلا يقطعها الا اذا كان

فيقطع

ووقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

يخاف الضرر على نفسه لكونه بمفازة والا قطعها او غير الدابة من المال يجري على هذا التفصيل فقول الشارح ان اتسع الوقت اي واجحف ثمنها به وقوله والا اي بان ضاق الوقت او قل ثمنها تمادى اي وان ذهبت ان لم يكن في تركها ضرر اي فان كان في تركها ضرر كما لو كان في مفازة فانه يقطع الصلاة ويطلبها او قهقرى قيل صوابه قهقرا بالف التأنيث لا بتائه كما عبر به في باب الحج في طواف الوداع حيث قال ولا يرجع القهقرا وذكر بعضهم انه لغة وحينئذ فلا اعتراض وان جنب اي يمينا وشمالا بان تأخر مطلوبه اي والحال ان وجهه مستقبل للقبلة مضر اي فلا يجوز له الاستدبار الا في مسئلة الدابة فيجوز له فيها ان يستدبر القبلة في الصف والصفين والثلاثة ان كان لا يمكن منها الا بالاستدبار والحاصل ان الاستدبار لعذر مغتفر والعذر انما يظهر في الدابة كذا قرر شيخنا ولا سجود في فتح الا اي بل الفتح في هذه الحالة مندوب وفتح على امامه قيل لا مفهوم لقوله على امامه بل مثله الفتح على غيره من مصل اخر امامهم ما يأتي وقيل انه ان فتح على غير امامه بطلت وهو مفهوم ما هنا وارتضاه عج وبعضهم مفهوم ما هنا وارتضى الشيخ سالم مفهوم ما يأتي وطلب الفتح اي بان تردد في قراته بان انتقل لاية اخرى او وقف وسكت ولم يتردد في قراته وامام يفتح عليه في هذه الحالة لاحتمال انه يتفكر في ما يقرا والا وجب الفتح اي مطلقا سوا وقف ولم يقف فان ترك الفتح عليه فصلاة الامام صحيحة بمنزلة من طرأ له العجز عن ركن وانظر هل تبطل صلاة تارك الفتح بمنزلة من ائتم بعاجز عن ركن ام لا انظر لتثاوب اي واما لسد فمه او مرتين لا لتثاوب فانه يكره ولا سجود ولا ابطلان وهو مندوب اي سواء كان في الصلاة او غيرها اذا كان ينعم باطن اليسرى الا ان كان به فيكره لملابسة النجاسة وليس التفل عقب التثاوب مشروعا وما نقل عن مالك انه كان يتفل عقب

التثاوب فلا حرج عليه عند ادراك انطرح   وان امتلا فمه اي وهو
جايز في هذه الحالة وان كان بصوت كما في الح ولا سجود فيه اتفاقا
وكره لغير حاجة وفي لزوم السجود له في هذه الحالة قولان انظرين وقول
الله فان كان ذلك البصاق الذي لغير حاجة بصوت وقوله وسجد لسهوه
اي على المعتمد فلا والمص قال بعدم سجوده حم والحاصل ان البصاق
في الصلاة اما لحاجة او لغيرها وفي كل اما ان يكون بصوت او بغيره
فان كان لحاجة فهو جايز كان بصوت او لا ولا سجود فيه اتفاقا
وان كان لغير حاجة فان كان بغير صوت كان مكروها وفي لزوم السجود
له قولان وان كان بصوت بطلت ان كان عمدا او جهلا وان كان سهوا
سجد على المعتمد   ان كان فذا او اماما لا ماموما لحمل الامام له
كتنحنح لا ابي ان التنحنح لحاجة لا يبطل الصلاة ولا سجود فيه من
غير خلف واما اذا تنحنح لغير حاجة بل عبثا هل يكون كالكلام فيفرق بين
العمد والسهو وهو قول مالك في المختصر او لا تبطل به الصلاة مطلقا ولا
سجود فيه وهو قول مالك ايضا واخذ به ابن القاسم واختاره الابهري
والبيان اشار المص بقوله والمختار الا والتنخم كالتنحنح   لحاجة
فسر ابن عاشر الحاجة بضرورة الطبع قال المازري التنحنح
لضرورة الطبع وانين الوجع مغتفر واقتارح تدل على ان المراد
بالحاجة الاحتياج للتنحنح لدفع بلغم من راسه   وقوله تتعلق
الخ اي هذا اذا كان لتلك الحاجة تعلق بالصلاة بان كان لا يقدر
على القراءة الا اذا تنحنح لرفع البلغم وهو واجب حينئذ في القراءة
الواجبة ومندوب في غيرها بل بل ولو كانت تلك الحاجة لا تعلق
لها بالصلاة كتسميعه انسانا انه في صلاة   فلا سجود في سهوه   انتهى
اي ولا بطلان في عمده   اي لغير الحاجة اي بان كان عبثا وعدم
البطلان مقيد بما اذا قل والا ابطل لانه فعل كثير ليس من
جنس الصلاة   ولا سجود في تسبيح رجل وامراة لضرورة اي
بل هو جايز ولو سبح في غير محل التسبيح وكذا لو ابدله بحوقلة او تهليل
كما افاده عج وغيره   اي لحاجة اشار الى ان المراد بالضرورة الحاجة

التي

التي هي اعم من الضرورة   تعلقت بالصلاة فيها اي كما لو جلس الامام
في الثالثة فقال له الماموم سبحان الله لينبهه على سهوه   وان
تجرد للاعلام الخ اي كما لو قرع انسان عليه الباب فقال له وهو في الصلاة
سبحان الله لينبهه على انه في الصلاة واستعمل ذلك اللفظ في غير محله
فمحل قول المص الاتي وذكر قصد التفهيم به بمحله والا بطلت على
ما عدا التسبيح اخذا امامها   ولا يصفق منه ان النايب
لقوله او امراة ان يقول ولا تصفق الا انه يقال عبر بذلك اشارة الى
ان المراد من المراة الجنس وخلاصته ان المراد بالمراة جنس المراة
المصلية واحدة او اكثر ولا حل ذلك قال المص ولا يصفقن بضمير
جمع النسوة مرادا منه المصلية من النسا مطلقا واحدة او اكثر فصيغة
الجمع غير مستعملة في حقيقتها ثم ان النهي في كلام المص للكراهة
وفيه رد على من قال يندب به للنسا ولعله انما جاز لها الجهر بالتسبيح
وكره لها الجهر بالقراءة في الصلاة للضرورة   وكلام لاصلاحها
بعد سلام حاصله ان الامام اذا سلم من ركعتين مثلا فحصل
كلام منه او من الماموم او منهما لاجل اصلاحها فلا تبطل به
الصلاة ولا سجود فيه بل هو مطلوب لكن ان كان المتكلم
لاصلاحها غير الماموم فيشترط في عدم بطلان صلاته امران
الاول ان لا يكثر الكلام فان كثر بطلت والثاني ان يتوقف
التفهيم على الكلام وان كان الكلام لاصلاحها صار من
الصلاة فيشترط زيادة على ما ذكر امران ايضا ان يسلم معتقدا   فيه
التمام وان لا يطرا له بعد سلامه شك من نفسه بل من   بان لا يحصل له شك اصلا او يحصل له
الماموين واعلم ان الكلام لاصلاحها في الصلاة لا سجود فيه
ولا بطلان به سوا وقع بعد السلام او قبله كان يسلم من اثنتين
ولم يفقه بالتسبيح فكلمه بعضهم فسال بقيتهم فصدقوه او
زاد او جلس في غير محل الجلوس ولم يفقه بالتسبيح فكلمه
بعضهم وكمن راى في ثوب امامه نجاسة فدنا منه واخبره كلاما
لعدم فهمه بالتسبيح وكالمستخلف بالفتح ساعة دخوله ولا علم

له بما صلاه الامام الذي استخلفه فيساله عن عدد ما صلي اذا لم يفهم
بالاشارة اذا علمت هذا فقول المص بعد سلام امام لا متموم لرواية
نص علي عدم السجود في الكلام بعد السلام لاصلاحها ردا لمن
قال ان الكلام بعد السلام لاصلاحها لا يجوز وتبطل به الصلاة
وان حديث ذي اليدين منسوخ كذا اجاب بعضهم وفيه ان الرد
علي من ذكر لا يكون بنفي السجود انما يكون باثبات الجواز بان
يقول وجاز كلام لاصلاحها بعد سلام   ان لم يفهم الا به
اي واما لو كان الافهام يحصل بالاشارة او التسبيح فعدل عنه
لصريح الكلام فالبطلان   وسلم معتقد الكمال اي واما لو
سلم علي شك فيه بطلت صلاته   لا ان شك في نفسه اي واما
لو نشاله الشك بعد سلامه من نفسه فلا يجوز له كلام الامام بالسوال
السوال بل تجب عليه فعل ما تبرا به ذمته فان سال بطلت
صلاته بخلاف ما لو حصل له الشك من كلام الماموميين فله
ان يسال بقيتهم   ورجع امام الخ حاصل فقه المسئلة ان
الامام اذا اخبره جماعة مستفيضة يفيد خبرهم العلم الضروري
بتمام صلاته او بنقصها فانه يجب عليه الرجوع لخبرهم سوا
كانوا من ماموميه او لا سوا تيقن صدقهم او شك فيه او جزم
بكذبهم ولا يعمل علي يقينه ومثل الامام في ذلك الفذ والماموم فيجب
علي كل منهما الرجوع لخبر الجماعة المستفيضة مطلقا وان اخبر الامام
عدلان او اكثر ولم يبلغ مبلغ التواتر فانه كذلك يجب عليه الرجوع لخبرهما
سوا اخبراه بالتمام او بالنقص ان لم يتيقن خلاف ما اخبراه به
بان تيقن صدقهما او ظنه او شك فيه فان تيقن كذبهما فلا
يرجع لخبرهما بل يعمل علي يقينه من البنا علي الاقل ان كان غيره
هذا اذا كانا من ماموميه والا فلا يرجع لخبرهما اخبراه
بالتمام او بالنقص كما هو قول ابن القاسم في المدونة وان اخبر
العدلان الفذ والماموم بنقص او كمال فلا يرجع واحد منهما
لخبرهما بل يعمل علي يقين نفسه كما هو ظاهر المص وان كان

الخبر

الخبر للامام واحد فان اخبره بالتمام فلا يرجع لخبره بل يبني علي
يقين نفسه وان اخبره بالنقص رجع لخبره ان كان ذلك الامام
غير مستنكح لحصول الشك بسبب اخباره وان كان مستنكحا بني علي
الاكثر ولا يرجع لخبره وان اخبر الواحد فذا او ماموما بنقص او تمام
فلا يرجع واحد منهما لخبره بل يبني علي يقينه   لا لفذ ولا لماموم
اي لا يرجع واحد منهما للعدلين اذا اخبراه بالتمام عند شكه في صلاته
بانها تمت او لا او بعد جزمه بعدم تمامها بل يعمل كل واحد منهما
علي ما تم عنده كان الماموم وحده او كان مع الامام ولم يبلغوا
التواتر وكذا غيرهما ما لم يبلغ حد التواتر فليرجع اليه ويترك ما عنده ولو
كان يقينا   وهذا ظاهر المص وهو مذهب المدونة وقيل ان
كلا من الفذ والماموم يرجع لخبر العدلين كالامام وهو نقل
اللخمي عن المذهب وابن الجلاب بحث اشهب   العدلين من
ماموميه اي واما لو كانا من غير ماموميه فلا يرجع لهما وهو قول
ابن القاسم في المدونة وهذه الطريقة شهرها ابن بشير والذي
اعتمده في التوضيح طريقة اللخمي وهو الرجوع للعدلين سوا
كانا من ماموميه او من غيرهم وبها قيد لانه الحاجب لكن الذي
اختاره ح حمل كلام المص علي ما شهره ابن بشير ان ابن   واولي
ان ظن صدقهما اي او جزم به   الا لكثرتهم جدا اي فانه
يرجع لقولهم ولا يعمل علي يقينه وهو قول محمد بن مسلمة والعكس
اللخمي وقال الرجراجي الاصح المشهور انه لا يرجع عن يقينه اليهم
ولو كثروا الا ان يخالطه ريب فيجب عليه الرجوع الي يقينهم
~~فيتبع الكثير ان دخولها فيه يقتضي انه~~
القوم الا بيد
اذا لم يتيقن واولي مع شكه اي في خبرهم   اخبروه بالنقص
او التمام هذا التعميم تحقيق لقوله فيما ياتي ان الا مستخلفا منقطع
وحاصله انهم اذا كثروا جدا فانه يعتبر قولهم اخبروا بالتمام او اخبروا
بالنقص مستخلفا لا ان كانت اخبارهم له قبل السلام او بعده تبعت
خلافهما اخبروه او شك فيما اخبروه   فلا تدخل الخ اي لا يدخلها

ان لم يتيقن الخ اي بان جزم بصدقهما او غلب علي ظنه صدقهما او تردد فيه
قوله رجع ليقينه الا فان عمل علي كل منهما وكلم نحوهما بطلت عليه وعليهم
واذا عمل علي يقينه ولم يرجع لقولهما فان كانا اخبراه بالنقص فعله معه ما بقي
من صلاته فاذا سلم اتيا بما بقي عليهم افذاذا او بامام وان كانا اخبراه بالتمام
كان كامام قام لخامسة فياتي فيه تفصيله كذا في حاشية شيخنا

فيه يقتضي انه اذا لم يتيقن خلله في ما اخبراه به من النقص الا يرجع
الا اذا اخبره عدلان وليس كذلك   وندب تركه اي ندب تركه لكل منهما سرا
وجهرا وكذلك يندب تركه الاسترجاع ايضا ولم يعلم من كلام بعضهم حكم
الحمد هل هو مكروه او خلاف الاولى والظاهر الاول لقول ابن القاسم
لا يعجبني لانه انما هو فيه اي بالاشتغال به   ولا سجود لجائز
ارتكابه فيها فيه ان السجود للامر الجائز فعله فيها لا يتوهم ح
فلا يحتاج للنص على عدم السجود فيه   اي جائز في نفسه
هذا جواب عن ما يقال العطف يقتضي المغايرة فعطف قوله ولا
لجائز على ما قبله يقتضي ان ما قبله ليس من الجائز مع ان بعضه
جائز وحاصل الجواب ان المراد بالجائز هنا نوع خاص من الجائز وهو
الجائز لذاته بخلافه في ما تقدم فانه جائز متعلق بالصلاة   اي
غالبا يه وغير الغالب لا تعلق له بالصلاة كالمشي للدابة   قل
القلة والطول والتوسط معتبرة بالعرف كما في خش وسهوهم قوله
ان طال الانصات جدا ولو سهوا ابطل الصلاة وان كان متوسطا من
ذلك فان كان سهوا سجد بعد السلام وان كان عمدا ابطلها   لمخبر
بكسر البا وعلى هذا فعلى الكلام حذف مضاف اي لسماع مخبر ويصح
فتح البا على انه اسم مفعول واللام بمعنى من اي من مخبر لكنه
قاصر لا يشمل الانصات لسماع الاخبار لغيره   مع عدم رفع
الاخرى اي عن الارض   واما مع رفع الاخرى اي عن الارض
سواء وضعها على قدم اليسرى او اعتمد عليها او جعلها معلقة في الهوى
وقتل عقرب اي او ثعبان او ما غيرهما سطيرا ودودة او نحلة فيكره
قتلها مطلقا ارادته ام لا   اي مقبلة عليه اشار بهذا الى ان المراد
بارادتها اقبالها وليس المراد بالارادة القصد لانها بهذا المعنى من
خواص العقلاء كذا قيل وانظره مع قولهم الحيوان جسم نامي حساس
متحرك بالارادة هذا وقد يقال ان هذا تعريف المناطقة التابعين
فيه للفلاسفة واهل الشرع لا يقولون بتدقيقاتهم   فان لم ترده
كره قتلها اي وفي سجوده قولان سواء قتلها انه في صلاة او

ساهيا

ساهيا عن ذلك والمعتمد منهما عدم السجود   ولا تبطل بانحطاطه
اي اذا كان قائما وقوله لاخذ حجر اي او لقتلها بخلاف انحطاطه لاخذ
حجر يرمي به طيرا او لقتله فانه مبطل لكن الذي يفيده الحطاب ان
الانحطاط من قيام لاخذ حجر او قوس من الفعل الكثير المبطل للصلاة
مطلقا كان لقتل عقرب لم ترده او لطاير او صيد فالتفريق في ذلك غير
ظاهر اهبن   لا ابتدايه فانه مكروه الصواب انه لا فرق بين
الابتدا والرد في ان كلا منهما ليس بمكروه كما في ح عن سند
والراجح ان الاشارة للرد واجبة اي او جائزة فقط كما هو ظاهر المص
واما الاشارة للابتدا فقد علمت ان فيها قولان بالجواز والكراهة
والمعتمد الجواز   واما رده باللفظ فمبطل اي ان كان عمدا او جهلا
لا ان كان سهوا ويسجد له   او اشارة لحاجة اي لطلب حاجة
او ردها وهذا جائز اذا كانت الاشارة خفيفة والا منعت
واخرج من قوله لجائز اه الاولى ان يقول من جواز الاشارة للحاجة
الا ان اخراج شيء من امر يقتضي دخوله فيه والاشارة للرد
على المشمت لم تدخل في قوله لجائز   كانين لوجع اي كانين
غلبة لاجل وجع وبكا غلبة لاجل خشوع وظاهره قليلا او كثيرا
لان ما غلبة الا اي فائدة مع قول ابن غازي صوابه وكانين بالواو
عطفا على انصات اذ هو مما اندرج تحت قوله ولا لجائز اه وحاصل
رد الش انه ليس من افراد الجائز لان المراد انين غلبة من المريض بحيث
يصير كالجاء يضطر اليه وليس المراد انه له فيه اختيار بحيث
يمكنه تركه   والا يكن لوجع ولا لخشوع اي غلبة بان كان لمصيبة
او وجع من غير غلبة او لخشوع كذلك   ففرق بين عمده وسهوه اي
فالعمد مبطل مطلقا قل او كثر والسهو يبطل ان كان كثيرا ويسجد
له ان قل   وهو ما كان بلا صوت اي بان كان مجرد سيلان
دموع وقوله ولو اختيارا اي هذا اذا كان غلبة بل ولو اختيارا كان
تخشعا ام لا   لتبسم اي وهو انبساط الوجه واتساعه مع
ظهور البشر من غير صوت وقوله ان قل اي وكان سهوا

فان كثر ابطل مطلقا اي عمدا او سهوا   وفرقعة اصابع والتفات الخ
اعلم انهما ان كثرا ابطلا الصلاة مطلقا وان توسطا ابطل عمدهما لا
وسجد لسهوهما فكلام المص محمول على اليسير منهما   ولا
في تعمد بلع ما بين اسنانه اي لا سجود في ذلك وهو مكروه واعترض
بان العمد لا يتوهم فيه السجود حتى ينفى ويمكن الجواب بان المراد
تعمده في ذاته مع كونه ناسيا انه في صلاة او يقال لما كان يتوهم ان عمده
مثل الطول في المحل الذي لم يشرع فيه التطويل في انه يسجد لعمده نفى
عليه   ولو مضغه قال بن فيه نظر اذ المضغ عمدا كثير مبطل في
البلع ولم اجد في ابي الحسن ما ذكره عنه عج فانما عدم البطلان
اذا مضغ ما بين اسنانه وبلعه   وكذا تعمد بلع لقمة او تينة فيه
تطويل الظاهر ان هذا من العمل الكثير المبطل للصلاة ونص المدونة
قال مالك ومن كان بين اسنانه طعام كفلقة الحبة فابتلعه في صلاته
لم يقطع صلاته ابو الحسن لان فلقة حبة ليست باكل ولو اكل لبطلت به
الصلاة الا ترى انه اذا ابتلعها في الصوم لا يفطر على ما في الكتاب
فاذا كان الصوم لا يبطل فاحرى الصلاة اه فاستدلاله بالصوم
يدل على البطلان في المضغ وفي بلع اللقمة والتينة اذ لا يصح ان
يقال بصحة الصوم مع ذلك اه بن   ولا في حك جسده اي وهو جائز
ان كان لحاجة وقل وهو مكروه لغير حاجة اي والحال انه قليل   فان
كثر اي الحك مطلقا كان لحاجة او لغيرها وقوله ولو سهوا اي هذا
اذا كان عمدا بل ولو كان سهوا ابطل فان توسط ابطل عمده وسجد
لسهوه فكلام المص محمول على الحك اليسير وهو بالوفق   كتسبيح الاولى
ايقول كتحميد او تكبير كما يدل له قوله في اخر العبارة وهذا في غير التسبيح
او يستاذن عليه شخص   وهو يعلم انه في هذا الفعل الا اتيان
بالبسملة يريد بها الجهر في محل البسملة كان يكون في ابتداء الذكر او اتى بها في
الفاتحة للخلاف   والا بان قصد التفهيم به بغير محله لا بمحل بحث
والا بان لم يقصد به التفهيم اصلا فلا انها لا تبطل ولا شيء فيه تسبيحا
كان الذكر او غيره   بطلت صلاته اي عند ابن القاسم وقال اشهب

بالصحة

بالصحة مع الكراهة   وهذا في غير التسبيح مثل التسبيح التهليل والحوقلة
فلا يضر قصد التفهيم بهما في اي محل من الصلاة فالصلاة كلها محل
لذلك اه شيخنا عدوي   على الاصح مقابله ما قاله اشهب من الصحة
كما ذكره بهرام   على غير امامه اي اعم من ان يكون ذلك الغير مصليا
او تاليا كان المصلي معه في تلك الصلاة بان فتح ماموم على ماموم معه
في الصلاة او كان ذلك المصلي ليس معه في تلك الصلاة وقوله كان اشمل
اي محله فقول المص على من ليس معه في صلاة فانه قاصر على ما اذا
كان المفتوح عليه تاليا معه فيها ولا يشمل ما اذا كان مصليا ومصليا
ليس معه في تلك الصلاة والحاصل ان من وقف في قراته فان كان
هو الامام فيفتح عليه ندبا او سنتا او ربما وجب الفتح كما مر وان
كان تاليا او مصليا ليس معه في صلاته فلا يفتح عليه على الاصح
والفتح عليه مبطل وان كان مصليا معه في تلك الصلاة بان فتح ماموم
على ماموم معه في صلاته فاستظهر عج البطلان والشيخ سالم استظهر عدم
الفتح عليه وعدم البطلان عملا بمفهوم ما هنا واعتمد شيخنا العدوي
ما لعج لانه ظاهر قول المدونة ولا يفتح مصل على مصل اخر اذ هو شامل
لما اذا كان ليس معه فيها او كان معه فيها   وبطلت بقهقهة
اي سواء كثرت او قلت وسواء وقعت عمدا او ناسيا لكونه في صلاة
او غلبة كان يتعمد النظر في صلاته او الاستماع لما يضحكه فيغلبه
الضحك فيها كان المصلي فذا او اماما او ماموما لكن ان كان فذا قطع
مطلقا عمدا او نسيانا او غلبة وان كان اماما قطع ايضا في الاحوال
الثلاثة ويقطع مستخلفه ايضا ولا يستخلف ووقع لابن القاسم
في العتبية والموازية ان الامام يقطع هو ومستخلفه في العمد
ويستخلف في الغلبة والنسيان ويرجع ماموما مراعاة للقول بعدم
بطلان الصلاة بالقهقهة غلبة او نسيانا واذا رجع ماموما اتم
صلاته مع ذلك الخليفة ويعيدها ابدا لبطلانها واما ماموموه فيتمون
صلاتهم مع ذلك الخليفة ولا اعادة عليهم لا في وقت ولا في غيره
لصحتها اقتصر عج في شرحه على ما لابن القاسم في الموازية والعتبية

واعتمده شيخنا العدوي وان كان ماموما قطع ان تعمدها وان كانت
غلبة او نسيانا تمادي فيهما مع الامام على صلاة باطلة مراعاة للقول
بصحتها فيهما ويعيد ابدا لكن التمادي مقيد بقيود اربعة ذكرها
الشارح ولوبن ماموم اي هذا اذا كانت من فذ او امام بل ولو من
ماموم هذا اذا كانت عمدا او غلبة بل ولو سهوا محله في سهو الكلام
اي ما اذا كان يسيرا اذ الكلام اي هذا اشارة للفرق بين القهقهة
نسيانا والكلام نسيانا حيث بطلت الصلاة بالاول ولو يسيرا ولم
تبطل بالثاني اذا كان يسيرا بل يجبر بالسجود وقطع فذ وامام
اي في الاحوال الثلاثة كانت عمدا او غلبة او نسيانا ولا يستخلف
اي الامام مطلقا يعني في الحالات الثلاثة وحينئذ فيقطع ماموموه ايضا
وقيل انه يقطع هو وماموموه ولا يستخلف اذا كانت عمدا واما ان كانت
سهوا او غلبة فانه يستخلف ويرجع ماموما وصلاته باطلة التي يتمها مع
الخليفة واما صلاة ماموميه التي يتمونها مع الخليفة فهي صحيحة
وتمادي الماموم اي وجوبا كما قال الزناتي وقال عبد الوهاب
استحبابا واستبعد على الاول وفي بنا الراجح الوجوب وهو مبني على ابي
الحسن على المدونة وقد علمت ان محل تماديه اذا وقعت منه غلبة
او نسيانا مراعاة لمن يقول بالصحة اي وهو سحنون فانه يرى
ان القهقهة اذا كانت سهوا او غلبة لا تبطل الصلاة قياسا لها على
الكلام نسيانا وانما تبطلها اذا كانت عمدا ان لم يقدر على الترك
ابتداء ودواما اي ان لم يقدر على تركه في المدة التي ضحك فيها غلبة
او نسيانا منه او لجهل حرمها وهذا لا ينافي ان غير المدة التي ضحك فيها
له قدرة على تركه فيها وليس المراد انه لا قدرة له على الترك راسا بل
مستمر دائما وابدا يضحك وقد يقال اذا ذهب الضحك بعد عدم
قدرته على تركه فاي فائدة في التمادي مع ان الفائدة في قطعه
وابتدائها امنا ولتمامه الامام تنبيه كل من غلبت عليه القهقهة
على ما مر فانه يصلي على حالته ولا يتاخر ولا يتقدم واما ان كانت بلازم
في احدي الشفتين فانه يتقدم او يتاخر اشار لهذا وهذا محله في الصوم

فانه

فانه يسقط عن كل من صام عطشا او جاع بحيث لا يصبر على
عدم الاكل والشرب قاله شيخنا بان وقع اي الضحك ولو كان
في وله غلبة او نسيانا وكان اخر المدة اختيارا ثم شبه في التمادي
اي حاصله ان الماموم المقهقه فكما ان البطلان ووجوب
التمادي فشبه المص في الثاني من الحكمين وهو وجوب التمادي
بقطع النظر عن البطلان مسالتين والدليل على ان قصد المص
التشبيه في التمادي لا في البطلان عدم عطفهما على مسالة
القهقهة بل وان الاولى تكاد التشبيه وجرد الثانية من البا
ولما رجح للمعطوف على القهقهة مكرر البا فقال وكحدث اي
فصلاته صحيحة اي ويعيدها احتياطا لانها لا تجزيه عند ربيعة
على المذهب اي على مذهب المدونة وهو المشهور كذا في
حاشية الخرشي ومرجح انه يعيد صلاته ابدا وجوبا على الراجح
ويتمادي مع الامام على صلاة باطلة قال شيخنا وهو المعول عليه
وان التمادي اي وان وجوب التمادي وقوله مراعاة لمن
يقول بصحتها اي وهو يحيي بن سعيد الانصاري والامام
محمد بن شهاب كلاهما من اشياخ مالك وعقد قال الا ان لا ماموم
عن الماموم تكبيرة العلم بالحرام اذ هو الذي يركع الا قد
يقال لا يتصور هذه الصورة ايضا في الفذ اذا كانت القراءة ساقطة
عنه لكونه لم يجد معلما او ضاق الوقت عليه او على القول بعدم
وجوب الفاتحة في كل ركعة قاله شيخنا وقد يقال انما اقتصروا في
التصوير على الماموم لانه هو الذي يتمادي وجوبا مع الامام دون الفذ
ذلك واما الامام والفذ فانهما يقطعان كما ياتي في الجماعة واعلم ان
هذه الصورة التي حمل الشارح عليها كلام المص تبعا لابن راشد وتبعه
غير قول المص في الجماعة وان لم ينوه ناسيا له تمادي الماموم فقط
ذكرها هنا جمعا للنظائر وحمل غيره كلام المص تبعا لابن بشير
على ما اذا نوي الصلاة المعينة ثم كبر قاصدا الركوع غافلا عن النية
فتحصل منه التكبير للركوع ونية الصلاة المعينة قبله بيسير فقول

المص بلا نية احرام معناه ناسيا للاحرام فيتمادي المأموم مع امامه
علي صلاة صحيحة لانه كمن نوي بالتكبير الاحرام والركوع قاله شيخنا
والمأخوذ من النقول ان الصلاة باطلة ويتمادي مع امامه علي صلاة
باطلة مراعاة لمن يقول بالصحة لكن علي صلاة باطلة هذا
هذا بنا علي ما سبق له من ان الترتيب بين المشتركتي الوقت
واجب شرط ابتدا ودواما وقد علمت ان المعتمد انه واجب
شرط ابتدا لا دواما فمن ذكر حاضرة في حاضرة فانه يتمادي
علي صلاة صحيحة اي حصول ناقض اي سواكان حدثا
كريح او سبب كمس ذكر او لمس او مع عقد لذة وسواكان
حصول الناقض عمدا او نسيانا او غلبة خلافا لمن قال ان الصلاة
لا تبطل بذلك بل يبني علي ما فعل كالرعاف واشار الشارح بقوله
اي حصول ناقض الي ان المص اطلق الخاص واراد العام
فهو مجاز مرسل او انه من عموم المجاز او استعمل الكلمة في حقيقتها
ومجازها لا بالغلبة والنسيان اي وهو معني قولهم كل
صلاة بطلت علي الامام بطلت علي المأموم الا في سبق
الحدث او نسيانه فاذا تذكره في الصلاة استخلف فان لم
يستخلف وكمل بهم بطلت علي المأموم لتعمد الامام صلاته
بالحدث وسجوده قبل السلام لفضيلة اي عمدا او جهلا
لا ان سجد سهوا فلا بطلان ويسجد بعد السلام
ولو كثرت اي كقنوت وتسبيح بركوع وسجود ما لم يقتد
بمن يسجد لهما في الجميع اي فان اقتدي بمن يسجد لا تكن يسجد
معه وجوبا فلو سجد امامه ولم يسجد هو فانظر هل تبطل
صلاته اولا والظاهر عدم البطلان كما افاده بعضهم واعلم
ان المص اعتمد في البطلان بالسجود للفضيلة والتكبيرة علي
ما في التوضيح ونصه قد نص اهل المذهب علي ان من سجد
قبل السلام لترك فضيلة اعاد ابدا وكذلك قالوا في المشهور اذا
سجد لتكبيرة واحدة قبل السلام الا وتعقبه ابن بان السجود
يسجد
للفضيلة

للفضيلة قد ذكر ح ان ابن رشد ذكر فيها قولين وانه صدر بعدم
البطلان واما السجود للتكبيرة الواحدة فقال الفاكهاني لا اعلم من لتركه
قال بالبطلان اذا سجد له قبل السلام وقال سيدي عبد الرحمن
الفاسي انما وقفت علي الخلاف في السجود للتكبيرة الواحدة ولا يلزم
من القول بنفي السجود لها بطلان الصلاة بالسجود لها مع وجود
القول به وبالجملة فلم نر ما يشهد للمص فيما ادعاه من البطلان
بالسجود للتكبيرة اه وبمشغل اي وبطلت الصلاة بسبب
ملابسته مشغل عن فرض فالمبطل ملابسة المشغل لا ذاته
فالبا للسببية من حقن هو بالقاف والنون الحصر بالبول
واما بالقاف والبا الموحدة فهو الحصر بالغائط وبالفا والنون
الحصر بهما معا ويقال للحصر بهما معا ايضا حقم والحصر بالريح
يقال له حفز بالحا المهملة والفا والزاي المعجمة او غثيان المراد به
فوران المعدة واعلم ان محل البطلان بالمشغل عن الفرض اذا كان
لا يقدر علي الاتيان بالفرض معه اصلا او يأتي به معه لكن بمشقة ومحله
ايضا اذا دام ذلك المشغل واما ان حصل ثم زال فلا اعادة كما في
البرزلي يعيد في الوقت قال ح ينبغي ان يكون هذا الحكم
فيمن ترك سنة من السنن الثمان المؤكدة واما لو ترك سنة غير
مؤكدة او فضيلة فلا شي عليه كان الترك لمشغل او لغير مشغل
كما صرح به في المقدمات وحينئذ فلا يحمل المص علي اطلاقه كما
فعل عبق تبعا للح وقوله يعيد في الوقت اي الذي هو فيه
اختيارا او ضروريا وهذا بعد الوقوع والا فهو مخاطب بالقطع كما
قال البدر القرافي ستيقنه اي واما لو شك في الزيادة الكثيرة فانها
تجبر بالسجود اتفاقا وقوله سهوا اي واما الزيادة عمدا فانها تبطل
ولو كانت اقل من ركعة ولو في ثلاثية اي هذا اذا كانت في
رباعية بل ولو في ثلاثية وهذا هو المشهور وقيل ان الثلاثية
تبطل بزيادة مثلها وقيل بزيادة ركعتين وانما شهر الا ولان الشارع
كان السبب في مشروعيتها ثلاثا هو ايتار ركعات اليوم والليلة

اعتني باربعها لتقوي جابنها فجعلت كالرباعية هو والظاهر كما قال
عج ان عقد الركعة هنا برفع الراس من الركوع فاذا رفع راسه من
ثانية في الرباعية او سابعة من ثلاثية او رابعة من ثنائية بطلت
الجمعة اي بناء على انها فرض يومها واما على القول بانها بدل عن
الظهر فلا تبطل الا بزيادة اربع والقولان اي انها فرض يومها او
بدل عن الظهر مشهوران   لا سفرية فباربع اي براعاة للاصلها
بناء على ان الرباعية هي الاصل وهو الصحيح فلا تبطل الا بمثلها
ستا وهو ظاهره   وبطل الوتر بزيادة ركعتين الا في
مثلها في ذلك النفل المحدود كالفجر والعيدين والاستسقا والكسوف
ولو لم يكرر الركوع والسجود في الركعتين المزيدتين في الكسوف
واما النفل غير المحدود فلا يبطل بزيادة مثله لقولهم اذا قام
لخامسة في النافلة رجع ولا يكملها سادسة ويسجد بعد
السلام   وبتعمد زيادة ركن فعلي اي بزيادته عمدا او كذا
جهلا وهذا في الفرض والنفل المحدود كالفجر وانظر غيره هذا
ملخص ما في عج   لا قولي اي كتكرير الفاتحة وقوله فلا
تبطل على المذهب اي وقيل تبطل   او نفخ اي سوا
كان كثيرا او قليلا ظهر معه حرف ام لا لانه كالكلام في الصلاة
وهذا هو المشهور وقيل انه لا يبطل مطلقا وقيل ان ظهر منه
حرف ابطل والا فلا   سالم يكثر ويقصد العبث اي ويقصد
بفعله العبث واللعب واشار بهذا الى ان محل عدم الضرر
بالخارج من الانف ما لم يكن عبثا فان كان عبثا جرى على
الافعال الكثيرة لانه فعل من غير جنس الصلاة وذكر عج عن
النوادر ان المأموم يتمادى على صلاة باطلة اذا نفخ عمدا او جهلا
واما السهو والامام فانهما يتمادان   او بتعمد اكل او شرب
اي ولو كان مكرها وكذا لو كان الاكل او الشرب واجبا عليه لانقاذ
نفسه ووجب عليه القطع لاجل ذلك ولو خاف خروج الوقت
كما قاله عج   او بتعمد كلام وفي الحاق اشارة الاخرس به فالتهاث

قصد

قصد الكلام   وان بكره راجع للجميع من قوله وبتعمد كسجدة
حتى القي باعتبار الاكراه على تعاطي سببه كالاكراه على وضع
اصبعه في حلقه   او وجب لانقاذ اعمى اي او لاجابة احد
والديه وهو اعمى اصم في نافلة والحاصل انه اذا ناداه احد ابويه
فان كان اعمى اصم وكان هو يصلي نافلة وجب عليه اجابته وقطع
تلك النافلة لانه قد تعلق سمعه ان اجابه فيتقدم اوكدهما وهو
اجابة الوالدين للاجماع على وجوبها والخلاف في وجوب اتمام النافلة
واما ان كان المنادي له من ابويه ليس اعمى ولا اصم او كان يصلي
في فريضة فليخفف ويسلم ويكلمه انظر الحطاب واما اذا وجب الاجابته
عليه السلام في حالة حياته او بعد موته فهل تبطل به الصلاة او لا
تبطل قولان والمعتمد منهما عدم البطلان فاذا ترك المصلي
الكلام لانقاذ الاعمى وهلك ضمن ديته وكما يجب الكلام لانقاذ
الاعمى وان ابطل الصلاة يجب ايضا لتخليص المال اذا كان
يخشى بذهابه هلاكا او شديد اذى كان قليلا او كثيرا ويقطع له
الصلاة كان الوقت متسعا او لا واما اذا كان لا يخشى بذهابه
هلاكا ولا شديد اذى فان كان يسيرا فلا يقطع وان كان كثيرا قطع
ان اتسع الوقت والكثرة والقلة بالنسبة للمال في حد ذاته
الا لاصلاحها مستثنى من قوله او كلام لكن بخصوص قوله او وجب
لانقاذ اعمى كذا ظاهر التت والظاهر انه مستثنى من قوله او وجب لي
ليفيد ان الكلام لاصلاحها واجب تخله فجعله مستثنى من قوله
او كلام فانه لا يفيده وقوله الا ان يكون لتعمد الكلام اي قبل السلام
او بعده لاصلاحها عند تعذر التسبيح   كما في كتاب الصلاة الاول
منها ونصها فيه وان انصرف حين سلم فاكل وشرب ابتدا وان
لم يطل لكثرة المنافي اه ابو الحسن وفي بعض رواياتها حين سلم
فاكل وشرب بالواو ونصها في الكتاب الثاني ومن تكلم او سلم من
اثنتين فاكل او شرب في الصلاة ناسيا سجد بعد السلام   بطلت
الثلاثة سهوا اي بان سلم ساهيا عن كونه في اثنا الصلاة بان اعتقد

التمام وسلم قاصدا التحليل واكل وشرب ساهيا عن كونه في الصلاة
هذا هو محل الخلاف الذي ذكره واما ان حصل شيء منها عمدا بطلت
اتفاقا وان سلم ساهيا والحال انه لم يعتقد التمام واكل وشرب
ساهيا فالصلاة صحيحة اتفاقا ويسجد كذا قرر شيخنا
حكم بالبطلان اي مع وجود المنافي وفي اخر بعدمه اي مع وجود
المنافي فقوله في الرواية الثانية لا تبطل بالاكل والشرب اي
ولا بالاكل مع الشرب والسلام واولى بوجود امر منها لجبر بالسهو بسجوده
وقوله في الرواية الاولى وتبطل بالاكل والشرب والسلام اي
وبالاكل وحده وبالشرب وحده وبالسلام وحده لان المنافي
موجود لشدة منافاته اي وانما حكم بالبطلان في هذه الحالة
لشدة الخ اي لان الشارع جعل السلام بذاته علامة على الخروج من
الصلاة فكان اجتماعه مع غيره اشد من وجود غيره بدونه
مع الاكل والشرب هذا ناظر لرواية الواو في الكتاب الاول وقوله
او مع حصول احدهما ناظر لرواية او ولو بين اثنين اي او
للجمع بين ثلاثة بل ولو بين اثنين فالجمع بين ثلاثة ناظر
لرواية الواو وبين اثنين ناظر لرواية او ثلاثة واحد منها
بالخلاف واثنان بالوفاق اتفق الموفقات على البطلان
اي لحصول السلام مع غيره ولوجود الجمع بين امرين فاكثر وسوا
كان فذا واماما ومأموما على الصحة اي ويسجد الفذ والامام
واما المأموم فلا سجود عليه لحمل الامام له اختلف الموفقات
اي فنحمير على الاول لاناطة البطلان بالسلام مع غيره ولم يحصل
لا على الثاني لاناطته البطلان بالجمع وقد حصل والجبر على الاول
بالنسبة للفذ والامام لا المأموم فبطرقه اي فيجري به اي
فيحمل الخلاف بالبطلان وعدمه جاريا في حصول الثلاثة
والاثنين والواحد واعلم ان تعليل المدونة البطلان في الكتاب
الاول بكثرة المنافي يضعف التاويل بالخلاف والتاويل بالوفاق
بحصول السلام لا فقضيته عدم البطلان اذا حصل الاكل والشرب

فقط

فقط مع انه قد وجدت كثرة المنافي ويرجح التاويل بالوفاق بالجمع قاله
شيخنا اي اعراض الخ الصواب حمل الاعراض على حقيقته وهو
مفارقة مكانه لان الاعراض عن الصلاة بالنية رفض لها وقد مر الكلام
على رفضها في قوله والرفض مبطل التطويل ولو وجد في المدونة هذه المسئلة
من هنا ما هو نصها اسفر قوله في الرعاف ولا يبني بغيره قاله عج
كمسلم اي من صلاته عمدا او جهلا واما سهوا فان تذكر عن قرب اصلح
وان تذكر عن بعد بطلت صلاته شك قال بن المراد بالشك هنا التردد
على حد سواء لا ما قابل الجزم كما هو ظاهر عبق اذ مقتضاه ان السلام مع
ظن التمام مبطل وليس كذلك كما يفيده نقل ح عن ابن رشد عند
قوله ولا لسهو على مؤتم الخ ولا مفهوم لقوله شك في الاتمام اذ لو سلم معتقدا
عدم التمام كذلك بالاولى لمخالفته الخ اي ولانه شك في السبب
المبيح للسلام وهو الاتمام والشك في السبب يضر ويقابله صحة
الصلاة اذا ظهر الكمال وهو قول ابن حبيب لانه شك في المانع
وهو عدم الاتمام والشك في المانع لا يضر وكذا رد ذلك بان المانع
امر وجودي كالحيض وعدم الاتمام امر عدمي فالحق ان الشك هنا
من قبيل الشك في السبب مع الامام هذا نص على المتوهم والا فالصلاة
تبطل بسجود المسبوق البعدي المترتب على الامام قبل قضاء
ما عليه سواء سجده مع الامام او قبله او بعده فنص على قوله مع الامام
لتوهم الصحة باتباعه وقد يقال ليس المراد بقوله مع الامام المصاحبة
في الزمن بل المراد المصاحبة الحكمية بان يسجد ما ترتب على الامام قبل
قضاء ما عليه وهو صادق بمصاحبته للامام في الزمن وبما
اذا كان قبله فيه او بعده فتامل وبسجود المسبوق عمدا الخ اي واما
نسيانا فلا تبطل واما جهلا فلا تبطل كالناسي عند ابن القاسم وهو
الراجح وقال عيسى تبطل كالعامد ابن رشد وهو القياس على
المذهب من الحاق الجاهل بالعامد وعذره ابن القاسم بالجهل فجعله
كالناسي مراعاة لقول ابي سفيان بوجوب سجود المسبوق مع الامام
القبلي والبعدي قال شيخنا وحل عبق يقتضي ترجيح قول ابن القاسم

ولكن الذي رجحه بعض الاشياخ قول عيسى من انه لا يعذر بالجهل
وهو الظاهر   مطلقا اي سواء كان ذلك المسبوق ادرك مع الامام
ركعة ام لا وانما بطلت صلاة المأموم بذلك لانه ادخل في الصلاة
ما ليس منها بخلاف من قدم السجود البعدي فانها تصح مراعاة
لمن يقول بذلك من اهل المذهب وفرق ايضا بان هذا ادخل في
خلال الصلاة بخلاف ذاك بانه انما زاد بعد انتهاء غاية الامر
انه لم يسلم تنبيه ظاهر قوله وبطلت بسجود المسبوق
مع الامام بعديا مطلقا او قبليا ان لم يلحق ركعة بطلان صلاة
المسبوق الذي دخل مع الامام وهو في سجود السهو وقيل
بصحتها الظنه ان هذا السجود الذي دخل معه فيه السجود
الاصلي والخلاف مذكور في بعض حواشي الرزية انظر الح
مطلقا الا هذا يقتضي ان قول المص ان لم يلحق ركعة راجع للقبلي
فقط واما البعدي فالبطلان مطلقا وفيه ان الاولى رجوع
الشرط لكل من القبلي والبعدي لا من يثبت الاول تعرض المص لهما في
المفهوم حيث قال والا سجد واخر البعدي لان المراد والا بان
ادرك ركعة سجد القبلي والبعدي لكن القبلي يسجده معه قبل
قضا ما عليه واخر البعدي لتمام صلاته الثاني ان رجوع الشرط
للثاني فقط يقتضي انه يسجد البعدي ويوخره ولو لم يدرك
ركعة لان قوله واخر البعدي اي البعدي المتقدم وهو شامل لما
اذا لحق ركعة ام لا وليس كذلك بخلاف ترجيعه لهما فان المعنى
يصير والا بان ادرك ركعة سجد القبلي معه واخر البعدي
وهو سديد   قبل قضا ما عليه اي فلو خالف واخره لتمام صلاة
نفسه عمدا او جهلا بطلت لا سهوا كذا في عبق والذي في
نب انه اذا خالف في القبلي واخره لقضا ما عليه لم تبطل   فان
اخره بعده اي فان اخر الامام السجود القبلي بعد السلام
فهل يفعله معه قبل القضا اي وهو ما يفيده كلام البرزلي وهو
كلام الشيخ كريم الدين   او بعده او للتخيير اي ان الواجب

فعله

فعله بعد القضا وهو مخير بعده في فعله قبل سلام نفسه او بعده
او ان كان الخ اي وهو ما يفيده كلام الشيخ كريم الدين   او بعد تمام
وذلك لان السجود الذي تبطل الصلاة بتركه بمنزلة جزء منها فهو بمنزلة
سجدة منها فعلها الامام فيتبعه فيها بخلاف ما لا تبطل الصلاة بتركه
وهذا القول لابي مهدي وارتضاه تلميذه ابن ناجي وبعض من لقيه
قال شيخنا وهذا القول هو الظاهر لانه كالجمع بين القولين قبله بقي
ما لو كان السجود بعديا اصالة وقدمه الامام فان كان مذهبه ذلك
تبعه المأموم وان كان مذهبه تاخيره فانظر هل يسجده معه
المأموم نظرا لفعله او لا يسجده معه نظرا لاصله وعلى كل لا تبطل
صلاة المأموم بسجوده مع الامام مراعاة للخلاف في ذلك قاله شيخنا
ولو تركه امامه اي هذا اذا فعله امامه بل وان تركه الخ
فلو قدمه اي قبل قضا ما عليه بان سجده مع الامام   او
جهلا اي بنا على ما قاله عيسى لا على ما لابن القاسم من ان الجاهل
كالناسي   والاولى ان لا يقوم اي المأموم لقضا ما عليه
وقوله الا بعد سلام الامام منه اي من السجود البعدي المترتب
عليه   غلبة اي غلب ذلك النقص على ما معه من الزيادة التي
حصلت من الامام   موجب سهواتي وهو السجود واشار
الشـ بهذا الى ان في كلام المص حذف مضاف اي ولا سجود سهو
ولا موجب سهو وانما احتيج لذلك لصحة المعنى اذ السهو يقع من
المؤتم قطعا فلا صحة لنفيه   حصل بحالة القدوة اشار الشـ
بهذا الى ان قوله المص حالة القدوة معمول لمقدر اشعر به الكلام اي
عرض او حصل السهو له حالة القدوة وليس راجعا لقوله ولا
سجود لانه يقتضي انه يسجد بعد حالة القدوة وليس
كذلك   حمله الامام عنه اي بطريق الاصالة   ولو نوى
اي الامام   ولا مفهوم لسهو اي بل اذا تعمد ترك السنة كلها
فان الامام يحملها عنه   ولا يحمل عنه ركنا اي مطلقا كالنية
وتكبيرة الاحرام والركوع والسجود فرجت الفاتحة   وبترك قبلي

فهم منه ان البعدي لا تبطل بتركه ولو طال وهو فيسجده متى ذكره
وطال اي الترك بان لم يات به بعد السلام بقرب وبتل الطول بما اذا
حصل له مانع من فعله كالحدث وكذا اذا تكلم او لابس نجاسة
او استدبر قبلة قاله ابن هارون اه بن   واما عمدا فتبطل وان لم
يطل علم منه ان قوله وبترك قبلي شامل للترك سهوا وعمدا لكن الترك
سهوا معتمد بقوله وطال دون العمد وقال الشيخ سالم لا فرق
في الترك بين العمد والسهو واما قوله لما تقدم وصح ان قدم بعديه
او اخر قبليه فهو مقيد بما اذا كان لم يعرض عن الاتيان به
بالمرة والا فلا صحة   فلا سجود عليه اعترض بانه لا ملازمة
بين عدم البطلان وترك السجود فلو عبر المص باو لكان احسن
اي لا اقل فلا بطلان ولا سجود واجاب الشارح بان قوله فلا
سجود جواب بشرط مقدر وما ذكره من عدم السجود هو
مذهب ابن القاسم وذلك لان السجود القبلي سنة مرتبطة
بالصلاة وتابعة لها ومن حكم التابع ان يلحق بالمتبوع بالقرب فاذا
بعد لم يلحق به ومقابله لابن حبيب يسجد وان طال
وبطلت بكان الاولى ان يقول وبطلت هي بابراز الضمير لجريانه
على غير من هي له ولعله ترك الابراز لامن اللبس على مذهب
الكوفيين واما للتفرقة بين الفعل والوصف وان الابراز انما يجب
مع الوصف دون الفعل وهو مذهب ابي حيان اه بن   وتقدم
في قوله وان ذكر السجود في صلاة نفل اي فيقطع الفذ ان لم يركع
ويشفع ان ركع وكذلك الامام والماموم واما الموتم فلا يقطع بل يتمادى
ويعيد تلك الصلاة في الوقت بعد فعل الاولى التي بطلت   ان
اطال القراءة اي في الصلاة الثانية المذكورة فيها   بان فرغ من
الفاتحة قد تقدم في باب فرائض الصلاة ان الطول فيه قولان
قيل بمجرد الفراغ من الفاتحة وقيل لا بد من الزيادة على الفاتحة
وتقدم ان هذا هو المعتمد فقد نقله ابن عرفة عن ابن رشد
داخل الصلاة اي التي شرع فيها   رجع لاصلاح الاولى اي ولو كان

ماموما

وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وآله ...

ماموما   بلا سلام من الثانية اي لئلا يدخل على نفسه بالسلام زيادة
في الاولى لانها حكم الصلاة الاولى عليه وقد اندرج هنا ولو ماموما
فخلافه فيما قبله واذا اصلح الاولى سجد بعد السلام   واما قوله الخ
جواب عما يقال قوله فان سلم بطلت انما يظهر اذا كان المتروك
غير السجود القبلي واما اذا كان هو المتروك فلا مانع من السلام اذ
غايته ان السجود القبلي صار بعديا وقد قال المص وصح ان قدم او
اخر   مطلقا اي سواء اطال القراءة في التي شرع فيها ام لا
ويسجد بعد السلام هذا انما هو في مسئلة ذكر البعض واما في
ذكر القبلي فانه يسجد قبل السلام لا بعده لانه اجتمع له النقص
والزيادة اه بن   بتشهد ترك سنة اي بتشهد ترك غير ماموم سنة
فالخلاف في غير الماموم واما هو فلا شيء عليه اتفاقا   داخل الصلاة
مقتضى ما في ح عن الرجراجي ان هذا الخلاف موجود في ترك
الاقامة فانظره اه بن ومن حكى الخلاف مطلقا حبيب في سنن
الوضوء القرطبي في تفسيره   والمراد الجنس هذا يناقض ما قاله
سند من الخلاف جار في السنة الواحدة والمتعددة وعلى ذلك مشى
المواق وقال ابن رشد نفي الخلاف في السنة الواحدة واما ان
ترك الثلاث عمدا بطلت اتفاقا عنده والاولى اقرب لان قيل
السجود القبلي سنة وقد قالوا اذا تركه وطال بطلت ولم يجر فيه
الخلاف والجواب انه لما شابه بعض اركان الصلاة لتقوي
جانبه فلم يجر فيه الخلاف في غيره من سنن الصلاة فانه
لم يشابه شيئا من الاركان فلم يحصل له قوة او يقال اللازم
ترك مع القبلي السجود القبلي المرتب عن ثلاث سنن ترك امرين
السجود وموجبه بخلاف السنة عمدا من اول الامر كذا قرر شيخنا
العدوي والاحسن ان يقال انما حكموا ببطلان الصلاة بترك
السجود القبلي مراعاة للقول بوجوبه فتامل   ومثلها السنتان
الخ اي ومثل السنة المؤكدة في جريان الخلاف في تركها السنتان
الخفيفتان الداخلتان في الصلاة   او لا تبطل اي وعليه

فيعيد في الوقت اخذا مما قالوه في المشتغل عن السنة   وشهره له رجح
اي لاتفاق مالك وابن القاسم عليه والاول قد ضعفه ابن عبد
البر وان شهره بعضهم كما اشار له المص بخلاف وقد شنع على القول
الاول القرطبي في الكلام على اية الوضوء من سورة المائدة قال
انه ضعيف عند الفقهاء وليس له حظ من النظر والا لم يكن بين
السنة والواجب فرق   خلاف الاول لابن كنانة وشهره ابن
رشد في البيان وكذا شهره اللخمي والثاني لمالك وابن القاسم
وشهره ابن عطاء الله اه بن   فالبطلان اتفاقا فحكايته
الاتفاق نظر فقد قال القلشاني وعلى وجوب الفاتحة في
الاكثر قال اللخمي هي سنة في الاقل فيسجد لتركها سهوا
قبل ويختلف اذا تركها عمدا هل تبطل الصلاة او يجبر بالسجود
على ترك السنة عمدا اه بن   وبترك ركن طال يعني ان المصلي
اذا ترك ركنا من الصلاة سهوا وطال فانها تبطل والطول
اما بالعرف او بالخروج من المسجد واما لو كان الترك عمدا فله
بتقييد البطلان بالطول   وطال الترك اي بحيث فات
تداركه ومثل الطول بقية المنافيات كحدث مطلقا واكل
او شرب او كلام عمدا   على تفصيله الخ اي ان ترك الشرط
مبطل للصلاة لكن لا مطلقا بل على التفصيل السابق
في ابواب الشروط من كون الترك عمدا او سهوا مع القدرة
او مع العجز ومن كون الشرط المتروك طهارة حدث او خبث
او سترا او استقبالا فراجعه   وتداركه اي ان كان يمكن
التدارك بان كان تركه بعد تحقق ماهية الصلاة وانعقادها
كالركوع والسجود واما ما لا يمكن تداركه كالنية وتكبيرة
الاحرام فلا لانه غير محصل وبيان كيفية التدارك في قوله
وتدارك ركوع يرجع قائما الخ   فهو مرتب على مفهوم طال
اي لا على منطوقه اذ لا معنى لتدارك الركن مع بطلان الصلاة
بان لم يسلم اصلا اي كما لو جلس فتشهد ولم يسلم   كسجدة

اخيرة

اخيرة اي فاذا تركها وسلم سهوا او غلطا فانه يعيد الجلوس ان
قام من محله ويسجد تلك السجدة ويعيد التشهد والسلام ويسجد
بعد   فان سلم معتقد الكمال ولو ست الخ هذا يقتضي
ان السلام يفيت التدارك ولو كان الركن المتروك من غير الاخيرة
فمن سلم من اثنتين معتقد الكمال وكان قد ترك ركنا من
الثانية كانه ياتي بركعة بدلها ولا يتداركه وبه قال بعضهم
والذي ذكره عبق وهو المستفاد من النقول كما قال شيخنا ان
قوله ان لم يسلم هذا شرط في تدارك الركن المتروك من الركعة
الاخيرة وقوله ولم يعقد الخ شرط في تداركه ان كان من
غير الاخيرة وحينئذ فالسلام من اثنتين معتقد التمام
لا يفيت تدارك الركن المتروك من الثانية وهذا كله في غير
المأموم واما المأموم فسياتي الكلام عليه في قوله وان زوحم
مؤتم الخ ثم ان ما ذكره من ان السلام يفيت التدارك الركن من
الاخيرة يستثنى منه الجلوس بعد السلام فاذا سلم سهوا وهو رافع
راسه من السجود قبل ان يجلس فلا يفيته السلام كما في المدونة
فيجلس بعد التذكر ويتشهد ويسلم ويسجد بعد السلام ان قرب
تذكره والا بطلت   كما ياتي اي في قوله وبني ان قرب ولم يخرج من
المسجد وقوله فانه اي ما ياتي   على مفهوم هذا الشرط اعني قول المص
ان لم يسلم   والا ابتدا الصلاة اي والا بان سلم فمع ابتدا الصلاة
فان عقد اي تارك الركن فات تداركه واما لو عقد الامام ركوع الركعة
التالية لركعة النقص وكان المأموم التارك للركن لم يعقده فلا يفوت
عقد الامام تدارك ذلك المأموم كما هو المعتمد وهو الموافق لقول المص
وان زوحم مؤتم   كما ياتي اي في قوله ورجعت الثانية اولى ببطلانها
لفذ وامام   فهو اي ما ياتي   فكمن لم يرفع اي وحينئذ فياتي بالركن
المتروك خلافا لاشهب اي حيث قال ان عقد الركوع المفيت للتدارك
الركن بمجرد الانحناء وان لم يطمئن   فيوافق ابن القاسم فيها اشهب
اي فيقول فيها بقوله من ان عقد الركعة المفيت للتدارك هو الانحناء

وان لم يطمئن وظاهر كلام تت انه لابد من تمام الانحنا فلا يفيته الانحنا
اي عند ابن القاسم وانما يفيت رفع الراس اي من الركوع فاذا
ذكره اي الرفع من الركوع حال كونه منحنيا في الركعة التالية لركعة النقص
حتى انحنا اي فانه يفوت التدارك ويلزمه السجود ترك الجهر اي
بجملته وابدله بسر كلا او بعضا اي تركه كلا او بعضا ولم يذكر ذلك
حتى انحنا فانه يفوت تداركه ذكره ويسجد لما تركه وذكر بعض اي
فاذا ذكر بعض صلاة مفروضة او سجودا قبليا من صلاة مفروضة في
صلاة اخرى فريضة او نافلة او كان البعض او السجود من نافلة وذكر
ذلك في نافلة اخرى بعد انحنائه للركوع فان ذلك يمنع من الرجوع لاكمال
الاولى وتبطل كما مر وهي ما اذا كان البعض اي المتروك سهوا
فرضا او نفلا اي فهذه اربع صور وذكرهما في نفل اي وهاتان
صورتان ما اذا ذكرهما في فرض اي والحال انهما من نفل في فواتهما
اي فوات البعض والقبلي وقوله منه اي من النفل كما مر اي في
قول المص ومن نفل في فرض تمادى مطلقا فان الانحنا في الثالثة الا انما
كان في قول المص وهو بها اجمال لانه يحتمل ان الانحنا يفيت القطع في الركعة
الاولى والثانية او الثالثة بين الش المراد بقوله فان الانحنا الا كان
هذا هو المنقول عن ابن القاسم كما قال جج فان لم ينحن فيها اي
في الثالثة بان اقيمت عليه وهو في قيامها او في الجلوس من اثنتين
او قيامه للثانية فانه يتم اي واما ان اقيمت عليه المغرب قبل تمام
الركعتين بسجودهما فانه يقطع ويدخل مع الامام ولا يمكن حمل كلام
المص على هذا المعتمد لان كلامه فيما يفيته الانحنا ولعل المص مشى على
القول الضعيف قصد الجمع النظاير فات التدارك للركن اي
المتروك من الركعة الاخيرة بالرفع اي عند ابن القاسم انتهى ونحوه في
التوضيح وهو مشكل اذ ابن القاسم عنده الخروج من المسجد
طول ايضا كما صرح به ابو الحسن فقال في قول المدونة من سها
عن سجدة او ركعة او عن سجدتي السهو قبل السلام بنى فيما
قرب وان تباعد ابتدا الصلاة ما نصه والقرب عند ابن القاسم

الصفان

الصفان او الثلاثة او الخروج من المسجد اه نقله طفى ونقل ابو الحسن
ايضا عن ابن المواز انه لا خلاف ان الخروج من المسجد طول باتفاق
وحينئذ فيتعين ان الواو في كلام المص على بابها للجمع لا بمعنى او كما
قال الش تبعا لغيره اه بن ولم يخرج من المسجد اي برجليه معا
فان لم يخرج منه اصلا او خرج باحدى رجليه فان طال بالعرف
مثله خروج الحدث وحصول بقية المنافيات كالاكل والشرب
والكلام او بالخروج منه اي برجليه معا ولو كان المسجد صغيرا
او صلى بازائه لا يمكنه فيه الاقتدا اي بمن في المحل الذي صلى
فيه وذلك بان لا يرى افعال الامام ولا المامومين ولا يسمع ولا
قولهم لان الاقتدا يحصل برؤية فعل الامام او سماع قوله ورؤية فعل
المامومين او سماع قولهم وندب رفع يديه معه اي عند التكبير
اي الاحرام اي بمعنى التكبير واما النية فلا يلزمها ولو قرب
جدا اتفاقا قاله عب قال بن وفي الاتفاق نظر بل النية انما يحتاج
اليها عند من يرى ان السلام مع اعتقاد الكمال يخرجه من الصلاة
قال ابن رشد وهو قول مالك وابن القاسم واما من يرى انه لا يخرجه
منها فلا يحتاج عنده الى نية انظر المواق والتوضيح والحاصل
انهما طريقتان الاولى للباجي عن ابن القاسم عن مالك وجوب
الاحرام ولو قرب البنا جدا والثانية لابن بشير الاتفاق على عدم
الاحرام ان قرب جدا والظاهر مما ذكرناه ان الخلاف فيهما في الاحرام بمعنى
النية والتكبير لا في التكبير فقط كما قال عب تبعا لكلامه وارتضاه
شيخنا قايلا الذي تفيده النقول المعول عليها ان الخلاف في
الطريقتين في كل من النية والتكبير لا في التكبير فقط
وجلس له اي لاجله اي لاجل انه ياتي به من جلوس لانه الحالة
التي فارق فيها الصلاة وهذا قول ابن شبلون واستظهره ابن رشد
الا ابن وقوله وجلس له اي وجوبا فان خالف واحرم قايما فالصحة
مراعاة لمن يقول يحرم قايما واذا جلس للاحرام يجلس من غير تكبير
ثم يكبر بعد جلوسه ثم يستقل قايما ليأتي بالركعة التي هي بدل عن

الركعة التي بطلت وقوله ان تذكر الا بشرط في قول المص وجلس له
ولمن قال يكبر من قيام ثم يجلس اي ثم يستقل قائما ياتي بالركعة التي
هي بدل ركعة النقص وهذا القول لابن القاسم وانكره ابن رشد ان
بن واعلم ان موضوع الخلاف المذكور اذا سلم من الاخيرة معتقدا
التمام تاركا الركن منها وتذكر بعد قيامه وتحريمها ايضا فيما اذا سلم من
اثنتين معتقد التمام والحال انه لم يترك ركنا وتذكر عدم كمال
الصلاة بعد قيامه واما لو سلم من واحدة او من ثلاث تاميات فانه يرجع
لحالة رفعه من السجود ويحرم له من الحالة التي فارقها فيها ولا يجلس
كما قاله ابن رشد ولا فرق بين كونه تذكر وهو قائم او تذكر وهو جالس
وهذا اذا طال متوسطا اي ولم يفارق مكانه   وسجد له هو
بعد السلام هذا الظاهر فيما اذا فارق موضعه واما مع الطول المتوسط
فجزم صاحب شرح المرشد انه لا يسجد وهو ظاهر لانه طول لم
يشرع فيه التطويل الا بث وارتضاه شيخنا وقد يقال الظاهر ما قاله
الشيخ تبعا لعبق لان الطول انما شرع في التشهد لدعاء ونحوه ولا نسلم
ان مع الطول مشروع خصوصا مع الذهول ولذا احتاج في رجوعه
لاحرام واعاد التشهد   فان طال كثيرا بطلت اي لقوله وبترك
ركن وطال وسوا الخروج في هذا القسم عن القبلة اولا فارق مكانه
اولا   ورجع تارك الجلوس الاول اي الذي ينبغي الجزم به ان الرجوع
سنة فان لم يرجع سهوا سجد قبل السلام للنقص وان لم يرجع عمدا
جرى على ترك السنة هذا وما نسبه عبق لمن ان الرجوع فيه قولان
بالوجوب والسنة فليس فيه ذلك   اي جلوس غير السلام اي
سواء كان اولا او ثانيا   بان لم يفارق بالارض اي يداه او ركبتاه بل ولو كان
الباقي يدا الخ   والا فلا يرجع لانه تلبس بركعة فلا يقطعه لما دونه
والرجوع مكروه عند ابن القاسم القايل بالاعتداد برجوعه وما ذكره
المص من النهي عن الرجوع في غير المأموم اما هو فاذا قام وحده من
اثنتين واستقل فانه يرجع لمتابعة الامام ويلغي هذا اي الا هو من
قوله وتبعه مأموم الاتي   ويسجد قبل السلام اي لنقص الجلوس

والتشهد

والتشهد   ولا تبطل ان رجع اي لعدم الاتفاق على فرضية الفاتحة بخلاف
من رجع من الركوع للسورة او لفضيلة القنوت لغير اتباع الامام
ولو عمدا هذا اذا كان لم يستقل اتفاقا فابل وكذا ان رجع بعد الاستقلال
سهوا فالصحة اتفاقا واما عمدا فعلى المشهور خلافا للفاكهاني
القايل بالبطلان لرجوعه من فرض الي سنة ووجه المشهور
مراعاة لمن يرى ان عليه الرجوع وعدم الاتفاق على فرضية الركن
المشروع فيه   ولو استقل مثل الرجوع بعد الاستقلال الرجوع
بعد قراة بعض الفاتحة اما لو قراها كلها ورجع فالبطلان
في الصور الثلاث اي في رجوعه اذا لم يفارق الارض بيديه
وركبتيه وعدم رجوعه اذا فارق الارض بهما وفي رجوعه لو
خالف ورجع بعد استقلاله فان خالف المأموم امامه ولم يتبعه
بطلت للعامد والجاهل لا للساهي والمتاول   ان كان ذلك
التارك للجلوس   فان قام اي بعد رجوعه بلا تشهد الخ
بطلت اي كما نقله ح عن نوازل ابن الحاج الا ان
يسجد لهذه الزيادة وهي قيامه سهوا وذلك لان رجوعه
وتشهده معتد بهما فقد اتى بالتشهد والجلوس المطلوب منه
فليس معه الا قيامه سهوا وهو زيادة محضة فيسجد لها بعد
السلام ثم ان قوله وسجد بعده اي فيما اذا لم يستقل
بان فارق الارض فقط ورجع وفيما اذا استقل خلافا لمن
قال في الاولى بعدم السجود لخفة الزيادة وخلافا لاشهب
في الثانية حيث قال ان رجوعه بعد الاستقلال حرام ولا
يعتد به فاذا رجع وتشهد لم يكن اتيا بما طلب منه من
الجلوس والتشهد اذ ما فعله منهما غير معتد به فمعه نقص
التشهد وزيادة القيام وحينئذ فيسجد قبل السلام
فيرجع ويسجد بعده فان لم يرجع بطلت كذا قال عبق
قال شيخنا العدوي في حاشيته عليه وهو غير مسلم بل
الصواب صحة الصلاة مراعاة لقول بعض العلماء بجواز العمل

اربعا بل خف نقول به غايته الكراهة ومخالفة الافضل لا المقتضي
البطلان اهـ ثم انا محقق جزم هنا بالبطلان وتردد بعد بقوله واما
اذا قام لثالثة في النفل عمدا فانظر هل له تبطل الخ فالذي
والظاهر عدم البطلان رعيا للقول بجواز النفل اربعا وفي
حاشية شيخنا على الخرشي انه اذا قام لثالثة في النفل عمدا فالبطلان
لا خلاف في عزل النقض ويتعمد كسجدة وقد رجع في حاشية عبق
عن هذا لما قال الذي لان غايته كراهة الزيادة على اثنتين
ومخالفة الافضل لا تقتضي البطلان لان زيادة مثلها
يبطلها اي لانها نفل محدود بحد ويرجع في قيامه الى
الخامسة اي خلافا للخمي حيث قال يشفع الخمس والسبع
والخلاف في الاربع اتي والخلاف الموجود عندنا في
المذهب بجواز التنفل باربع فيه فينبغي مراعاته
لخلافه في غيره اي لخلاف في غير الاربع وهو
القول بجواز التنفل بست ركعات وثمان ركعات فانه
ضعيف وحينئذ فلا ينبغي مراعاته وحينئذ فلا يتم ما قاله
اللخمي من شفع الخمس والسبع مراعاة للخلاف فان لم
يرجع اي بعد تذكره حين قام لخامسة لنقص السلام
في محله اي في الصورتين ولوجود الزيادة ايضا في صورة
ما اذا قام لخامسة واورد على هذا التعليل انا لا نسلم انه
اذا نقص السلام يسجد له قبل السلام الا ترى ان من
صلى الظهر خمسا فانه يسجد بعد السلام مع انه نقص السلام
من محله واجيب بان الزيادة في الفرائض محض نقص فهي بمنزلة
العدم باتفاق فكان السلام لم يتأخر عن محله بخلاف الزيادة في النفل
فانه قد قيل بها في الجملة فهنا لما قيل بقول النفل اربع وعندنا انه
اثنان فهو نقص السلام من اثنتين عند من قال بتكميله اربعا ولا
يقال السلام فرض وهو لا يجبر بالسجود مراعاة كون النفل اربعا
يصير السلام من الركعتين كسنة من حيث ان له تركه فتامل

وتارك

وتارك
الرجال ركوع سهوا اي تذكره قبل ان يعقد ركوع الركعة التالية لركعة
النقص يرجع له قايما اي لان الحركة للركن مقصودة وهذا اذا
تذكره وهو في السجود او وهو جالس او رافع السجود واما ان
تذكره وهو قايم فانه يركع حالا وقوله يرجع قايما فلو خالف ورجع محدودبا
لم تبطل صلاته مراعاة لمن قال ان تارك الركوع يرجع محدودبا لا قايما
بناء على ان الحركة للركن غير مقصودة وندب له ان يقرا اي قبل
الانحطاط له من غير الفاتحة اي لانه منها لان تكريرها حرام ولانه
يرتكب لاجل تحصيل مندوب كذا قال شيخنا وظاهره انه يقرا
السورة ولو كان في الاخيرتين والظاهر ان محل ندب قراة السورة
ان كان المحل لها والا فلا يقرا شيا اصلا وفي الحج وعبق وندب قراته
من الفاتحة او غيرها وكانهم اغتفروا تكرار الفاتحة وقراة السورة
في الاخيرتين لضرورة ان شان الركوع ان يعقب قراة تامل
يرجع محدودبا هذا قول محمد بن المواز فلو خالف ورجع قايما
لم تبطل مراعاة للمقابل خلافا لما ذكره عبق من البطلان كذا
في شيخنا العدوي وقيل يرجع له قايما اي كتارك الركوع وهو قول
ابن حبيب فيقول انه يرجع قايما ليقصد الوضع منه للركوع ثم
يسجد بعد ذلك الرفع وكانه راى ان المقصود بالرفع من
الركوع ان ينحط للسجود من قيام فاذا رجع الى القيام وانحط منه
الى السجود فقد حصل المقصود واعلم انه لا يقرا على كل من القولين
اما على قول محمد فلانه يرجع محدودبا ولا قراة في الركوع واما على مقابله
فلانه يرجع قايما ليقصد الرفع من الركوع ولا قراة في القيام حينئذ
وتارك سجدة اي سهوا اذا تذكرها قبل عقد ركوع الركعة التي
تلي ركعة النقص وسجدة عطف على ركوع وقوله يجلس
عطف على قوله يرجع قايما فهو من باب العطف على معمولي
عامل واحد وهو تارك لكن جهة المعمولية مختلفة لان احدهما عمل
بالاضافة والثاني عمل فيه بالخبرية وقد سبق اول الكتاب ان
اختلاف الجهة هل يتنزل منزلة اختلاف العامل ام لا وبحي ان يكون

وسجدة مضاف لمحذوف اي وتارك سجدة فحذف وبقي المضاف
اليه على حاله والشرط موجود وهو كون المحذوف مماثلا لما
عطف عليه وعلى هذا فهو من عطف الجمل ان كانت الثانية
اي ان كانت السجدة المتروكة الثانية وان كانت الاولى فانه
ينحط لها وفيه نظر اذ لا يتصور ترك الاولى وفعل الثانية لان
الفرض انه اتى بسجدة واحدة وهي الاولى قطعا ولو جلس قبلها
فجلوسه ملغى لوقوعه بغير محله ولا يصيرها الجلوس قبلها ثانية
ولا فعله لها بقصد انها ثانية وهو واضح ثم نبه هنا اذا علمت ان
تارك السجدة قيل انه يرجع للجلوس مطلقا ويسجد وقيل انه يخر
ساجدا مطلقا من غير جلوس بان ينحط للسجدة من قيام بناء
على ان الحركة للركن مقصودة ام لا وقيل ان كان جلس اولا قبل
نهضته للقيام وبعد السجدة الاولى كما اذا سجد اولا وجلس
بعد تلك السجدة ثم قام ولم يسجد الثانية فانه لا يجلس
بل يخر ساجدا بغير جلوس وان كان لم يجلس قبل نهضته للقيام
فانه يجلس وهو مبني على ان الحركة للركن غير مقصودة والقول
الاول لمالك في سماع اشهب وهو المعتمد والثاني رواه اشهب
عن مالك والثالث ذكره عبد الحق والمص مشى على القول الاول
وهو ان تارك السجدة يرجع جالسا مطلقا بناء على ان الحركة
للركن مقصودة اذا علمت هذا فاعلم ان قول التوضيح محل كون تارك
السجدة يرجع جالسا اذا لم يكن جلس اولا والا خر ساجدا بغير
جلوس اتفاقا فيه نظر لان هذا قول مقابل للمعتمد فلا تسلم
حكاية الاتفاق بل هو شيء اخر وهو انه على القول المعتمد من ان
تارك السجدة يجلس ولو خالف ورجع ساجدا من غير جلوس فهل
فاستظهر عج عدم البطلان لان الجلوس بين السجدتين
فرض قال شيخنا وقد يقال الظاهر الصحة مراعاة لما رواه اشهب
من ان تارك السجدة يخر للسجود من قيام ولا يجلس بل
ينحط لها من قيام فلو فعلها من جلوس فلا بطلان ويسجد

قبل السلام فانه ينحط لها غير واجب كما في التوضيح وعن
عبد الحق واعترض بانه على المشهور من ان الحركة للركن مقصودة
فالانحطاط واجب فكيف يجبر بالسجود وعلى انها غير مقصودة
فهو سنة خفيفة فلا يجبر بالسجود ولا يجتزئ بركوع اولاه
اي ان الركوع الحاصل منه اولا لا ينضم الى سجود ثانيته بحيث
يصير المجموع كله ركعة فاراد بالجبر الضم لينحط لها من قيام اي
لاجل اصلاح الاولى لان التدارك لا يفوت الا بركوع ولا ركوع هنا
الذي يسجد ثانية هذا الحل حل به حلولو وهذا الموافق لحل اخر حيث
صوره بما اذا ترك سجدة فقط من الاولى واتى بركوع وسجدة وترك
الركوع من الثانية وسجد لها فلا يجبر الركوع قبله الاولى بشيء من سجود
الثانية لانه انما فعله بقصد الثانية بل يأتي بسجدة يصلح بها
الاولى ويبني عليها الثانية والحكم في المسئلتين واحد والاول حل حلولو
هو المتبادر من المتن فالاولى حمله عليه فان ذكرهما اي
سجدتي اولاه جالسا او ساجدا اي واما ان ذكرها وهو قائم
انحط لهما من ذلك القيام وسجد بعد السلام لزيادة السجدتين
الواقعتين في الركعة الثانية فيتدارك بان يسجد سجدة
اي ثم ياتي بركعة بام القران وسورة ويجلس ثم بركعتين بام القران
فقط ويسجد قبل السلام لانه معه زيادة وهي الركعات الاول الملغاة
ونقص السورة من الرابعة التي صارت اولى ولذا لو ترك الثمان
سجدات اصلح ركوع الرابعة بسجدتين وبنى عليها وانما ذكر
المص هذه المسئلة مع انها ماخوذة مما تقدم له لدفع توهم عدم امكان
التدارك بركعة لطرو فيها فساد ان لم يسلم اي ان تذكر قبل ان يسلم
والا بطلت اي لانه بالسلام فات تدارك الاخيرة وظاهره
ولو كان الامر بالقرب وفيه انه اذا ترك ركنا من الاخيرة وسلم وكان
الامر بالقرب فانه يبني والجواب ان القاعدة مفروضة فيما اذا كان
بعض الركعات صحيحا الا ان كانت كلها باطلة كما هنا وبعد هذا
فاعلم ان ما ذكره المص من البطلان هو ما قاله الشيخ سالم السنهوري

ورده طفي بان القواعد تقتضي عدم البطلان والبناء على
الاحرام ان قرب ولم يخرج من المسجد وان قول المص وبناء ان
قرب ولم يخرج من المسجد كما يجري في بطلان بعض الركعات
يجري في بطلان كلها ارتضاه شيخنا في حاشيته عج
وعلى المقابل الركعة التي ياتي بها اخر صلاته قضاء عن التي
بطلت فياتي بها على صفتها من سر او جهر وبالفاتحة وسورة
او بالفاتحة فقط ورجعت الثانية اولى لما ذكر من
من انقلاب الركعات للفذ والامام هو المشهور وقيل
لا انقلاب وان ترك ركنا من ركعة الخ اشار بهذا الى ان
قول المص ورجعت الخ متفرع على مفهوم قوله ولم يعقد ركوعا
وليس متعلقا بقوله بما قبله بلصقه لانه حكم في التي قبلها
ببطلان النقل وحذف الاول فكيف يقال ورجعت الثانية
اولى ورجعت الثانية اولى لما ذكره من انقلاب
الركعات للفذ والامام هو المشهور وقيل لا انقلاب فعلى
المشهور الركعة التي ياتي بها في اخر صلاته بناء يقرأ فيها بام القران
فقط كما ياتي بما قبلها بام القران فقط والحاصل انه ياتي بركعة
على كل حال وعلى المقابل الركعة التي بها اخر صلاته قضاء عن
التي بطلت فياتي بها على صفتها من سر او جهر وبالفاتحة وسورة
او بالفاتحة فقط والحاصل انه ياتي بركعة على كل حال لكن هل
بناء او قضاء وعلى المشهور يختلف حال السجود وعلى مقابله فالسجود
دائما بعد السلام ببطلان فيها الا اللسبية وقوله لفذ وامام
تنازعه قوله ورجعت وقوله ببطلان فيها او اعمل الثاني واضمر في الاول
وحذفه لكونه فضلة اه ورجعت الثانية اولى لهما ببطلانها
لفذ وامام وهل انقلاب ركعات الامام بناء على المشهور وان وافقه
بعض ماموميه على السهو والا فلا انقلاب ببطلان الاولى
مثلا وان كان يجب عليه ان يتم صلاته بركعة بدلها لاجل بقيته
لان تلك الركعة يكون فيها قاضيا لجملة فيها عند الانقلاب فانه يكون
فيها

فيها بانيا وكل هذا اذا لم يكثر العمل والا فلا بناء ولا قضاء ويسجد
قبل السلام ان نقص وزاد وذلك كما لو عقد ركوع الثالثة وتذكر بطلان
الاولى فانه يجعل الثالثة ثانية وحينئذ فياتي بركعتين كل واحدة
بالفاتحة فقط ولا يجلس في الرابعة لانه ينتقل لها ثالثة في نفس الامر
ويسجد قبل السلام لنقص السورة من الركعة الثانية وبعده ان
زاد اي كما لو عقد ركوع الثانية وذكر بطلان الاولى فانه يجعل الثالثة ثانية
ويقرأ فيها بسورة ويجلس فيها والثانية التي تذكر فيها انه يجلس فيها
ويسجد بعد السلام لزيادة الركعة والرابعة ثالثة اي لبطلان
الثالثة او بغير سورة فان كانت الركعة الاولى او الثانية هي التي
حصل فيها الخلل فانه ياتي بدلها بام القران وسورة جهرا ان كانت جهرية
وسرا ان كانت سرية وان كان الخلل انما حصل في الثالثة فانه ياتي بدلها
بام القران فقط سرا لم يدر محلها بدل من قوله تشك في سجدة بدل كل
من كل سجدها اي فان ترك الاتيان بها بطلت صلاته لانه
تعمد ابطال ركعة امكنه اصلاحها فان تحقق تمام تلك الركعة لم يسجد
فقوله سجدها مقيد بما اذا لم يتحقق تمام تلك الركعة والا فلا
يسجدها اصلا وتنقلب ركعاته ويأتي بركعة فقط وقوله سجدها
هنا تم الكلام وهو بيان للقاعدة على مذهب ابن القاسم وقوله وفي
الاخيرة الخ تفصيل لهذه القاعدة وحينئذ فالاولى للمص ان ياتي بالفاء
التفريعية الا ان يقال الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا قصد بها ايضاح
الجملة قبلها الا حال اما ان يكون في الاخيرة اي اما ان يكون حصل
له الشك وهو في الجلسة الاخيرة وان تشكك في الاخيرة اي وهو
في الجلسة الاخيرة فانه بعد ان يسجدها ياتي بركعة هذا مذهب
ابن القاسم وخالفه اصبغ واشهب فقالا ياتي بركعة فقط ولا يسجد لها
لان المطلوب انما هو رفع الشك باقل ما يمكن وكلما ازداد على ما يرتفع
به الشك وجب طرحه ولم يتشهد اي هذا قول ابن القاسم وخالفه
ابن الماجشون فانه وافقه على ما قاله الا انه خالفه في عدم التشهد فقال
انه يتشهد قبل اتيانه بالركعة لان سجوده انما هو مصلح للرابعة

والتشهد من قيامها وقال ابن القاسم المحقق له ثلاث ركعات ويجلس محله
للتشهد واقاره كمذهب المواز كذا في حاشية شيخنا   مع احتمال النقص
اي نقص السورة من احدى الاوليين لانقلاب الركعات وهذا بالنسبة
للفذ والامام واما المأموم فانه يسجد السجدة لتكملة الرابعة
وبعد سلام الامام ياتي بركعة بالفاتحة وسورة لاحتمال ان تكون
الخلل من احدى الاوليين ويسجد بعد السلام لاحتمال زيادة هذه
الركعة   وان كان في قيام ثالثته اي او في ركوعها وقبل الرفع منه او
كان في تشهد الثانية ففي الاحوال الثلاثة يسجد لاحتمال انها من
الثانية وتبطل عليه الاولى لاحتمال انها منها وصارت الثانية اولى
فتمم له بالسجدة ركعة وحينئذ فياتي بثلاث ركعات كما قال الشيخ واما
لو حصل له الشك بعد ان رفع من ركوع الثالثة فلا يسجدها لفوات
التدارك ويتشهد بعد هذه الثالثة ثم ياتي بركعتين بالفاتحة فقط
ويسجد قبل السلام لنقص السورة والزيادة هذا اذا كان فذا او
اماما واما المأموم الذي شك بعد الرفع من ركوع الثالثة فانه ياتي مع
الامام بركعة وبعده بركعة بالفاتحة وسورة ويسجد بعد السلام
من الثانية اي التي لم يفت تداركها   لاحتمال كونها منها اي
وقد بطلت   معقود الثانية   ثم بركعتين بالفاتحة فقط هذا
كله اذا كان فذا او اماما واما لو كان مأموما فانه يصلي مع الامام ركعتين
بعد السجدة التي جبر بها الثانية وبعد سلام الامام ياتي بركعة
بالفاتحة وسورة ويسجد بعد السلام لاحتمال زيادة تلك الركعة
ولا يضر المأموم اتيانه بالسجدة في صلب الامام لانه تلافي اصلاح
لا قضا فلو كان ذلك المأموم مسبوقا جرى على مسايل اجتماع البنا
والقضا وان كان في قيام رابعته اي او في ركوعها وقبل الرفع منه واما
ان حصل له الشك بعد الرفع منه فلا يسجدها لفوات التدارك ويتشهد
بعد هذه الرابعة لانها صارت ثالثة وياتي بركعة بالفاتحة فقط ويسجد
قبل السلام لنقص السورة والزيادة   جلس واتى بها هنا على مذهب
ابن القاسم واما على مقابله وهو ما لاصبغ واشهب فانه يبني على

الركعتين

الركعتين ويأتي بما بقي عليه فقط   ويأتي بركعتين اي يقرا فيهما بام القران
فقط ويسجد قبل السلام هذا اذا كان فذا او اماما فان كان مأموما فانه
يسجد لجبر الثالثة ولا يتشهد بعدها ويصلي مع الامام ركعة ثم
بعد سلام الامام ياتي بركعة يقرا فيها بالفاتحة وسورة ويسجد بعد
السلام لاحتمال زيادة تلك الركعة   وان سجد امام سجدة اي من
اي ركعة كانت الاولى وقام للثانية او من الثانية وقام للثالثة
او من الثالثة وقام للرابعة وقوله وقوله وان سجد امام سجدة الخ
ظاهره سواء انفرد الامام بالسهو او شاركه بعض المأمومين فيه
فعلى كل حال لا يتبعه في قيامه المأموم العالم بسهوه وقال بعضهم
يتعين ان يحمل كلام المص على ما اذا وافق بعض المأمومين الامام
في سهوه لان هذه الحالة هي محل الخلاف بين ابن القاسم وسحنون
واما اذا لم يشاركه احد من المأمومين في السهو كان المأمومون
مخاطبين بتلك السجدة باتفاق الشيخين وتحريهم واذا جلس
في الثانية او الرابعة جلسوا معه واذا سلم سلموا واجزاتهم والطريقة
الاولى طريقة اللخمي والمازري والثانية طريقة لابن رشد
اي له اي لاجله اي لاجل سهوه   لعله يرجع اي فان رجع سجدها
هو ومأموموه معه   وسبح به اي والتسبيح فرض كفاية اذا حصل
من بعضهم كفى   لكنها اي الصلاة   لا تبطل عليهم اي
بزيادة تلك السجدة التي سجدوها لا تقسم مراعاة لمذهب ابن
القاسم القايل انهم يسجدونها لا تقسم   فان رجع اليها الامام اي
بعد ان سجدوها   ولا يجلسون معه اي لانه كلما جلس بعد
الاولى فلا يتبع   وهي رابعة اي والحال انها رابعة في ظنه وان تذكر
الامام قبل سلامه اتى بركعة وتابعه فيها المأمومون وصحت للجميع
فان سلم اي ولم يات بركعة بطلت عليه اي بمجرد السلام ولو لم يطل لان
السلام عند سحنون بمنزلة الحدث فقول خش فان سلم بطلت
عليه ان طال فيه نظر كما قال شيخنا واذا بطلت عليه فلا يحمل عن
المأمومين سهوا ولا يحصل لهم فضل الجماعة فيعيدون لذلك   واما هم فيها بعدهم

فما هو ان لا يستعمل فجائز جواز مستوي الطرفين والحق انه مندوب
وصحت اي وهذه المسئلة من جملة المستثنيات من قولهم كل
صلاة بطلت على الامام بطلت على الماموم سجدا قبله
اي قبل السلام من الركعة اي الثانية لان الاولى لما بطلت
رجعت الثانية اولى والثالثة ثانية فكان الامام اسقط السورة
والجلوس الوسط ناسيا عن الثالثة التي صارت ثانية في نفس
الامر والنقص الحاصل من الامام يوجب السجود قبله سوا
وافقه الماموم على ذلك ام لا وهو ضعيف اي لانه مشكل من
جهة ان المامومين اذا تركوا فعل تلك السجدة لانفسهم صاروا متعمدين
لبطلان الاولى بتركهم السجود ومن تعمد ابطال ركعة من
صلاته بطلت جميعها على ان جلوسهم حال قيام الامام وقيامهم حال
جلوسه فيه مخالفة له ومخالفة الامام لا تجوز والمعتمد انه
وهو مذهب ابن القاسم انه انهم يسبحون بالتسبيح كلهم الاولى
اذ يقول والمعتمد انهم يسبحون له فان لم يرجع سجدوها لانفسهم الا
وذلك لان ابن القاسم وان كان يقول ان الكلام لاصلاح الصلاة جائز
ولا يبطلها يقول بعدم كلام المامومين للامام في هذه الجزئية فان
كلموه فلا بطلان كذا قرر شيخنا العدوي وانظر ما وجهه فان
تذكر ورجع لسجودها اي قبل ان يعقد ركوع الركعة الثانية بان رجع
في حال قيامه للثانية فلا يعيدون سجودها معه على الاصح اي وهو
قول ابن المواز وصححه اللخمي والمازري ولما بين حكم ما اذا اخل الامام
بالركن اي وكذلك الغفلة في قوله ساهيا وتداركه ان لم يسلم ولم يعقد
ركوعا بالنسبة للامام والفذ كما مر وان زوحم ضمنه معنى منع
فعداه بعن والا فزوحم يتعدى بعلى لا بعن يقال ازدحموا على الماء
لا ينقض الوضوء اي حتى فاته الركوع مع الامام او نحوه فاعل لمحذوف
اي او حصل نحوه لانه لا يعطف الاسم على الفعل الا اذا اشبهه
وهنا ليس كذلك فهو من عطف الجمل واصابه مرض خفيف اي او اشتغل
بحل ازراره او ربطها حتى رفع الامام من الركوع اتبعه في غير الاولى

اي

اي فان لم يتبعه بطلت صلاته كما قال شيخنا اي فعل الماموم ما فاته
به الخ اي وليس المراد انه يتبع الامام فيما هو فيه ويترك ما فعله الامام له
وسبقه به من الركوع وما بعده ولا يحصل قضا الماموم في صلب الامام
ما فاته به الا عتقاد ذكره هنا في غير الاولى اي في غير الركعة الاولى
بالنسبة للماموم بان وقع له هذا في ركوع ثانية او ثالثة او رابعة
لانسحاب المامومية عليه لقول المص اتبعه في غير الاولى ما لم يرفع من سجودها
اي مدة عدم رفع الامام من سجودها اي مدة غلبة ظنه عدم رفع الامام
من سجودها وهذا ظرف لابتداء الاتباع لا لانتهائه والمعنى حينئذ
وابتداء الاتباع مدة غلبة ظنه عدم رفع الامام من السجدتين فيفيد
ان الامام اذا رفع من السجدتين فلا يشرع الماموم في الاتيان بما فاته
ويفيد ايضا انه اذا علم انه يدرك الامام في ثاني السجدتين لكنه يفعل
السجدة الثانية بعده فانه يتبعه وهو النقل بخلاف لو جعل ظرفا
لانتها الاتباع فانه يفيد انه لا يفعل ما فاته الا اذا كان يدرك مع
الامام السجدتين معا او يسجد الاولى حال رفع الامام من الاولى
ويسجد الثانية مع الامام تامل كذا قرر شيخنا العدوي من سجودها
مفرد مضاف لمعرفة فيعم لهما شمولا فلذا قال شيخنا سجودها واعاد
الضمير مؤنثا مع انه عائد على الغير او مما على الركعة نظرا للمعنى او اكتسب
لفظ غير التانيث من المضاف اليه فاذا كان يدرك الامام اي يظن
ادراكه وقوله ويفعل الخ اي ولكنه لا يفعل السجدة الثانية الا بعد رفع الامام
منها ولو يسجدها اي الثانية بعد رفع الامام في شيء منهما اي
من السجدتين ويقضي ركعة اي عوضا عن تلك الركعة
فان ظن الادراك اي فان ظن انه يدرك الامام في السجود فلما اتى
بالركوع فرفع الامام من ذلك السجود فانه لا يعتد بذلك الركوع ويتبع الامام
فيما هو فيه والصلاة صحيحة ويقضي ركعة وبغير الماموم في غير الاولى الخ
حاصله انه اذا فاته ركوع الاولى بما ذكر من الازدحام وما معه فلا يجوز
له الاتيان به بعد رفع الامام ولو علم انه اذا اتى به يدرك الامام قبل رفعه
من السجود بل يخر ساجدا ويلغي هذه الركعة لانه لم ينسحب عليه احكام

الماموميه فان تبعه واتي بذلك الركوع وادركه في السجود او بعده عمدا او جهلا بطلت صلاته حيث اعتد بتلك الركعة لانه الغاها واتي بركعة بدلها ومثل من زوحم عن الركوع في الاولي المسبوق اذا اراد الركوع فرفع الامام فانه يخر بسجوده ولا تبطل ان ركع لان الغي تلك الركعة ومن هذا تعلم ان ما يقع لبعض الجهلة من انهم ياتون فيجدون الامام قد رفع راسه من الركوع فيحرمون ويركعون ويدركون الامام في السجود فان صلاتهم باطلة ان اعتدوا بتلك الركعة الباطلة فان الغوها واتوا ببدلها بركعة صحت واعلم ان ما ذكره المصنف التفصيل في ترك الماموم الركوع مع امامه لعذر هو المشهور من المذهب وقيل انه لا يتبعه مطلقا الا في الاولي ومن في غيرها وقيل بعدم الاتباع في الاولي فقط الا في الجمعة وقيل بالاتباع مطلقا ما لم يعقد الثانية افقه بهرام لكن الراجح انه يتبعه ايه في غير الاولي اي حيث لم يرفع لسجودها واما لو تعمد اي حاصله انه لو تعمد ترك الركوع مع الامام حتى رفع منه معتدا فان كان من الاولي بطلت وان تعمد تركه من غير الاولي فان استمر حتى رفع الامام من سجودها بطلت ايضا وان تركه من غير الاولي واتي به قبل رفع الامام من سجودها فالراجح صحتها مع الاثم او زوحم عن سجدة اي تكلم المص علي حكم ما اذا زوحم عن ركوع وعن سجدة وسكت عن حكم ما اذا زوحم عن الرفع من الركوع فهل هو كمن زوحم عن الركوع فياتي به في غير الاولي ما لم يرفع من سجودها او هو كمن زوحم عن سجدة فيجري فيه ما جري فيها من التفصيل قولان والاول هو الراجح وهو مبني علي ان عقد الركوع برفع الراس والثاني مبني علي انه بالانحناء اه شيخنا عدوي من الاولي وغيرها الفرق بين المزاحمة علي الركوع حيث فصل فيه بين كونها من الاولي او من غيرها والمزاحمة علي السجدة حيث سوي بين كونها من الاولي او من غيرها ان المزاحمة علي السجدة انما حصلت بعد انسحاب حكم الماموميه عليه بمجرد رفع راسه من الركوع والمزاحمة علي الركوع تارة تكون بعد انسحاب حكم الماموميه عليه وتارة قبل فان لم يطمع فيها الا الطمع

هـ

هل الرجا فهو من قبيل الظن اي بان لم يظن الادراك للسجدة قبل رفع الامام راسه من ركوع الركعة التالية بان جزم بعدم الادراك او ظن عدمه او شك فيه تمادي اي مع الامام وترك تلك السجدة وذلك لانه لو فعلها فاتت الركعة الثانية مع الامام ولان تحصل تلك الركعة التي فعل سجدتها اذا تمادي مع الامام فان تحصل تلك الركعة الثانية معه وفاتته الاولي المتروك منها السجدة وبموافقته للامام اولي وقضي الامام فيما هو فيه قل خالف ولم يتمادي صحت صلاته ان تبين ان سجوده وقع قبل عقد امامه وان تبين انه بعد العقد بطلت على نحو ما فتقدم اي من كونها سرا او جهلا ويكون سبا للفاتحة فقط او بالفاتحة وسورة لعدم انقلاب الركعات في حقه والا بان طمع فيها بل عقد امامه بان ظن او جزم انه بعد فعلها يدرك الامام قبل ان يرفع راسه من ركوع الركعة التي تليها علي الوجه المطلوب اي وهو كونه قبل رفع الامام راسه من ركوع التالية واذا تمادي علي ترك السجدة اي لظنه ان الامام يرفع راسه من ركوع التي تليها قبل اتيانه بتلك السجدة لا سجود عليه لزيادة ركعة النقص اي وذلك لان ركعة النقص زيادة في صلب الامام فيحملها الامام عنه ان تيقن فيه ان الموضوع انه تيقن تركها وقد يقال ان هذا التعميم بقطع النظر عن الموضوع تامل محض زيادة اي وليست في صلب الامام ولا يقال ان ركعة التفضل اللاتي بها بعد سلام الامام هذه عمدو ولا سجود في العمد لانا نقول هو كمن لم يدر اصلي ثلاثا او اربعا فهذا اي قول المص ولا سجود عليه ان تيقنت وان قام امام لخامسة اي حاصل هذه المسئلة ان الامام اذا قام لخامسة لزائدة بحسب الظاهر فللماموم حالات اما ان يتيقن انتفاء الموجب ام لا وفي كل منهما اربع صور لان كل واحد منهما اما ان يفعل ما امر به او يخالف عمدا او سهوا او تاويله فمتيقن انتفاء الموجب ان فعل ما امر به من الجلوس صحت صلاته بقيدين ان سبح ولم يتبين له وجود الموجب والا بطلت لقوله ولمقابله ان سبح ولقوله لمن لزمه اتباعه في نفس الامر ولم يتبع وان خالف عمدا بان

قام بطلت ان لم يتبين له الموجب والا صحت على قول ابن المواز
واختار اللخمي البطلان مطلقا اي سواء تبين له موجب قيام الامام ام لا
وما لابن المواز موافق لمفهوم ولم يتبع في قوله لا لمن لزمه اتباعه سهو
في نفس الامر ولم يتبع وان خالف سهوا فقام لم تبطل اتفاقا وكذا
تاول على ما اختاره اللخمي ثم ان استمر الساهي والمتاول على يقين
انتفا الموجب لم يلزمهما شي وان زال يقينهما بقول الامام تحقق الموجب
فهل يكتفيان بتلك الركعة التي فعلاها مع الامام اولا بد من ركعة بدل
ركعة الخلل وقد جزم المص اولا في الساهي بالثاني فاحرى
المتاول لكنه يوهم قوله لم تجزه الخامسة ان تعمدها ان الساهي
يجتزي بها دون المتاول واما من لم يتيقن انتفا الموجب بان تيقن
ان قيامه لموجب او ظنه او توهمه او شك فيه فانه يقوم متابعة للامام
فان فعل ما امر به من القيام فواضح وان خالف فجلس عمدا بطلت
الا ان يوافق نفس الامر على ما استظهره ح وان جلس سهوا
لم تبطل ويأتي بركعة وان خالف متاولا فكالعامد على المعتمد او بين
كأن اشترط اي لصدقه بما اذا زاد رابعة في ثلاثية او ثالثة
في ثانية او خامسة في رباعية بخلاف كلام المص فانه قاصر على
الاخيرة ولا يصدق بغيرها واستمر اي الامام على قيامه لعدم
علمه بزيادتها وتحته اربعة اي لانه اما ان يتيقن موجبها لعلمه
بطلان احدى الاول بوجه من وجوه البطلان او يظن موجبها او
يظن عدمه او يشك في موجبها اشار للاول اي وهو ما اذا تيقن
انتفا موجبها وانها محض زيادة فتيقن انتفا موجبها يجلس
اي سوا كان مسبوقا ام لا اي عن نفسه وعن امامه فقط والاول
مبني على ان كل سهو لا يحمله الامام عن من خلفه فسهوه عنه سهو
لهم وان لم يفعلوه والثاني مبني على ان كل سهو لا يحمله الامام عن من
خلفه فلا يكون سهوه عنه سهوا لهم اذا لم يفعلوه والاول قول
سحنون والثاني قول ابن القاسم وقوله فتيقن انتفا موجبها يجلس
اي سوا كان مسبوقا ام لا لكن غير المسبوق يجلس حتى يسلم مع الامام

منصب لمن يتعالى على رواق السادات الكبار

بعد فراغه من تلك الركعة التي قام بها والمسبوق يجلس حتى يسلم الامام
من تلك الركعة التي قام لها فيقوم لقضا ما عليه فكلام المص هنا
لقوله ولم تجز مسبوقا تعمدها الخ في المسبوق وغيره ولم يتغير يقينه اي
بانتفا الموجب فان لم يسبح له بطلت ح وكذا ان تغير يقينه بان
تبين له عدم انتفا الموجب فانها تبطل لقول المص فيما ياتي لا لمن لزمه
اتباعه في نفس الامر ولم يتبع فان لم يفهم بالتسبيح كلموه الحق
انه اذا لم يفهم بالتسبيح يشيرون اليه فان لم يفهم بالاشارة كلموه ولا
والتسبيح والاشارة وكذا الكلام واجب كفاية اذا قام به بعض المامومين
كفى تنبيه اذا كلمه بعضهم وجب عليه الرجوع لقولهم ان
تيقن صدقه او شك فيه فان لم يرجع بطلت عليه وعليهم وان تيقن
كذبهم في الشك ان اجمع مامومه على نفي الموجب فان تيقن خلافهم
وجب عليه الرجوع ان كثروا جدا لان تيقنه ح بمنزلة الشك فان لم
يرجع بطلت عليه وعليهم وان لم يكثروا جدا لم يجب عليه الرجوع وهل
يسلمون قبله او ينتظرونه حتى يسلم ويسجد لسهوه قولان
اي نقص ان لم يأت على بطلان احدى الركعات بوجه من اوجه البطلان
ثم فظهر له اي للمامومين بعد الفراغ من الخامسة الموجب الذي جزم به
او ظنه او توهمه او شك فيه فواضح وان قام اي الامام فان
خالف المأموم ما وجب عليه من جلوس او قيام الخ اي فاذا لم يتيقن
انتفا الموجب وخالف ما امر به من الاتباع وجلس عمدا او جهلا فانها
تبطل ما لم يتبين ان مخالفته موافقة لما في نفس الامر والا فلا بطلان
على ما استظهره ح ومن تيقن انتفا الموجب اذا خالف ما امر به من
الجلوس واتبعه عمدا او جهلا لا ان الاظهر ان تلك الركعة التي تبع فيها الامام
لا تنوب عن ركعة الخلل عملا بقصده كما ذكره ح وفيا ان لركعة اخرى
واختار اللخمي البطلان مطلقا اي سوا تبين ان مخالفته موافقة
لما في نفس الامر ام لا واعتمد بعض الاشياخ قول ابن المواز وهي اللخمي
في التبصرة قال ابن القاسم في امام سهى في الظهر فصلى خمسا
فتبعه قوم سهوا وقوم عمدا وقوم قعدوا ولم يتبعوه فانه يعيد من

اتبعه عمدا وتمت صلاة من سواه قاله محمد وان قال الامام بعد سلامه
كنت ساهيا عن سجدة بطلت صلاة من جلس وصحت
صلاة من اتبعه سهوا وعمدا والصواب انه يتم صلاة من جلس
ولم يتبعه لانه جلس متاولا وهو يري انه لا يجوز له اتباعه
وهو عذر مثل الناعس والغافل وصلاة من اتبعه عمدا ان (تبطل)
كان عالما انه لا يجوز له اتباعه وان كان جاهلا يظن ان عليه اتباعه
صحت صلاته ان لم يتبين الا هذا يعني ان معنى قول المص بطلت
تنبيهات للبطلان فلا انها بطلت بالفعل لا سهوا الا حاصله ان من
تيقن انتفا الموجب اذا خالف ما امر به من الجلوس فتبعه سهوا
لا تبطل صلاته وكذلك اذا كان غير متيقن انتفا الموجب اذا خالف
ما امر به من الاتباع وجلس سهوا فان صلاته صحيحة فاذا قال الامام
بعد فراغه من الصلاة قمت لموجب فان هذا الثاني ياتي بركعة
وكذا الاول ياتي بركعة ولا تجزيه التي فعلها مع الامام سهوا وقيل
انها تجزيه وعلى الاول فيحصل معه في الرباعية ست ركعات والقولان
يجريان على الخلاف فيمن ظن كمال صلاته فاتى بركعتين نافلة
ثم تذكر انه بقي عليه من صلاته ركعتان قاله ابن بشير والهواري
قال ابن عبد السلام وابن هارون واصل المشهور الاعادة كذا في ح
اه قال بن قلت قد انكر ابن عرفة وجود القول بالاعادة الذي
اقتصر عليه المص ونصه واجزات تابعة سهوا فيهما نقل ابن بشير
يقضي ركعة في قولي اسقطت سجدة لا اعرفه وقوله كالخلاف فيمن
صلى نفلا اثر فرض اعتقد تمامه فتبين نقصه ركعتين واضح وقد
والله اعلم اي والا يقل الامام ذلك فلا ياتي الجالس بركعة ولا يعيدها المتبع
وصحت لمن لزمه اتباعه وتبعه اي سهوا قال الامام قمت لموجب
ام لا ان سبح اي ولم يتغير يقينه فخالف عمدا بطلت صلاته اي
وان خالف سهوا لا تبطل تاولا جهله وجوب الاتباع اي بان استند
لحديث انما جعل الامام ليوتم به ونحوه لا لمن لزمه اتباعه عطف
على محذوف وهو محترزه والتقدير لمقابله ان سبح ولم يتغير اعتقاده

لا لمن

لا لمن لزمه اتباعه الخ لان معناه لا ان تغير اعتقاده وحاصل ذلك انه
جلس لتيقنه انتفا الموجب ثم تبين له بعد الصلاة خطا نفسه بان
قال الامام قمت لموجب فان صلاته تبطل شيخنا ايفارق قوله وصحت
لمقابله ان سبح اي ولم يتغير يقينه وهذا تغير عما كان يعتقده وانما
لم تصح صلاته لانه تبين انه كان يلزمه اتباعه في نفس الامر فهو اي
من تيقن انتفا الموجب مواخذ بالظاهر تارة من حيث انه امر بالجلوس
والبطلان ان قام وبما في نفس الامر تارة اخرى حيث بطلت ان لم
يتبعه ان طرا له الشك ولم تجز اي بعد الوقوع والنزول واما
الاقدام على اتباعه فهو حرام وانما لم تجزه لانه لم يفعلها على انها قضا
عن الركعة وانما فعلها على انها زائدة وحاصل المسالة ان المسبوق
بركعة اذا اتبع الامام في الركعة التي قام لها عمدا وهو عالم بانها خامسة
لا يتابعه لاعتقاده الكمال بسبب حضوره الامام من اول صلاته
والحال ان الامام قال قمت لموجب ولم يجمع المامومون على نفيه فقال
ساكلان صلاته صحيحة وهذه الركعة لا تنوب عن الركعة التي
سبقه بها الامام لانه لم يفعلها على انها قضا عنها بل على انها زائدة
وصحت صلاته لان عليه في الواقع ركعة فكانه قام لها وقال ابن
المواز انها تجزيه لان الغيب كشف انها رابعة وانه ليس مسبوقا
لان الركعة الاولى الذي فاتته قبل الدخول ظهر انها باطلة وهذه
الخامسة بدلها فهي رابعة في نفس الامر دون الظاهر بالنسبة للامام
ورابعة في الظاهر والواقع بالنسبة للماموم وتصح صلاته لا يقال
الحكم بصحة صلاة المسبوق الذي علم بخامسيتها وتبع الامام فيها
يخالف ما مر من ان من وجب عليه الجلوس لتيقنه انتفا الموجب
تبطل صلاته اذا خالف وقام مع الامام لانا نقول فيه مخالفة لان محل
بطلان صلاته اذا خالف ما لم يتبين ان مخالفته موافقة لما في
الواقع والا صحت وهنا انما صحت لكون الامام قال قمت لموجب وان
القيام موافق لما في الواقع تامل اه تقرير شيخنا عدوي ولو الجميع الخ
اي بان صح قوله كله او بعضا وان لم يتاول اي هذا اذا تاول في اتباعه

بل ولو كان غير متاول بان تبعه عمدا او الصواب انه يقول ولم يتاول لان
العمد هو محل التفصيل واما اذا تبعه سهوا او تاويلا فالصلاة صحيحة
مطلقا انظر بن وهل كذا اي حاصله ان المسبوق اذا تبعه الامام في
خامسة وهو غير عالم بكونها خامسة فقيل لا تجزيه تلك الركعة عن ما سبق
به سوا اجمع المامومون على نفي الموجب ام لا وقيل انها تجزيه الا ان يجمع
ماموميه على نفي الموجب فمحل الخلاف في اجزايها وعدمه حيث لم يجمع
المامومون على نفي الموجب واما اذا اجمعوا على ذلك فلا تجزيه اتفاقا
وما ذكر من انهم اذا لم يجمعوا على نفي الموجب ففيه قولان واذا اجمعوا
فلا تجزيه اتفاقا محله اذا قال الامام قمت لموجب اما اذا قال لم يقل قمت
لموجب فصلاته صحيحة ولا تجزيه تلك الركعة اتفاقا واعترض
عليه اي على المص بان القول الاول ليس بموجود لان الاعتراض للحطاب
وتعقبه طفي بان ابن بشير ذكره وحكاه ابن عرفة وذكره ابن شاس
وابن الحاجب وذلك لان عادتهم ذكر قولين في اجزا الخامسة للمسبوق
وعدم اجزايها اذا قال الامام قمت لموجب ولم يقيدوها بالعلم ولا بغيره
والقول بعدم الاجزا مطلقا هو الاول في كلام المولف وهناك قول ثالث
لابن المواز في العالم وغيره وهو الاجزا الا ان يجمع ماموموه على نفي
الموجب والمولف جزم بالاجزاء في العالم وذكر في غير العالم الخلاف بعدم الاجزا
مطلقا والاجزا الا ان يجمع ماموميه على نفي الموجب ولم يذكر القول بالاجزا
لا في العالم ولا في غيره انظر بن مطلقا اي سوا اجمع المامومون على
نفي الموجب ام لا ولم ينتبه لذلك اي لا لاك التزك الا بعد ما عقد
الركعة الزايدة واما لو تنبه لذلك قبل فعلها فلا يكون ما ياتي به زايدا لانه
عوض عن ما حصل فيه الخلل ولا يتصور ان ينوي انها خامسة
مع علمه بالخلل قبل عقدها وعلى تقدير انه لو نوى ذلك فلا تضر هذه
النية كنية الامام انه لا يحمل عن الماموم ما يحمله ولم تبطل صلاة
اي نظرا للواقع وهو ما قاله ابن علاق وهو المشهور وقال اللخمي
المشهور البطلان حيث نظرا للخلل في مقصده والقولان في جزم
بعض الاشياخ ويمكن حمل ما قاله اللخمي على الفذ والامام وما لابن

بعدم مج

علاق على الماموم لان له عذرا في الجملة من نقلاب ركعاته اي
وان عليه في نفس الامر ركعة وهم في هذا المبحث يراعون ما في
نفس الامر ومفهوم ان تعمد ما اي وهو ما اذا اتى بها سهوا
الاجزا اي وهو المشهور وقال ابن القاسم لا تجزي الساهي
ايضا لفقد قصد الحركة للركن وعلى هذا جرى المص في قوله السابق
ويعيدها الشيخ لكن تقدم عن ابن عرفة انكار هذا وعلى
كلام ابن القاسم فلا مفهوم لقول المص ان تعمدها
سجد اي طلب منه ايجادماهية
السجود في اقل افرادها وهو واحد لانه المحقق فاندفع ما ورد على
المولف انه ليس فيه تعرض للوحدة على انه قد يقال انه عبر بالفعل
ولم يقل سجود التلاوة مشروط بشروط الصلاة مثلا اشارة الى
ان الفعل يكفي في تحقق مدلوله واحد من افراد الحقيقة اذ هو
عندهم له حكم النكرات فقد يكون متعرضا لقيد الوحدة سجدة
واحدة لكن لو اضاف اليها اخرى فالظاهر عدم البطلان اذ لا يتوقف
الخروج منها على سلام بشرط الصلاة من حيث مضاف مع اي
شروطها وعوله من طهارة حدث الى في الكلام هذا اذا تواري مع سا
عطفه اي وغير ذلك من بقية الشروط كترك الكلام وترك الافعال
الكثيرة فتبطل سجدة التلاوة بالكلام ونحوه والظاهر وجوب
قضائها قياسا على النفل المفسد واستقبال يعني في الجملة
وبعض الاحوال لاجل ان يشمل سجودها على الدابة لغير القبلة
في سفر القصر ويحتمل ان مراد المص بالصلاة صلاة النافلة وحينئذ فلا
يحتاج لقولنا في الجملة اي تكبير الخ اي واما الاحرام بمعنى نية
الفعل فلا بد منه وكان الاولى للشارح ان يقول اي بلا تكبير زايد على
تكبير الهوي والرفع لم يحل قوله بلا احرام وسلام ان لم يقصد مراعاة
خلاف كما قال عبق مطلقا اي من غير شرط سواء صلى للامة
ام لا جلس ليسمع الناس حسن قراته ام لا ومستمع ذكرا كان او
انثى لا مجرد سامع اي لا سامع مجرد عن قصد السماع فقط

ايضا اي به المصلي لانه مستمع صفة وهو لا يعتبر مفهومها فربما يتوهم انه
لا مفهوم له فاتي بقوله فقط دفعا لذلك التوهم   و بين الراكب اي فلا يسجدها
على الدابة ولا يومي بها للارض الا اذا كان يسوغ له النافلة على الدابة فان
كان مسافرا سفر قصر فله فعلها بالايماء لجهة سفره ويومي بها للارض
على المعتمد لا في الاكاف كما مر   و يخط لها بنية قيام اي اذا كان ماشيا
ان جلس ليتعلم عبر بالجلوس تبعا لابن رشد اذ قسمه في ثلاثة
اقسام جلوس للتعلم وجلوس للاستماع للثواب وجلوس للسجود
وكان المقصود بهنا الاخبار للقاري بجلوسه وغيره من قيام او اضطجاع
ولكنه عبر بالغالب هنا   او احكاما من اظهار وادغام واقلاب واخفا
لاجل ان يصون قراءته من اللحن   لا لمجرد ثواب اي لا ان كان استماعه
لمجرد ثواب ومقوله او كينوه اي تلفظ بكلام الله وتلذذ به او كان جلوسه
لاجل السجود فقط   و لو ترك القاري اي السجود لان تركه لا يسقط
مطلوبيته من الاخر الا ان يكون القاري اماما وترك فيتبعه ماموم
على تركه بلا خلاف كما قاله ابن رشد فلو فعلها بطلت صلاته فيما
يظهر كذا في حسن ورد المص بلو على مطرف وعبد الملك وابن عبد الحكم واصبغ
القايلين لا يسجد المستمع اذا ترك القاري   وكذا متوضيا اي
ولا يسجد المستمع غير المتوضي على الراجح خلافا للناصر اللقاني
ومن تبعه   اي في الجملة الاولى ان يقول اي و يعني في الجملة اي ولو
في بعض الحالات ولا سكان المتوضي العاجز صالحا للامامة في بعض الحالات
وذ مصلي ان يكون اماما لمثله فتامل   ولم يجلس ليسمع الناس فان
جلس ليسمع الناس حسن قراءته فلا يسجد المستمع له لان الشان ان
تدخل قراءته الريا فلا يكون اهلا للاقتداء به ان قلت غاية ما فيه فسقه
بالريا والمعتمد صحة امامة الفاسق قلت اجاب بعضهم بان القراءة هنا
كالصلاة فالريا في قراءته كهو في صلاته فيتعلق فسقه بالصلاة والفاسق الذي
اعتمد واصحة امامته من كان فسقه غير متعلق بالصلاة كما ياتي
قال شيخنا   في احدى عشرة سجدة   لا في ثانية الحج اي فيكره وقول
اللخمي سنة معناه يكره كذا قال فيح فلو سجد في ثانية الحج وما بعدها في

الصلاة بطلت صلاته الا ان يكون مقتديا بمن يسجدها وقال بعضهم
لا بطلان وهو المعتمد للخلاف فيها فلو سجد دون امامه بطلت وان
ترك اتباعه اساء وصحت صلاته قاله شيخنا   ولا في النجم اي عند قوله
فاسجدوا لله واعبدوا   تقديما للعمل اي عمل اهل المدينة من ترك السجود
في هذه المواضع الاربعة وقوله على الحديث اي الدال على طلب السجود
فيها وانما قدم العمل على الحديث لدلالة العمل على نسخ الحديث المذكور
اذ لو كان باقيا من غير نسخ ما عمل اهل المدينة بخلافه   وهل
سنة الى هذه الجملة استينافية مقصود بها تبيين الحكم الذي اجمله في
قوله سجد اي طلب منه السجود والقول بالسنية شهره ابن عطاء الله
وابن الفاكهاني وعليه الاكثر والقول بانه فضيلة هو قول الباجي
وابن الكاتب وصدر به ابن الحاجب ومن قاعدته تشهير ما صدر به
وينبني على الخلاف كثرة الثواب وقلته   ولو بغير صلاة رد بلو على من
قال اذا سجد المتلو بغير الصلاة فانه لا يكبر لا في حال الخفض ولا في حال
الرفع بل يسجد سجدة من غير تكبير   وصادوا نا في الى ابن ناجي
افتى بعض شيوخنا انه يسجد في الاخير في كل موضع يختلف فيه اي
كل سجد فيه والمخرج من الخلاف واليه ذهب بعض المتاخرين من
المشارقة لا هنا   وكره سجود شكر واجازه ابن حبيب لحديث
ابي بكر ان النبي صلى الله عليه وسلم امر فسر به فخر ساجدا رواه الترمذي
ووجه المشهور العمل   بخلاف الصلاة اي للزلزلة فلا يكره بل تطلب لانها
امر يخاف منه ومثل الصلاة للزلزلة الصلاة لدفع الوبا والطاعون لانه
عقوبة من اجل الزنا وان كان شهادة لغيرهم كما افاده البدر ويصلى
لذلك افذاذا وجماعة وهل يصلي ركعتين او اكثر ذكر بعضهم عن
اللخمي انه يستحب ركعتان ومحل استحباب الصلاة لما ذكر ما لم يجمعها
الامام والا وجبت   اي بالقراءة اي المفهومة من الايات وهذا الحمل
في المه هو الظاهر واستبعده بعضهم بان فيه التكرار مع قوله واقيم
القاري في المسجد وهو غير صحيح لان الجهر بالقراءة مكروه وان لم يتخذه
عادة فاقامة القاري مشروطة باتخاذ ذلك عادة وان اراد ان هذا يغني عن

الاقامة فغير صحيح ايضا لان الكراهة لا توجب اقامة القاري
بتلحين اي بانغام وما ذكره المص من الكراهة هو المشهور من مذهب الجمهور
وذهب الشافعي وابن العربي الي جوازه بل قال انه سنة واستحسنه كثير من
فقها الامصار لان سماعه بالالحان يزيد غبطة بالقران وابكا ويكسب
القلب خشية ويدل له قوله عليه السلام ليس منا من لم يتغن بالقران
وقوله زينوا القران باصواتكم واجاب الجمهور عن الاول بان المراد بالتغني
الاستغنا وعن الثاني بانه مقلوب اه شيخنا عدوي يجتمعون
فيقرون معا وانما كرهت القراة علي هذا الوجه لانه خلاف ما عليه العمل
وللزوم تخليط بعضهم علي بعض وعدم اصغا بعضهم لبعض وهو
مكروه واما اجتماع جماعة يقرا واحد ربع حزب مثلا واخر ما يليه وهكذا
فذكر بعضهم الكراهة في هذه الصورة ونقل النووي عن مالك جوازها
قال ابن وهو الصواب اذ لا وجه للكراهة اي لاجل سجودها اي
بحيث يكون الحامل له علي الجلوس لسماع القراة انه اذا يسجد السجدة
فقط واقيم القاري في المسجد يعني ان القاري في المسجد يوم
الخميس وغيره يقام ندبا ولو كان فقيرا محتاجا بشروط ثلاثة ان
تكون قراته جهرا برفع صوت وقصد دوام ذلك ويعلم ذلك بقوله او
بقرينة ولم يشترط ذلك واقف والا وجب فعله مطلقا اي انه يجب اتباع
شرطه ولو كره واما قراة العلم في المساجد فمن السنة القديمة ولا يرفع
المدرس في المسجد صوته فوق الحاجة كما ياتي في احيا الموات
وان فلا يقام اي وان لا يقصد دوام ذلك فلا يقام ويومر بالسكوت
او القراة سرا وذلك لانه اذا قصد دوام ذلك كان الغالب قصده بالقراة
الدنيا كذا قيل واعلم ان قراة القران علي الثواب وفي الطرق بقصد
لطلب الدنيا حرام ولا يجوز الاعطا لفاعل ذلك لما فيه من الاعانة علي
ذلك كذا قرر شيخنا العدوي قراة الجماعة المراد بها ما زاد علي الواحد
مخافة التخليط اي ولانه لابد ان يفوت الشيخ سماع ما يقراه
بعضهم حين الاصغا لغيره فقد يخطي القاري اي لم يسمع الشيخ
قراته في ذلك الحين ويظن ذلك القاري ان الشيخ سمعه فيحمل عنه

الخطا

الخطا ويظنه من صوابه وجوازها اي المشقة الداخلة علي القراة لو زاد
علي الواحد بالقراة عليه اذ قد يكثروا فلو يقرأهم بجمعهم احسن من التقطع
لبعضهم روايتان عن الامام اي فكان اولا يكره ذلك ولا يراه صوابا
ثم رجع وخففه فان قلت حيث رجع عن الكراهة فالمعول به الجواز
فكان الاولي للمص الاقتصار عليه لان الكراهة مرجوع عنها فلا تنسب
مقابلها واجيب بان قواعد المذهب لما كانت تقتضيها صح نسبتها للامام
وان رجع عنها قال شيخنا العدوي والظاهر من الروايتين الكراهة لان
كلام الله ينبغي مزيد الاحتياط فيه ومحل الخلاف اذا كان في افراد كل
قاري بالقراة مشقة وان انتفت المشقة فالكراهة اتفاقا
واجتماع لدعا اي باي دعا كان ومثله الذكر والا فلا كراهة اي
وان لا يقصد التشبه بالحاج ولا جعل ذلك من سنة اليوم بل قصد اغتنام
فضيلة الوقت فلا كراهة ولو كان الاجتماع في المسجد ووقت
جواز لها اي وهو ما عدا وقت الاسفار والاصفرار وخطبة الجمعة
فهل يجاوز محلها والاية في الحج وينبغي ملاحظة المتجاوز بتغليبه
لنظام التلاوة بل لا باس ان ياتي بالباقيات الصالحات كما في حجة
المسجد لئلا يغير المعني اي لو اقتصر علي مجاوزة محل السجود
والمراد ان الاقتصار علي مجاوزته مظنة لتغير المعني والا فقد
بعض المواضع مجاوزة محل السجود فقط لا يغير المعني فتامل
تاويلان وعليهما اذا جاوز محلها والاية ثم تطهر او زال وقت
الكراهة فلا يرجع لقراتها للنص اهل المذهب علي ان القضا من
شعار الروافض وهذا هو المذهب خلافا للحطاب كذا في عبق فقال
عن تت ولابي عمران قول مقابل للتاويلين وحاصله ان القاري
اذا كان غير متطهر او كان الوقت ليس وقت جواز لها فان القاري
لا يتعدى اهابل يقرأ محلها لانه ان حرم اجر السجود فلا يحرم اجر القراة
قاله ابن وهو ظاهر والا يكن متطهرا او ليس وقت جواز اي والحال
انه ليس في صلاة فرض فيتعدى المحل اتفاقا بالتاويلين اما لو كان في صلاة فرض
وكان الوقت وقت نهي فانه يقراها ويسجد قولا واحدا والا اقتصار

عليها اي على قراءة محل السجدة تحيث ى ان ينتقل ذلك لا جل ان يسجد
والا فلا كراهة وانما كره ذلك لانه تغيير السجدة لا التلاوة وهو
خلاف العمل واذا اقتصر فلا يسجد حيث فعل ما يكره اكره لم قرائتها
اي قراءة محلها واما الاية بجملتها فلا كراهة اي في الاقتصار عليها
ويسجد وادا بطرباالاقتصار على الاية اي وعليه فيكره الاقتصار
على الكلمة بالطريق الاولى قال وهو الاشبه اي المشابه
والموافق للقواعد فعلى القول الاشبه من كراهة الاقتصار عليها لا يسجد
وعلى القول الاخر وهو المتاويلين يسجد واذا اقتصر على
الكلمة الدالة على السجود لا يسجد باتفاقهما واعلم ان تعبير المص
عنا بالفعل يسجا رجا على اصطلاحه لان هذا القول مختار للمازري
من خلاف لا منهما ويلوث على المدونة واختار المازري وحدا منهما
وليس ذلك القول من عند نفسه حتى يكون تعبيره بالفعل جاريا على
اصطلاحه فلو قال وهو الاشبه على المقول لناسب اصطلاحه
وتعمدها بفريضة اي ولو لم يكن على وجه المداومة كما لو اتفق
له ذلك مرة وانما كره تعمدها بالفريضة لانه ان لم يسجد دخل على
الوعيد اي اللوم المشار له بقوله تعالى واذا قرئ عليهم القران
لا يسجدون وان سجد زاد في عدد سجودها كذا قيل وفيه ان
تلك العلة موجودة في النافلة ويمكن ان يقال ان السجود لما كان
نافلة والصلاة نافلة صار كانه ليس زايدا بخلاف الفرض ان
قلت ان مقتضي الزيادة في الفرض البطلان ان قلت ان الشارع
لما طلبها من كل قاري صارت كانها ليست زايدة محضة الاعدوي
ولو صبح جمعة اي ولو كان بغير صبح جمعة فلا يكره لفعله عليه السلام
جملة المدينة على خلافه فدل على نسخه واعلم ان كراهة تعمد قراءة ايتها
في الفريضة بالنسبة للفذ والامام واما الماموم فلا يكره تعمده قراءتها لانه
وان كان لا يسجد وليس من تعمدها بفريضة صلاة مالكي خلف
شافعي يقرؤها بصبح جمعة ولو كان غير راتب وحينئذ فلا يكون
المقتدي به يكرهها قاله عبق او خطبة اي سواء كانت خطبة جمعة

او خطبة

او خطبة غير عيد الاعدوي لا خلو لم ينتظامها اي ان سجد وان لم
يسجد دخل في الوعيد مطلقا اي فذا او اماما او ماموما في سر او
حضر كانت القراءة في ذلك النفل سرا او جهرا امن الامام من التخليط
على من خلفه ام لا وان قراها في فرض اي وان اقتحم النهي وقراها
عمدا او قراها فيه سهوا فهل يسجد وهل سجوده سنة او فضيلة
خلاف وهذا اذا كان الفرض غير جنازة والا فلا يسجد فيها وان فعل
فالظاهر انه يجري فيها ما ياتي في سجوده في الخطبة وانه يحا عدوي
اي يكره فان وقع وسجد فهل تبطل الخطبة لزوال نظامها ام لا
واستظهره الشيخ كريم الدين البرموني الصلاة السرية اي سرا
كانت فرضا ونفلا بقراءته السجدة متعلق بجهر اي جهر
الامام بقراءته الاية المتعلقة بالسجدة في الصلاة السرية فرضا كانت
او نفلا وليس المراد انه يجهر بالقراءة كلها كذا قرر شيخنا اتبع في
سجوده اي وجوبا كما مر في كبير خش وهو قول ابن القاسم وقال
سحنون يمتنع اتباعه لاحتمال السهو فان لم يتبع صحت
صلاتهم اي لان اتباعه فيها واجب غير شرط لانها ليست من
الافعال المقتدي به فيها اصالة وترك الواجب الذي ليس بشرط
لا يوجب البطلان كالاية والا ينتنف اي لا اكتر فالكاف استقصائية
كما قاله شيخنا من غير اعادة قراءتها اي من غير اعادة الاية التي
فيها السجدة اي يعيد قراءتها اي قراءة الاية التي فيها السجدة
ثم بعد ان يسجد يعود الي حيث انتهى في القراءة بالفرض متعلق بعامل
مقدر مماثل للمذكور اي ويعيدها بالفرض والجملة مستانفة استئناف
بيانيا جوابا لسوال مقدر تقديره وماذا يفعل اذا جاوزها بكثير في الفرض
والنفل وانما لم يجعل متعلقا بيعيدها المذكور لا ستلزام ذلك عدم
الاعادة في مسيلة مجاوزتها بكثير في غير الصلاة ولا يعود لقراءتها في
ثانية الفرض اي يكره فان اعادها في ثانيته من غير قراءة لم تبطل على
الظاهر لتقدم سببها وتحتمل البطلان لانقطاع السبب بالانحنا
ويعود لقراءة ايتها بالنفل في ثانيته فان لم يذكرها حتى عقد الثانية فانت

ولا شي عليه   في فعلها قبل الفاتحة اي في اعادة اياتها وفعلها
بحيث يقوم منها قبل الفاتحة وذلك لتقدم سببها وهذا هو الظاهر
وعليه لو اخرها حتى قرا الفاتحة فعلها بعدها بل وكذا بعد القراة
او بعدها اي او يعود لقراة اياتها ويسجدها بعد قراة ام القران بحيث
يقوم منها لقراة السورة لانها غير واجبة والفاتحة واجبة فتشرع حيتها
بعد الفاتحة وعلى هذا لو قدمها على الفاتحة فالصلاة صحيحة وهل
يلغي بها او يعيدها بعد الفاتحة الظاهر الاول كما قال شيخنا
قولان الاول لابي بكر بن عبد الرحمن والثاني لابن ابي زيد وكان الانسب
بقاعدته ان يعبر بتردد لتردد المتاخرين لعدم نص المتقدمين
فقصد الركوع اي فتحول قصده اليه   سهوا عنها اي حالة
كونه ساهيا عن قصدها وصار الملاحظ بقلبه انما هو الركوع فانه
يعتد به سوا تذكرها قبل ان يطمئن في ذلك الركوع او بعد طمانينته
بنا على ان الحركة الخ اي فهو مشهور مبني على ضعيف
اجاد هابي ثانيته اي وان كان في ثانيته فلا اعادة عليه   وقال
ابن القاسم لا يعتد به اي سوا تذكرها قبل ان يطمئن في ذلك الركوع
او بعد طمانينته وبعد رفعه منه   وخر ساجدا اي للتلاوة ويرجع
للركوع بعد ذلك سوا تذكرها قبل ان يطمئن في ذلك الركوع او
بعد طمانينته فيه او بعد رفعه منه الا انه يلزمه السجود بعد
السلام في الحالتين الاخيرتين ولا سجود عليه في الحالة الاولى
والحاصل انه اذا تذكر وهو راكع فان كان تذكره قبل ان يطمئن
خر ساجدا للتلاوة ولا شي عليه واما ان تذكر بعد الطمانينة وبعد
رفعه من الركوع الغى ذلك الركوع وسجد للتلاوة وسجد بعد
السلام للزيادة   فان رفع ساهيا اي ولم يتذكر السجدة الا
بعد رفعه   وخر ساجدا اي للتلاوة ويلزمه السجود البعدي
لزيادة ذلك الركوع   ويسجد اي للسهو بعد السلام
تكريرها من اضافة المصدر لمفعوله اي لاجل في تكرير الشخص
السجدة للتلاوة سهوا والحال انه في صلاة فانه يسجد بعد السلام

واما

واما لو كررها عمدا او جهلا فان الصلاة تبطل   او لاجله في سجوده
يعني انه لو سجد في اية قبلها يظن انها اية السجدة والحال انه في
صلاة فانه يسجد لذلك بعد السلام سوا قرا ايتها ام لا وصلاته
بعد ذلك ويسجدها ام لا   حزبا اي جملة من القران قليلة او كثيرة
فاذا كرر الربع الاخير من الاعراف مثلا لصعوبة او غير ذلك فانه
يسجد كل مرة   ولو في وقت واحد اي ولو كان تكرير الحزب
في وقت واحد   فالثاني يسجد فيه ان المعلم اذا كان سامعا كيف
يسجد مع ان السامع لا يسجد الا اذا جلس ليتعلم كما مر واجيب
بان المعلم يسجد مع كونه سامعا وقول المولف فيما مر ان جلس
ليتعلم فيه حذف اي او ليعلم كذا في حاشية شيخنا على خش
فاوله اي يسجد كل منهما في اول مرة فقط   واختاره المازري
اي خلافا لاصبغ وابن عبد الحكم حيث قالا لا يسجد عليهما ولا
في سجود اول مرة واعلم ان الخلاف محله اذا حصل التكرير لحزب فيه
سجدة واما قارئ القران بتمامه فانه يسجد جميع سجداته باتفاق
ولو كان معلما او متعلما كذا قرر شيخنا   فكان على المص الخ وذلك لان
صدر العبارة ليس محل خلاف فالمناسب التعبير فيه بالفعل واخرها
محل خلاف فالمناسب التعبير فيه بالاسم   مثلا اشار بذلك
الى انه لا مفهوم للاعراف وانما خصها بالذكر لئلا يتوهم فيها عدم
القراة لان في القراة منه سورة غيرها عدم الاقتصار على سورة مع ان
الافضل الاقتصار على سورة وعلى هذا فيستثنى هذا من ذلك
وقد يقال لا استثنا لان هذه ليست قراة لسنة الصلاة وانما هي
قراة لاجل ان يكون الركوع واقعا عقب قراة كما هو طريقته واما
سنة الصلاة فقد حصلت بالقراة قبل سجود التلاوة   ليقع
الركوع عقب قراة اي كما هو سنته   اي لا يجعل الركوع عوضا
عنها اي كان في صلاة او لا وقالت الحنفية يكفي عنها الركوع ولعلهم
راوا ان المدار على التذلل واما سجود الصلاة فلا يمكن نيابته عنها
لانها تفوت بالانحطاط   فلم يسجدها اي كان تاركا لسجدة التلاوة

وان قصد به اي بذلك الركوع الذي فعله السجدة ولم يقصد
الركوع الركني فقد احالها اي غيرها وذلك غير جائز ظاهره
انه حرام وانها تبطل بذلك وبه قال بعضهم وقال بعضهم ان
ذلك يكره ولا تبطل به الصلاة واستظهر قاله شيخنا وعليه
فهل يلغي ذلك الركوع او يطالب بركوع اخر محل نظر وقصده
اي الركوع الركني وقصد نيابته عنها واولى ان لم يقصد نيابته
عنها اجزأ وركع اي قاصد الركوع من اول الامر اعتد بركوعه
اي فيمضي عليه ويرفع لركعته ويقرأ شيئا تفسير لقوله
فيبتدي الركعة كذا قررها اي كذا قرره ابن غازي وبهرام
والبساطي كما ذكره الطخيخي حاصل كلام الطخيخي ان
تارك السجدة له ثلاثة احوال اما ان يتركها نسيانا او يتركها قاصدا
الركوع من اول الخاطر واما ان يتركها عمدا ويقصد الركوع واما
ان يقصدها اولا ويخطر بنيتها فلما وصل الى حد الركوع ذهل
عنها فنوى الركوع ففي الوجه الاول يعتد بالركوع باتفاق مالك
وابن القاسم كما قال اللخمي لان قصد الحركة للركوع قد وجد وفي
الوجه الثاني يعتد بالركوع ايضا لكن يكره له ذلك الفعل واليه اشار
بقوله وان تركها وقصده صح وكره وفي الوجه الثالث خلاف بين
مالك وابن القاسم فيعتد به عند مالك ولا سجود عليه لا عند
ابن القاسم فيتفق مالك وابن القاسم على الصحة هذه طريقة
اللخمي واما ابن يونس فطريقته حكى الخلاف في الصور وفيه
فالتقييد بالاول الذي ذكره ابن غازي ومن معه ظاهر على تلك
الطريقة انظر بن
ندب نفل النفل لغة الزيادة والمراد به هنا ما زاد على الفرض وهي
السنة والرغيبة بدليل ذكرها بعد واصطلاحا ما فعله النبي
صلى الله عليه وسلم ولم يداوم عليه اي يتركه في بعض الاحيان
ويفعله في بعض الاحيان وليس المراد انه يتركه راسا لان من
خصائصه انه اذا عمل عملا من البر لا يتركه بعد ذلك راسا وهذا

الحد

الحد غير جامع لخروج نحو اربع قبل الظهر لما ورد ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يداوم عليها واما السنة فهي لغة الطريقة واصطلاحا
ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم واظهره حالة كونه في جماعة وداوم
عليه ولم يدل الدليل على وجوبه والمؤكد من السنن ما كثر ثوابه
كالوتر واما الرغيبة فهي لغة ما حض عليه من فعل الخير واصطلاحا
ما رغب فيه الشارع وحده ولم يفعله في جماعة والمراد انه حده تحديدا
بحيث لو زيد فيه عمدا او نقص عمدا البطل فلا يقال انه صادق باربع
قبل الظهر لقول النبي صلى الله عليه وسلم من صلى قبل العصر اربعا
حرمه الله على النار لانه يفيد التحديد بحيث لا يصح غيرها وتاكد الخ
قال ابن دقيق العيد في تقديم النوافل على الفرائض وتاخيرها عنها
معنى لطيف مناسب اما في التقديم فلان النفوس لاشتغالها
باسباب الدنيا بعيدة عن حالة الخشوع والحضور التي هي روح
العبادة فاذا قدمت النوافل على الفرائض انست النفس بالعبادة
وتكيفت بحالة تقرب من الخشوع واما تاخيرها عنها فقد ورد ان
النوافل جابرة لنقص الفرائض فاذا وقع الفرض ناسب ان يقع بعده
ما يجبر الخلل الذي يقع فيه اه بن واعلم ان النفل البعدي وان كان جابرا
للخلل في الواقع لكنه يكره نية الجبر به لعدم العلم بحصول ذلك
حكمه الجبر في الواقع كذا في المج وقبل العصر اي ان كان الوقت
متسعا والا منع واعلم ان الرواتب القبلية يطالب بها عند سعة الوقت
كالعصر سواء كان فذا او جماعة تنتظر غيرها اولا وهذا الاطلاق قول المص
سابقا والافضل للفذ تقديمها مطلقا لان المراد بتقديمها فعلها اول
الوقت بعد النفل فالنفل القبلي لا ينافي تقديمها الاعراف والاشرع الا انه
من تقدماتها هذا هو الحق كما ترى خلافا للبعض قال لا يطالب
بالرواتب القبلية الا الجماعة التي تنتظر غيرها واما الفذ والجماعة التي
لا تنتظر غيرها فالاولى لهم ان يبتدئوا بالمكتوبة فات اصل
الندب اي بحيث لا يكون فيه ثواب اصلا لعدم اتيانه بالمندوب
وتاكد الضحى اشار الشارح الى ان الضحى عطف على الضمير في تاكد لا على نفل

وان لا كتفي بدخول الضحى في عموم قوله ندب نفل واوسطه ست
المراد انها اوسطها من جهة الثواب اي ان من صلى ستا يحصل له
ثواب من صلى ثمانيا وليس المراد بكون الستة اوسط ان الثمانية
تنقسم لتساويين على منهما ستة كذا قيل وفيه ان هذا يتوقف
على نص من الشارع ولم يرد فالاولى ان يقال اجل الستة وسطها
مشهور ومبني على ضعيف وهو ان اكثرها اثنى عشر وكره ما زاد
عليها اي ان صلاه بنية الضحى لا بنية نفل مطلق ان
فات الوقت يصرفها للضحى قلت صرفها لم يحصل فيها القدر المعلوم
الذي هو الثمان هذا وقال بعض تادكرت كراهة الزيادة على الثمانية
قول لخ وهو غير ظاهر والصواب كما قال الباجي انها لا تنحصر في عدد
ولا ينافيه قول اهل المذهب اكثرها ثمان لان مرادهم اكثر ما ورد
الوارد فيها لا الكراهة الزائد على الثمان فلا مخالفة بين الباجي وغيره
قاله المساوي اهـ وندب سر اشار الشارح الى ان قوله وسر عطف
على نفل وفي كراهة الجهر به اي وعدم الكراهة بل هو خلاف
الاولى نظرا لا صلها اي وهو كونه من نوافل الليل بالسم
يشوش على مصل اخر بها والا حرم والسر به اي فيه اي في نوافل
الليل جائز بمعنى انه خلاف الاولى وتاكد بوتر اي سر اصلاة
ليلا او بعد الفجر وندب تحية مسجد اشار الشارح الى ان قوله
تحية مسجد عطف على نفل قال ابن عاشر الصواب عطفه على
ما عطف عليه الضحى لان تحية المسجد من جملة المتاكد والا لم
يكن لذكره بعد ذكر النفل معنى وانما كانت تحية المسجد من المتاكد
لما رواه الاثرم في سننه مرفوعا من قوله عليه الصلاة والسلام
اعطوا المساجد حقها قالوا وما حقها يا رسول الله قال تصلوا ركعتين
قبل ان تجلسوا وينبغي ان ينوي بهما التقرب الى الله تعالى لا الى
المسجد اذ معنى قولهم تحية المسجد تحية رب المسجد لان
الانسان اذا دخل بيت الملك انما يحيي الملك لا بيته لداخل
متوضئ الا ذكر سيدي احمد زروق عن الغزالي وغيره ان من قال

سبحان

سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اربع مرات قامت مقام
التحية فينبغي استعماله في اوقات النهي لمكان الخلاف انه قال ح وهو
حسن فينبغي استعماله في وقت النهي اي وفي اوقات الجواز والحال
انه متوضئ فلو بدت الركعتين خلافا لما يوهمه ظاهر العبارة من كفاية
ذلك مطلقا ولو في اوقات الجواز والحال انه متوضئ ان قلت فعل التحية
وقت النهي عن النفل منهي عنها فكيف يطلب بدلها ويثاب
عليه قلت لا نسلم ان التحية وقت النهي عن التنفل منهي عنها
بل هي مطلوبة في وقت النهي وفي وقت الجواز غير انها في وقت
الجواز يطلب فعلها صلاة وفي وقت النهي يطلب فعلها ذكرا
لم مسجد الجمعة وغيره انظر هل المراد بالمسجد ما يطلق عليه
مسجد لغة فيشمل ما يتخذه من لا مسجد لهم من بيت شعر
او خص وغيره وما اتخذه مسجدا في بيته او المراد بالمسجد المسجد
المعروف وهو الظاهر وله ان يركعها حيث اراد الجلوس في المسجد
ودون لا تجلسه في اقصاه وقيل ان المستحب ان يركعها عند دخوله
ثم يمشي الى حيث شاء ان يجلس واقتصر ابن عمر على الثاني اهـ شيخنا
عدوي فالحرمة اي في الاحترام والتعظيم والحاجة اي
وعند الشروع في قضائها اي حاجته كانت وبين الاذان والاقامة اي
اذا كان الوقت وقت جواز خروج المكتوب وجاز ترك مار اي جاز لمن
مر في المسجد ان يترك التحية لاجل المشقة لو طلب بها وهذا
يقتضي ان المار مخاطب بالتحية وانها انما سقطت عنه لاجل
المشقة لو طلب بها ولكن صرح بهرام والمص في توضيحه ان المار
غير مخاطب بها وهو الموافق لما تقدم من انها انما تطلب من الداخل
المريد للجلوس وحينئذ فلو صلاها المار هل تكون من النفل
المطلق او تحية وهل يكره ان ينوي بها التحية ام لا ويظهر ثمرة
كونها صلاة المار نفلا مطلقا لا تحية انه لو نوى الجلوس بعد
صلاته فهل يطالب بالتحية او لا اهـ وفي بن ان التحية لا تفتقر
لنية تخصها اي صلاة وقعت عند دخول المسجد فهي التحية

صرح به 8 وبه يزول ما ذكر ثم ان قوله وجاز تزك مار بالمسجد فيه
اشعار بجواز المرور به وهو كذلك كما في المدونة وقيدها بعضهم بما
اذا لم يكثر فان كثر منع اي كره وهذا اذا كان ماشيا على الطريق لا انه
تعبير للمساجد وتأدت بفرض اي غير صلاة الجنازة على
الاظهر لانها مكروهة في المسجد فكيف تكون تحية لها كذا في الج
حيث طلب اي بان كان متوضئا والوقت وقت جواز
وذكر بعضهم انه اذا نوى الفرض والتحية او نيابته عنها حصل له
ثوابها ولو كان الوقت وقت نهي وقولهم ان التحية تكره في وقت
النهي معناه اذا فعلت صلاة بخصوصها فتامل لا انه المتوهم
اي لانه ليس من جنسها فربما يتوهم عدم كفايته احد عنها بخلاف
السنة والرغيبة فانهما من جنسها فلا يتوهم عدم كفاية
احدهما عنها وان كانت الرغيبة والسنة كذلك الظاهر انه اراد
بالسنة ذات الركوع والسجود فخرج سجود التلاوة فانه
لا يقوم مقامها كذا ذكر بعضهم وتامله قبل السلام عليه الاخذ
من هذا ان من دخل مسجدا وفيه جماعة فانه لا يسلم عليهم الا
بعد صلاة التحية الا ان يخشى التشوش والا سلم عليهم قبل
فعلها وايقاع نفل به الخ ان قلت هذا يخالف ما تقرر من ان
صلاة النافلة في البيوت افضل من فعلها في المسجد قلت يحمل
كلام المص على الرواتب فان فعلها في المساجد اولى كالتراويح
بخلاف نحو عشرين ركعة في الليل والنهار نفلا مطلقا فان فعلها
في البيوت افضل ما لم يكن في البيت ما يشغل عنها او يحمل كلام
على من صلاته بمسجده عليه السلام افضل من صلاته في البيت
كالغرباء فان صلاتهم النافلة بمسجد النبي افضل من صلاتهم
بها في البيوت وسواء كانت النافلة من الرواتب او كانت نفلا
مطلقا بخلاف اهل المدينة فان صلاتهم النفل المطلق في بيوتهم
افضل من فعله في المسجد اي بموضع صلاته اي وهو
بجانب العمود المخلق عند ابن القاسم وقال مالك ليس مصلاه

بجانب

بجانب العمود المخلق ولكن اقرب شيء اليه والحاصل ان مصلاه عليه
السلام مجهولة عند مالك فلم يقل بندب الصلاة فيه ومعلومة عند ابن
القاسم فلذا قال بندب الصلاة فيها وندب ايقاع الفرض الاشمل
الفرض النفل اذا صلي جماعة كالتراويح من ندب ايقاعه في الصف
الاول وانظر هل يدخل في الفرض صلاة الجنازة اولا كما تقول
الشافعية من استواء صفوفها وتحية مسجد مكة الطواف
ظاهر المص ان تحيته نفس الطواف لا الركعتان بعده وظاهر كلام
الجزولي والقلشاني وغيرهما ان تحيته هي الركعتان بعد الطواف
ولكن زيد عليهما الطواف اه بن ويويد ما للمص المبادرة بالطواف
وقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والركعتان تبع عكس ما في بن
وعليه اذا ركعهما خارجه لم يات بالتحية اه بن لمن طلب به
ولو ندبا او ذلك كمن دخل المسجد والحال انه متلبس بحج او عمرة او مريد
لطواف الافاضة او الوداع او اراده اي انه دخل المسجد لارادة
الطواف النفل اوافاقيا فيهما ام لا اي فهذه اربعة وقوله اولم
يرده وهو افاقي هذه خامسة تحية مسجد مكة فيها الطواف
اولم يرده بان دخل المسجد الحرام لاجل مشاهدة البيت او الصلاة
او قراءة علم او قران ان كان مكيا اي ودخله لا لاجل الطواف بل
للمشاهدة وللصلاة او قراءة علم او قران فالصلاة اي فتحية المسجد
في حقه الصلاة وتراويح جملة الشرط عطفا على معمول تاكد تبعا
للبساطي والشيخ سالم وهو غلط وخطه فالبهرام حيث جعله عطفا
على معمول ندب ووقتها كالوتر اي بعد عشاء صحيحة وشفق
ويستمر للفجر اي فعلها في البيوت ولو جماعة فيه نظرا لان الائمة
عللوا افضلية الانفراد بالسلامة من الرياء ولا يسلم منه الا اذا
صلى في بيته جماعة فانه لا يسلم منه نعم اذا كان يصلي في بيته
بزوجته واهل داره فهذا بعيد في الغالب من الرياء قاله ابو علي
المساوي اه بن انتم يلزم عليه الانفراد اي عند فعلها في البيوت

ولان ينشط بيته حاصله انه ندب فعلها في البيوت مشروطه
بشروط ثلاثة ان لا تعطل المساجد وان ينشط لفعلها في بيته
وان يكون غير افاقي بالحرمين فان تخلف منها شرط كان فعلها في المسجد
افضل والمص ذكر شرطا واحدا من هذه الثلاثة والشارح ذكر شرطا
ثانيا وترك الشرط الثالث وسورة تجزي اي وقراءة سورة في
تراويح جميع الشهر تجزي وكذا قراءة سورة في كل ركعة او كل ركعتين
من تراويح كل ليلة في جميع الشهر تجزي وكلام المص صادق
بالصور الثلاث وان كان خلاف الاولى اي اذا كان يحفظ غيرها
او كان هناك من يحفظ القران غيره وحاله يرضي والا لم يكن خلاف
الاولى قال ابن عرفة فيها لمالك وليس الختم بسنة ولربيعة لو امهم
بسورة اجزا اللخمي والختم احسن اه قال ابو الحسن معناه اذا لم
يكن يحفظ الا هذه السورة ولم يكن هناك من يحفظ القران او كان
ولا يرضى حاله اه بن كما كان عليه العمل اي عمل الصحابة
والتابعين والراجح الخ اي وما قاله المص فهو استظهار للمازري
مخالف للمذهب اي يكره اعادته الخ اي لقوله عليه الصلاة والسلام
لا وتران في ليلة وجاز التنفل بعد الوتر ولو لم يتقدم له نوم اي
ولا يعيد الوتر بعد ذلك النفل تقديما للنهي الماخوذ من حديث
لا وتران في ليلة على الامر في حديث اجعلوا اخر صلاتكم من الليل وترا
اذا طرات له نية التنفل بعد الوتر او فيه اي لا قبله وهذا الشرط
ذكره ابن عبد السلام وابن هارون والتوضيح وتبعه الشراح وهو
ماخوذ من قول المدونة ومن اوتر في المسجد فاراد ان يتنفل بعد
ذلك تربص قليلا مقوله فاراد الخ يفيد القيد المذكور وبهذا تعلم ان
قول طفي ان القيد المذكور لا اصل له فيه نظر اه بن وندب
فصله عقيب شفع قال ابن الحاجب والشفع قبله للفضيلة
وقيل للصحة وفي كونه لاجله قولان التوضيح كلامه يقتضي
ان المشهور كون الشفع للفضيلة والذي في الباجي تشهير الثاني

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

فانه قال ولا يكون الوتر الا عقب شفع رواه ابن حبيب عن مالك
وهو المشهور من المذهب قال في التوضيح وفي المدونة لا ينبغي
ان يوتر بواحدة فقوله لا ينبغي يقتضي انه فضيلة وكونه
لم يرخص فيه يقتضي انه للصحة اه اي لم يرخص فيه
للمسافر لقوله فيها لا يوتر المسافر بواحدة وقول ابن الحاجب وفي
كونه لاجله الخ قال في التوضيح اي اختلف في ركعتي الشفع هل
يشترط ان يخصهما بالنية او يكتفي باي ركعتين كانتا وهو
الظاهر قاله اللخمي وغيره اه قال طفي انظر كيف مشى المص على
ما صدر به ابن الحاجب من كون الشفع قبله للفضيلة مع تورك
عليه في التوضيح بتشهير الباجي انه للصحة قلت لعله مشى على
انه للفضيلة لموافقته قول المدونة لا ينبغي ان يوتر بواحدة
كما تقدم عن التوضيح اه بن فتحصل من كلامه ان المعتمد من
المذهب ان تقدم الشفع شرط كمال وانه لا يفتقر لنية تخصه
وارتضاه شيخنا العدوي الا لاقتدا بواصل اي الا اذا وقع
وارتكب الكراهة واقتدى بواصل فيوصله معه فالاقتدا بالواصل
مكروه كما يفيده كلام المدونة انظر نصها في بن فان اقتدى
بالواصل ولم يوصله معه بل خالفه وسلم لم تبطل مراعاة لقول اشهب
بذلك وكره وصله اي الشفع بالوتر او قوله بغير سلام تصوير
لوصله به لغير مقتد بواصل هذا يفيد ان المقتدي بالواصل
لا كراهة في وصله بل هو مطلوب وان كان حكم الاقتدا به الكراهة
واحدة اي بنية الوتر وقوله ان لم يعلم الخ اي يوصل الامام وفي
عج وعبق وخش ان فات المأموم مع الامام الواصل ركعة قضى
ركعة الشفع وكان وتره بين ركعتي شفع وان فاته ركعتان
قضاهما بعد سلام الامام وكان وتره قبل شفع قال طخ وقد يقال
يدخل بنية الشفع ثم يوتر والتنفل خلف التنفل جائز مطلقا
على ان المحافظة على الترتيب بين الشفع والوتر اولى وكانهم راعوا
ان موافقة الامام اولى من مخالفته لكن المخالفة لازمة لا

الثلاث كلها وتعدد الواصل امام ثان اي صلى بالقوم نصف
التراويح الثاني مثلا بعد صلاة الامام الاول بهم نصف التراويح الاول
من غرض اي سواء كان في النافلة او في اوله في غير التراويح حاصله
انه يكره الجمع في النافلة غير التراويح ان كثرت الجماعة وكان المكان
الذي اريد الجمع فيه مشتهرا كالمسجد او لا كالبيت او قلت
وكان المكان مشتهرا فان قلت وكان المكان غير مشتهر فلا كراهة
الا في الاوقات التي صرح العلما ببدعة الجمع فيها وكنفلها الا هوا
الخ هذا شطر بيت من تائية سيدي عمر بن الفارض وصدره ونهج
سبيلي واضح لمن اهتدي ولكنها الاهوا عمت فاعمت وكره
ضجعة بين صبح وركعتي فجر اي خلافا لمن قال بندبها لانها تذكر
القبر اكد السنن اي التي ذكرها بعد واما صلاة الجنازة على
القول بسنيتها فهي اكد من الوتر كما في المقدمات والذي في البيان
انه اكد منها ونحوه في الجواهر انظر ح وقد يستشنى ان الظاهر
ان اكد السنن ركعتا الطواف الواجب كالجنازة على القول بسنيتهما
لان الراجح وجوبهما ثم ركعتا الطواف غير الواجب لانه اختلف
في وجوبهما وسنيتهما على حد سواء ثم العمرة لان قول ابن الجهم به
بوجوبها ضعيف ثم الوتر ثم العيد ثم الكسوف ثم الاستسقاء واما
الخسوف فسياتي انه مندوب على المعتمد للصبح اي لصلاة الصبح
اي لتمام صلاته بالفعل والحاصل ان مراد المص ان ضروري الوتر
يمتد من الفجر الى صلاة الصبح مطلقا اي بالنسبة للفذ والامام
والماموم ولا ينقضي بعد صلاة الصبح اتفاقا كما في ابن عرفة وما قيل من
انها تنقضي بعد الصبح لطلوع الشمس فهو خارج المذهب لطاووس
وما ذكره الشارح من امتداد ضروريها لتمام صلاة الصبح ولو للامام هو
الصواب واما قول عج ان ضروريه للفجر لصلاة الصبح اي
للشروع فيها بالنسبة للامام على احد الروايتين ولا بتمامها بالنسبة
للفذ والماموم وللامام على الرواية الاخرى فهو سهو وصوابه
للفراغ منها مطلقا لان الامام يجوز له القطع على كلتا الروايتين وانما

الروايات

الروايتان في الندب وعدمه بل الامام اولى بان يتمادى ضروري الوتر
بالنسبة اليه الى انقضا الصبح من الماموم كما يفهم من كلام المؤلف
الصبح وندب قطعها اي الصبح له اي لذاكره فيها اي واما لو
ذكره اي الوتر وهو في صلاة الفجر فهل يتمها ثم يفعله ويعيد الفجر
او يقطع كالصبح قولان عقد ركعة ام لا هذا قول الاكثر وقال
ابن زرقون ان تذكر قبل ان يعقد ركعة قطع وان تذكر بعد ان
عقدها فلا يقطع ما لم يخف خروج الوقت اي بحيث لا يخشى
اخراجها او ركعة منها بعد طلوع الشمس فان خشي ذلك فلا يقطعها
وتفوت الوتر حينئذ فياتي بالشفع اي واذا قطع الفذ الصبح
لاجل الوتر فياتي الخ ويعيد الفجر اي لاجل ان يتصل بالصبح وهذا
هو المعتمد وقيل انه لا يعيدها بل ياتي بالشفع والوتر ثم يصلي الصبح
فلا يندب له القطع بل يجوز اي فهو مخير بين القطع وعدمه
فهو ليس من ساجين الامام والقول بجواز القطع للماموم هو
الذي رجع اليه الامام وهو الراجح وكان اولا يقول يندب التمادي
وعليه فهو من ساجين الامام وقد مشى عليه تت في منظومة
المشهور لساجين الامام وهو م اذا ذكر الماموم فرضا بخرجه
او الوتر او ضحك فلا يقطع الفعل الخ وفي الامام روايتان الخ
حاصله ان الفذ يندب له القطع اتفاقا والماموم يجوز له القطع على
الراجح والامام فيه روايتان قيل يندب له القطع كالفذ وقيل يجوز فقط
كالماموم ومقتضى كلام الشيخ احمد الزرقاني ترجيح الرواية الاولى
فانه عزاها لابن القاسم وابن وهب ومطرف والذي يظهر من
كلام المواق ان المعتمد في الامام ندب التمادي وعدم القطع فان هذا
هو رواية ابن القاسم فيكون في الامام ثلاث روايات ندب القطع وندب
التمادي والتخيير وعلى القطع اي على ندبه او يستخلف اي
وهو الظاهر كما في عبق وان لم يتسع الوقت الا لركعتين
تركه هذا مذهب المدونة اللخمي وقال اصبغ يصلي الصبح والوتر
وخالف فيما اذا كان الباقي يسع اربعا اصبغ فقال يصلي

الشفع والوتر ويدرك الصبح بركعة اولست خالف اصبغ فيما اذا كان
الباقي من الوقت اربع ستا فقال يصلي الشفع والوتر والفجر ويدرك
الصبح بركعة ولسبع زاد الفجر اي فيصلي الشفع والوتر والفجر والصبح
وهذا باتفاق من اصبغ وغيره وهي رغيبة اي مرغب فيها زيادة
على المندوب واعلم ان القول بانها سنة له قوة ايضا فكان المناسب
ذكره مع الرغيبة قاله شيخنا من النوافل المطلقة اي وهي التي
لم تقيد بزمن ولا سبب فيكفي فيه نية الصلاة ولا يحتاج لتعيين
بالنية وكذا النوافل التابعة اي كالرواتب منتج وعمرة اي فيكفي
نية الحج والعمرة ولا يحتاج لنية فرضية او نفلية وحاله منكوبة صرورة
او لا تعيين الفرض من النفل بخلاف الفرايض اي من الصلوات
وكذلك السنن منها فالصور ست حاصله انه اذا احرم بالفجر اما
ان يتحرى او يجتهد في دخول الوقت واما ان لا يتحرى بان احرم بها
وهو شاك في دخول الوقت ففي الحالة الثانية صلاته باطلة سواء
تبين بعد الفراغ منها ان احرامه بها وقع قبل دخول الوقت او وقع
بعد دخوله او لم يتبين شي واما اذا احرم بها بعد التحري والاجتهاد
فان تبين بعد الفراغ منها ان الاحرام بها وقع قبل دخول الوقت فهي باطلة
وان تبين ان الاحرام وقع بعد دخول الوقت او لم يتبين شي فهي
صحيحة سواء حصل عنده بالتحري جزم او ظن بدخول الوقت اذا
علمت هذا تعلم ان المبالغة في كلام المص فيها شي وذلك لان ظاهره
انه في حالة الشك الذي هو محل المبالغة اذا تبين ان الاحرام وقع
بعد دخول الفجر او لم يتبين شي فانها تجزي وليس كذلك فكان الاولى حذف
قوله ولو الا ان تجعل الواو للحال ولو زايدة وندب الاقتصار
على الفاتحة في شرح الرسالة للشيخ زروق ابن وهب كان النبي
صلى الله عليه وسلم يقرا فيهما بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله
احد وهو في مسلم من حديث ابي هريرة وفي ابي داود من حديث
ابن مسعود رضي الله عنه قال به الشافعي وقد جرب لوجع الاسنان
فصح وما يذكر من قراءتهما بالم والم ترى بعضه الم تر اصل له وهو بدعة

او قريب

او قريب منها اه ابن ناجي وذكر العلامة الغزالي في كتاب وسايل الحاجات
واداب المناجات من الاحيا انه مما جرب لدفع المكاره وقصور يد كل
عدو ولم يجعل اليهم اليه سبيلا قراءة الم نشرح والم تر كيف في ركعتي الفجر
قال وهذا صحيح لا شك فيه وندب ايقاعها بمسجد اي ففعلها
في البيت قبل الاتيان للمسجد خلاف الاولى وندب فعلها في المسجد
جار على كل من القول بانها سنة او انها رغيبة اما على الاول فلان
اظهار السنن خير من كتمانها واما على القول بانها رغيبة فلانها
تنوب عن التحية فتفعلها في المسجد تحصل للتحية بخلاف فعلها
في البيت فانه يخل بذلك وايضا هي اقوى من الرواتب التي ينبغي
اظهارها فجعلها في المسجد ليقتدي الناس بعضهم ببعض
في فعلها منقول عبق ان ندب ايقاعها في المسجد بنا على انها سنة واما
على انها رغيبة فلا يندب ايقاعها بالمسجد فيه نظر قاله شيخنا
ونابت عن التحية اي في اشتغال الذمة وفي سقوط الطلب
ورد المص بهذا قول القابسي يركع التحية ثم يركع الفجر ان نواها
اي نوى نيابتها عنها لم يركع فجرا اي لانه صلاه في بيته ولا
تحية اي لانه لا يطالب بالتحية في ذلك الوقت لكراهة النافلة
بعد صلاة الفجر الى ان ترتفع الشمس وهذا قول مالك ورجحه ابن
يونس كما في بن وقال ابن القاسم يركع التحية بنا على انه مخاطب
بها في ذلك الوقت وانها مستثناة من كراهة النافلة فيه قال ابن
عرفة ونقل ابن بشير عن بعض المتاخرين اعادتها بنية اعادة
ركعتي الفجر لا اعرفه ولا يقضي غير فرض اي فاذا فاتته الاربع
ركعات قبل العصر مثلا فلا يقضيها بعده وقوله اي غير الفجر قال
شيخنا العدوي هذا بعيد جدا وليس منقولا لا سيما والامام
الشافعي يجوز القضا والظاهر ان قضا غير الفرايض يكره فقط
ومن نام حتى طلعت عليه الشمس لا مفهوم لكلام بل كذلك المؤخر
لها عمدا حتى طلعت الشمس وقوله يقدم الصبح اي على الفجر
ويقدم على المقيم مقابله انه يقدم الفجر على الصبح والقولان لمالك

تركها وجوبا لو دخل مع الامام اي ولا يحصلها ولو كان الامام يطيل القيام
في الركعة الاولى بحيث يدركه فيها ولا يخرج من المسجد ليركعهما
خارجه ولا يسكت الامام المقيم فهذا هو الذي رواه ابن يونس
والذي نقله الباجي انه يسكته ولم يحك غيره وعليه اقتصر سند
محله مع اتحاد زمانيهما اي واما اذا تفاوتا زمنا فالافضل منهما
ما كان اطول زمنا اتفاقا ولعل الاظهر الاول الذي في المج انه الراجح
الثاني اي افضلية طول القيام
ولو فاتته طلب الجماعة في الفائتة صرح به عيسى وذكره البرزلي
ونقله ح عن ابن سنة مؤكدة وقال الامام احمد وابو ثور وداود
الظاهري وجماعة من المجتهدين بوجوبها فتحرم صلاة الشخص
منفردا عندهم بل قال بعض الظاهرية بالبطلان فليحافظ عليها وظاهره
انها سنة في البلد وفي كل مسجد وفي حق كل مصل وهذه طريقة
الاكثر وقتال اهل البلد على تركها على هذا القول لتهاونهم بالسنة
وقال ابن رشد وابن بشير انها فرض كفاية بالبلد فيقاتل اهلها
عليها اذا تركوها وسنة في كل مسجد ومندوبة للرجل في خاصة
نفسه قال الابي وهذا اقرب للتحقيق وحمل المص على كلتا
الطريقتين صحيح فمعناه على طريقة الاكثر سنة لكل مصل
وفي كل مسجد وفي البلد وعلى طريقة ابن رشد اقامتها بكل مسجد
سنة وشمل قوله فرض الجنازة اي فالجماعة فيها سنة كما قال
اللخمي فان صلوا عليها وحدانا استحب اعادتها جماعة
وقيل ندبها فيها اي وهو المشهور ولابن رشد ان الجماعة شرط
فيها كالجمعة فان صلوا عليها بغير امام اعيدت ما لم تدفن مراعاة
للمقابل كعيد الا ما ذكره من استحباب الجماعة في هذه السنة
غير ظاهر واصله للشيخ بهرام والصواب ما في ح ونصه اما اخراج
النوافل فكلامه هو لان الجماعة لا تطلب فيها الا في قيام رمضان على
جهة الاستحباب واما السنن فغير ظاهر لان الجماعة في العيدين
والكسوف والاستسقاء سنة كما سياتي قال طفي وقد صرح عياض

في قواعده

في قواعده بالسنية في الثلاث اه ثم ذكر ابن الحاجب في باب الكسوف
قولا باستحباب الجماعة فيها وسلمه ح هنالك والله اعلم اه بن
تفاضل اي اجر والمراد لا تتفاضل الجماعات في الكمية وهذا لا ينافي
تفاضلها في الكيفية وانما يحصل فضلها بركعة نحوه لابن الحاجب
وهو خلاف ما نقله ابن عرفة عن ابن يونس وابن رشد كما في المواق
وح من ان فضل الجماعة يدرك بجزء قبل سلام الامام ثم ذكر ابن عرفة
ان حكمها لا يثبت الا بركعة دون اقل منها وحكمها هو انه لا يقتدى
به وانه لا يعيد في جماعة وانه يترتب عليه سهو الامام وانه يسلم على
الامام وعلى من على يساره وانه يصح استخلافه انظر ح اه بن
خبر قيل ان الجزء اعظم من الدرجة وحينئذ فمجموع الخمسة
والعشرين جزءا مساوية للسبع والعشرين درجة وحينئذ فلا معارضة
بين الحديثين وقيل ان الجزء والدرجة شيء واحد الا ان النبي اخبر اولا
عبرح بالاقل ثم بعد ذلك تفضل المولى بالزيادة فاخبر بها وقيل ذلك في الجمع بين
الحديثين نحو بضعة عشر قولا مذكورة في شرح الموطا وانما
يحصل فضلها بركعة كاملة قيده حفيد ابن رشد بالمعذور وان فاته
ما قبلها اضطرارا وعليه اقتصر ابو الحسن في شرح الرسالة فقال
حق مقتضاه اعتماده وتبعه من تبعه حتى ذكروا ان من فرط في
ركعة لم يحصل له الفضل وفي النفس كما قال بعض الفاسيين منه
شيء فان مقتضاه انه يعيد للفضل وما نقل عن الاقفهسي ان ظاهر
الرسالة حصول الفضل وانه ينظر هل ما قاله الحفيد موافق
للمذهب اولا والتتائي كما في حاشية شيخنا على خش قال ان
كلام الحفيد يخالف لظاهر الروايات اه بح بان يمكن يديه من
ركبتيه الخ قد تقدم ان هذا ليس بشرط وانه لو سدلهما لصحت
صلاته فالاولى ان يقول بان ينحني ظهره قبل رفع الامام راسه
وان لم يطمئن الا بعد رفعه ولا بد من ادراك سجدتيها قبل سلام
الامام فاذا زوحم او نعس عنهما حتى سلم الامام ثم فعلهما بعد
سلامه فهل يكون كمن فعلهما معه فيحصل له او لا قولان الاول

لاشهب والثاني لابن القاسم كذا في بن وعكس شيخنا في حاشيته هو
النسبة للشيخين مالم يبعد اي مالم يلف معيدا الخ واعلم ان من وجد
الامام في التشهد فدخل معه فظهر بسلامه انه في التشهد الاخير فمن
الواجب عليه اتمام فريضته الذي احرم به ثم ان ادرك جماعة اعاد معهم ان
شاء وكانت الصلاة مما يعاد هذا هو المنصوص في السليمانية العتبية
وغيرها ولم يذكروا في هذه الصورة لا يقطع ولا بانتقال الى نفل وهو ظاهر
لانه شرع في فرض فلا يبطله لصلاة الجماعة وهي سنة ولا يقرب
اذا صار استقل قائما ناسيا الجلسة الوسطى لا يرجع الى الجلوس لان
قيامه فرض والجلوس سنة وانما خير بين القطع والانتقال الى نفل
من دخل مع الامام في صلاة معادة اذا كان صلاها وحده ثم وجد الامام
جالسا فدخل معه معيدا لفضل الجماعة فظهر بسلام الامام انه في
التشهد الاخير وربما التبست المسئلة على من لا يوفق فاجرى
التخيير في غير محله اه بن نقلا عن المعيار وحاصله ان من لم يدرك ركعة
ان كان غير معيد اتم فريضته وجوبا ثم له الاعادة في جماعة وان كان
معيدا ان شاء قطع وان شاء شفع والذي ذكره غيره ان من لم يدرك
ركعة والحال انه غير معيد ورجى جماعة اخرى جاز له القطع لانه لم
ينسحب عليه حكم المامومية فلا يستخلفه الامام بل يجوز الاقتداء
به ومقتضى هذا انما ان بطلت صلاة الامام لا يسري البطلان
له وفي ج يعيد احتياطا ولعله لشبهة الاقتداء بذلك الامام ناويا
الفرض معينا ظاهره انه لا بد من نية الفرض مع نية التفويض وهو
ما نقله ح عن ابن الفاكهاني وابن فرحون وذكر ان ظاهر كلام غيرهما
ان نية التفويض لا ينوي بها فرض ولا غيره وجمع بينهما بعضهم بان
التفويض يتضمن نية الفرض اذ معناه التفويض في قبول اي
الفرضين فمن قال لا بد معه من نية الفرض لم يرد ان ذلك شرط بل
اشار لانه تضمنه نية التفويض ومن قال لا ينوي معه فرضا مراده
انه لا يحتاج لنية الفرض مطابقة لتضمن نية التفويض لها فتقول
عبق وان ترك نية الفرض صحت ان لم يتبين عدم الاولى او فساده فيه

نظر

نظر بل صرح اللخمي بانه اذا لم ينو الا التفويض وبطلت احداهما
لا اعادة عليه وسوا الاولى والثانية نقله ابن هلال في نوازله
ونحوه لابن عرفة عنه وهو ظاهر لما علمت ان التفويض
يتضمن نية الفرضية وما ذكره المصنف كون المعيد ينوي
الفرض وقيل ينوي النفل وقيل اكمال الفرضية ونظم بعضهم
هذه الاقوال الاربعة بقوله
في نية العود للمفروض اقوال فرض ونفل وتفويض واكمال
وكلها مشكلة كما في التوضيح اه بن الا من لم يحصل له
اي فضل الجماعة فلا يعيد بغيرها جماعة اي ولا مفردا
وانما يعيد بها جماعة ولا فرق بين فاضل ومفضول
ومن صلى في غيرها جماعة اعاد بها جماعة اي وجوبا فتستثنى
هذه من مفهوم قول المصنف لمن لم يحصله الخ وهذا هو
المذهب خلافا للقول اللخمي وسند لا يعيد على ظاهر
المذهب واذا اعاد فيها من صلى في غيرها جماعة فانه
يعيد ماموما اذا صلى في غيرها اماما او ماموما ولا تبطل صلاة
الماموم الا بالاعادة الواجبة كالظهر بعد الجمعة عند الشافعية
او بالاقتداء به في نفس الاعادة قال شيخنا لا اعادة هذا
هو الاصح وقيل لمن صلى بغيرها جماعة ان يعيد فيها ولو
فذا لان فذها افضل من جماعة غيرها ورد بانه لا يلزم من
افضلية شيء الاعادة لاجله الا ترى انه لا يطلب في تفاوت
الجماعات والراجح انه لا يعيد مع الواحد الخ فان اعاد مع واحد
غير راتب فليسلم ولا يامره بالاعادة على ما مشى عليه المص
واما على الراجح فالظاهر ان لها الاعادة كما ذكر عبق في صغير
غير مغرب كعشا بعد وتر قال ابو اسحاق اجازوا اعادة
العصر مع كراهة التنفل بعدها وامكان ان يكون الثانية
نافلة وكذا الكبير لرجاء ان تكون فريضته وكره اعادة المغرب
لان النافلة لا تكون ثلاثا مع امكان ان تكون هي الفريضة

لان صلاة النافلة بعد العصر والصبح اخف من ان يتنفل بثلاث ركعات
وبه يعلم ما في كلام خشخاش ابن   نظر اي لاحتمال ان يكون النهي في
قوله لا وتران في ليلة على جهة الكراهة والامر في قوله اجعلوا آخر
للندب فمخالفة الامر المذكور حينئذ او الدخول في النهي المذكور لا يقتضي
المنع   ولم يعقدها اي وتذكر قبل ان يعقدها وقوله قطع اي وخرج
واضعا يده على انفه كالراعف خوفا من الطعن في الامام بخروجه
على غير هذا الوجه   والا بان عقدها اي والحال انه لم يتذكر صلاته
بها اولا منفردا الا بعد عقدها   شفع ندبا اي ما ذكره من ان الاولى
الشفع هو ما في المدونة ونصها ومن صلى وحده فلما اعادها في
جماعة الا المغرب فان اعادها فاحب الي ان يشفعها ان عقد ركعة
اه وفي المواق نقلا عن عيسى ان القطع اولى والعجب للمواق
كيف غفل عن نصها مع ان الغالب عليه الاستدلال بكلامها قاله
طفي قوله ظاهر المص انه اذا تذكر انه صلاها بعد ان عقد ركعة
يشفع ولو كان ترك الفاتحة مع الامام في الركعة التي عقدها وهو
كذلك لانه تداركها بوجه جائز خصوصا وقد قيل انما تجب الفاتحة
في البعض   وسلم قبله اي ولم ينظر هنا لخشية الطعن في الامام
ولو فصلها مبالغة في قوله شفع   واما العشاء اي اذا شرع في اعادتها
بعد الوتر سهوا فيقطع عقد ركعة ام لا كذا قال الشيخ تبعا لغيره والذي
لابن عاشر ان العشاء كالمغرب ان تذكر قبل ان يعقد ركعة قطع وان
تذكر بعد ان عقدها شفع وهو الظاهر من الترجيح ايضا وان كان
النص انما وجد في المغرب وغايته هنا انه تنفل بعد الوتر وهو جائز
اذا اراده وحيث حدثت له نية فاحرى ان الاول غير مدخول عليه
وقد نصوا على ان من شرع في العصر ثم تبين له انه صلاها شفع لانه
غير مدخول عليه اه بن وذكر شيخنا ان المعتمد ما قاله ابن عاشر
لما لو اعاد عمدا اي او جهلا فانه يقطع مطلقا عقد ركعة ام لا
ما لم يرفض الاولى والا فلا يقطع بناء على تاثير الرفض بعد الفراغ واما
على القول بعدم تاثيره فانه يقطع مطلقا ولو رفض الاولى كذا قرر شيخنا

واما ان تذكر قبل السلام فياتي برابعة اي قبل سلام الامام على الظاهر
لانه ليس من مساجيه كذا قرر شيخنا   ولا سجود عليه ان
قلت المتنفل باربع يلزمه السجود قبل السلام كما مر لنقص السلام
من ركعتين قلت ذاك فيما اذا كان ليس داخلا على التنفل بالاربع
وما هنا ليس كذلك   الا ان يعيد اي تذكره بعد ان اتم المغرب وسلم منها
واعادها ثم تبين صحة صلاته صورة المسألة انه اذا صلى منفردا
ثم خالف ما امر به من الاعادة ماموما وصلى اماما فيعيد ذلك المؤتم به
ابدا افذاذا ظاهره كابن الحاجب ولو كان هذا الامام نوى بالثانية
الفرض والتفويض وهو كذلك وقوله افذاذا هو قول ابن حبيب ابن
يونس ووجهه ان هذه قد تكون صلاة الامام فصحت تلك الصلاة
للماموين جماعة فلا يعيدونها في جماعة ووجب عليهم الاعادة
خوفا ان تكون الاولى صلاته وهذه نافلة فاحتيط للوجهين
ابن ناجي ولم يحك ابن بشير غير هذا القول والذي صدر به الشاذلي
انهم يعيدون جماعة ان شاؤوا على ظاهر المذهب والمدونة وهو
الراجح لبطلان صلاتهم خلف متنفل وعدم حكاية ابن بشير غير
ما لابن حبيب لاعتقاده شذوذ المقابل لظاهر المذهب والمدونة
واما الامام المرتكب للنهي فلا يعيد لاحتمال ان تكون هذه
فرضه ولا يحصل له فضل الجماعة على التحقيق وقول عبق
ويحصل له فضل الجماعة كما في الناصر فيه نظر اذ ليس ذكر فيه قاله
شيخنا نقلا مما ذكر ان مسألة المص فيها خلاف   واما من اقتدى بماموم
سواء كان ذلك الماموم مسبوقا ام لا كان معيدا لصلاته ام لا فصلاة ذلك
المقتدي به باطلة وحينئذ يجب عليه اعادتها فذا او في جماعة اتفاقا
والجمع تنبيه   مقتضى النظر ان المسائل التي تبطل فيها صلاة
الامام دون الماموم ان يعيد الماموم فيها في جماعة لانعدام الاقتداء
وفي ح عن الاقفهسي ان تبين حدث الامام فصلاة الماموين
صحيحة ولا يعيدها في جماعة وان تبين حدث الماموم ففي اعادته
الامام خلاف هكذا فرق بين المسألتين وينظر ما وجهه
والاولى

اي لا جل ان تطابقت الحال صاحبها في الافراد لفظا   لكنه اي المعنى
اي لان المراد بالمؤتم جنس الصادق بمتعدد   انه نوى اي بالثانية
الفرض مع التفويض او نوى التفويض فقط بان قصد التسليم لله
في ايهما فرضه واما لو قصد بالثانية النفل والاكمال فلا تجزئ
هذه الثانية عن فرضه ثم ان قوله وان تبين عدم الاولى راجع
لقوله وندب لمن لم يحصله ان يعيد مفوضا مأموما فكأنه قال
فان اعاد وتبين عدم الاولى او فسادها اجزأت هذه الثانية
وينبغي رجوعه ايضا لقوله واعاد مؤتم اي وان تبين عدم
الاولى او فسادها للمعيد المؤتم به اجزأت صلاة من ائتم به لان
صلاته هي فرض فلم يأتم مفترض بمتنفل   ولا يطال ركوع اي
واما التطويل في القراءة لاجل ادراك الداخل وفي السجود فذكر عبق
انه كالركوع اي في اطالته للداخل وفيه نظر اذ لم يذكر ابن عرفة والتوضيح
والبرزلي في غير الركوع الا الجواز كما قال بن وانما كره اطالة الامام
الركوع لاجل ان يدرك معه الداخل لرفعه لانه من قبيل التشريك في
العمل لغير الله كذا قال عياض ولم يجعله تشريكا حقيقة حتى يقتضي
بالحرمة لان ذلك لانه انما فعله ليحوز به اجر ادراك الداخل   ضرر
الداخل اي بما يحصل به الاكراه على الطلاق على الظاهر   واما الفذ الخ
محترز الامام وانما اختصت الكراهة بالامام لطلب التخفيف
منه دون الفذ   والامام الراتب اي وهو من نصبه من له ولاية
نصبه من واقف او سلطان او نائبه في جميع الصلوات او بعضها
على وجه يجوز او يكره بان قال جعلت امام مسجدي هذا فلان
لا تقطع لان الواقف اذا اشترط المكروه مضى وكذا السلطان او نائبه
اذا امر بمكروه تجب طاعته على احد القولين والاذن للانسان بالامامة
يتضمن امر الناس بالصلاة خلفه   فضلا اي فيحصل له
الخمسة والعشرون جزءا وقوله وحكما اي من حيث انه لا يعيد
في جماعة وحيث كان الامام الراتب كجماعة في الفضل فيكره له اذا لم يجد
احدا يصلي معه طلب امام اخر بل يصلي منفردا   فينوي الامامة الخ

اعلم

اعلم ان الامام اذا كان معه جماعة فعند اللخمي يقول لا بد في حصول فضل
الجماعة من نية الامامة واللخمي يقول الفضل حاصل مطلقا ولا يتوقف
على نيته اياها واما ان لم يكن معه جماعة وكان راتبا فاتفق اللخمي
وغيره على انه لا يكون كالجماعة بحيث يحصل له فضلها الا اذا
نوى الامامة لانه لا تتميز صلاته منفردا عن صلاته اماما الا بالنية
خلافا لما اذا صلى بعد جماعة   ويجمع ليلة المطر وهل يجمع بين سمع
الله لمن حمده وربنا لك الحمد او لا يجمع بينهما بل يقتصر على سمع
الله لمن حمده قال شيخنا والظاهر جمعه بينهما اذ لا يجب له
ان حصل اذان واقامة اي ولو من غيره   اي يحرم ابتداؤها
اي لما في ذلك من الطعن في الامام وحملت الكراهة في المدونة
وابن الحاجب على التحريم قاله ح واذا فعل اجزأته واساء وصرح بذلك
التوضيح والقباب والبرزلي والابي اه بن   او رحبته اي الطرق
المتصلة به فيجوز على اظهر القولين   بعد الاقامة اي
فالموضوع ان صلاة الامام ذات اقامة فهي فرض فان كانت صلاة
الامام نفلا منع الشروع في النفل فقط فاذا شرع الامام الراتب
في التراويح في المسجد فلك ان تصلي العشاء الحاضرة او الفوائت في
صحنه ولو اردت ان تصلي الوتر فتجعل ذلك قبله وهو الظاهر
واما لو اردت صلاة التراويح والحال انه يصلي التراويح فانه يحرم كذا
قرر شيخنا العدوي وقوله للراتب اي والا فيجوز كيفما تحمل
والتقييد به يدل على تخصيص النهي بالمسجد كما صرح به ابن
حبيب قال ابن يونس لان النهي عن صلاة ثانية مما اختص
بالمسجد قاله بن والظاهر ان المراد بالمسجد الموضع الذي اعتيد
للصلاة وله راتب كما يرشد له علة الطعن اه شيخنا عدوي
وصحح صلاة اي والحال انه مخاطب بالدخول مع الامام في الاقامة
بان كان لم يصل تلك الصلاة اصلا او صلاها منفردا كما يشعر بذلك قوله
قطع ان خشي فوات ركعة قبل الدخول معه وان كان غير مخاطب بالدخول
معه كصلاته لها جماعة قبل ذلك او كانت مما لا تعاد كالمغرب

فانه لا يقطع ما هو فيه لدخوله بوجه جايز وعدم توجه الخطاب
بالمقامة كذا قال الشيخ سالم على انه لا يستظهر لعدم اطلاعهم على
نص في المسئلة كما قال رين تشبه ان الاولي التعميم في كلام المص اي
سوا كان يخاطب بالدخول اوليا اذ تعارض امران حق ادمي وهو
الطعن في الامام وحق الله وهو لزوم النافلة بالشروع فيها
فتقدم حق الادمي لانه مبني على المشاحة ان خشي اتمامها
اي ان كانت نافلة او فريضة غير المقامة او بالخروج عن شفع ان كانت
هي المقامة بدليل ما ياتي وليس المراد ان خشي باتمامها مطلقا كما في
الشيخ سالم ومن تبعه قاله طفي والحاصل ان غير المقامة يطلب
بتماديه فيها ان لم يخش فوات ركعة والا قطعها ولو امكنه الخروج
عن شفع قبل فوات ركعة والمقامة يطلب بشفعها ان لم يخف
فوات ركعة والا قطع وهذا قول مالك الذي درج عليه المص
لانه فرق بين المقامة وغيرها كذا ذكر شيخنا باتمامها اي الصلاة
التي هو فيها فوات ركعة اي من المقامة اتم النافلة اي ويندب
ان يتمها جالسا كما في المواق والا بان كانت بعينها اي
والموضوع انه لا يخاف فوات ركعة من المقامة اذا شفع ما هو
فيها على ما مر انصرف في الثالثة اي اذا قيمت الصلاة
عليه وهو متلبس بالركعة الثالثة على المعتمد تبع في ذلك ح
والشيخ احمد الزرقاني وهو صواب اذ هو ظاهر المدونة وصرح
به ابو الحسن خلافا لبهرام وتت والشيخ سالم في قولهم ان
العقد هنا برفع الراس من الركوع انظر طفي اه بن كلها
فريضة اي ثم يدخل مع الامام فاقيمت عليه اي فانه يتمها
فريضة ولا يدخل مع الامام الراتب لان المغرب لا تعاد
كالاولي اي كما انه ينصرف عن شفع اذا قيمت عليه الصلاة
وهو في الركعة الاولي من الصلاة المقامة ان كان قد عقدها
بالفراغ من سجودها واما لو اقيمت عليه الصلاة في الركعة
الاولي قبل عقدها فانه يقطعها وهذا اي شفع الاولي ان عقدها

في غير المغرب والصبح واما هما فيقطعهما ولو عقد ركعة اما استثناء
المغرب فصحيح لقول المدونة وان كانت المغرب قطع ودخل مع الامام عقد
ركعة ام لا وان صلي اثنتين اتمها ثلاثا وخرج وان صلي ثلاثا سلم
وخرج ولم يعدها واما الصبح فلم يستثنها ابن عرفة ولا غيره بل
ظاهره انها كغيرها يقطع ما لم يعقد ركعة والا انصرف عن شفع
لان الوقت وقت نفل في الجملة الا تري لفعل الورد لنايم عنه في ذلك
الوقت ولذا قال الشيخ ابو علي المسناوي ان استثنا الصبح يخالف
لظاهر كلام الايمة او صريحه اه بن خرج وجوبا اي واضعا يده
على انفه كالراعف وقوله لئلا يطعن في الامام اي ان بقي من غير خروج
ومن غير صلاة معه قال شيخنا وفي هذا التعليل اشارة الي ان وجوب
الخروج مقيد بما اذا حصل الطعن بالفعل عند المكث لعموم جريان العادة
به في المسجد عند الاقامة للراتب فان جرت العادة بالمكث فيه عند
الاقامة كالازهر فلا يجب الخروج تامل والا يكن حصل له فصل اي
بل ما اذا اقيمت الصلاة على من بالمسجد والحال انه لم يصلها وعليه
ما قبلها ايضا كما لو اقيمت العصر على من بالمسجد ولم يكن صلي
الظهر فقيل يلزمه الدخول مع الامام بنية النفل وقيل يجب عليه
الخروج من المسجد والاول نقل ابن رشد عن احد سماعي ابن
القاسم والثاني للجزولي عن ابن عبد الحكم وهو موافق لقول ابن القاسم
فيها لا يتنفل من عليه فرض ويظهر من كلام ابن عرفة ترجيح
الثاني لكن في ح عن الهواري ان الاول هو المشهور الجاري على
ما قاله المولف فيما اذا اقيمت عليه صلاة وهو في فريضة غيرها
وخشي فوات ركعة انظر بن وفي المسئلة قولان اخران قيل يدخل
مع الامام بنية العصر ويتمادي على صلاة باطلة واستبعد وقيل
يدخل معه بنية الظهر ويتابعه في الافعال بحيث يكون مقتديا به
صورة فقط وهذا اقوي الاقوال كما قرر شيخنا ولا يصلي فرضا
غيرها اي لما فيه من الطعن على الامام واما لو صلي خلفه نفلا
جاز كما يدل له قوله فيما ياتي الا تنفلا خلف ذي فيلزمه الاول معه

اي اذا كانت بحصلة لشروطها ولم يكن اماما بمسجد اخر فكلام المص
مقيد بهذين القيدين كما قاله الشيخ ميارة لكانت المقامة او
غيرها الا وفي حذف هذا التعميم والاقتصار على ما بعده لان
الموضوع ان الصلاة التي اقيمت في المسجد احرم بها خارجه الا ان
يقال ان هذا التعميم يقطع النظر عن قوله وقد احرم بها بيته
وذكر موانعها اي لانه لما حكم بان الصلاة تبطل بكون الامام
مثلا علم ان الكفر مانع للامامة وان شرطها الاسلام وهذا المعنى
صحيح لو بنينا على انعدام المانع مشترط اولا فتامل عاجزا
تمييز محول عن الفاعل والتقريرات كذا وبان كونه امراة وان كانت
مشتغلا فهو من القليل وليس مغتفرا به لان بان لازم لا ينصب
المفعول به ولا حال لانه ليس المعنى بان في حال كونه وانما المراد بان
انه كافر وما ذكره المص من بطلان صلاة من صلى خلف امام يظنه
مسلما فظهر انه كافر احد اقوال ثلاثة اشار لها ابن عرفة بقوله
وفي اعادة ماموم كافر ظنه مسلما ابدا مطلقا وصحتها فيما جهر
فيه ثالثها ان كان امنا واسلم ليعيد الاول لسماع يحيى ورواية ابن
القاسم مع قوله وقول الاخوين والثاني لابن حارث عن يحيى
وعن سحنون والثالث للعتبي عن سحنون ونقله المازري
عنه بدون قيد ان كان امنا قال وتاوله قوله ان اسلم بانه تمادى
على اسلامه وتعقبه بعضهم بانه صلى جنبا جاهلا والحاصل
ان من صلى خلف امام يظنه مسلما فظهر انه كافر فقيل يعيد
مطلقا ولو كان زنديقا وطالت مدة صلاته اماما بالناس
وقيل لا يعيد ماموم ما جهر فيه ويعيد ما اسر فيه وقيل ان كان
امنا واستمر على اسلامه بحيث طالت مدة صلاته اماما بالناس
فالصلاة التي صليت خلفه صحيحة ولا اعادة للمشقة ورد
هذا القول بانه قد صلى جنبا جاهلا وهذا الحل في التبصرة
لاعادة الصلاة خلفه وعدم اعادتها وان كان يحكم باسلامه بمجرد
الصلاة منه اذا تحقق منه النطق فيها بالتشهد قبل على

المعتمد كما ياتي لا يقال حيث حكم باسلامه صحت لانا نقول اسلامه
امر حكمي ولا يوصف من صدر منه في خلال الصلوات لان شرطه
اي الاسلام ولا يحكم باسلامه الا اعلم ان الكافر اذا صلى فقيل
انه يكون مسلما بصلاته فاذا لم يتماد على اسلامه فانه يقتل
لجريان حكم الردة عليه وقيل لا يكون مسلما بصلاته ولكن ينكل ويطال
سجنه سواء كان امنا على نفسه ام لا وقيل ينكل ويطال سجنه ان
كان امنا الا عذر له الاول لابن رشد عن الاخوين واشهب
والثاني لابن القاسم وابن حارث والثالث للعتبي عن سحنون
وظاهر ابن رشد ترجيح القول باسلامه بالصلاة فيكون مرتدا
ان رجع عن الاسلام وذلك لانه قال بعد قول العتبية سئل
مالك عن الاعجمي يقال له صل فيصلي ثم يموت هل يصلى عليه
قال نعم سانضة هو كما قال لان من صلى فقد اسلم قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فذلك
المسلم الذي له ذمة الله ومن ابى فهو كافر وعليه الجزية اه ولما
ذكر ابن ناجي الخلاف قال وهذا الخلاف عندي ضعيف لنقل
اسحق بن راهويه الاجماع على ان من رايناه يصلي فان ذلك
دليل على ايمانه اي اذا تحقق منه النطق بالشهادتين وظاهره
ولو لم يكرر الصلاة في فرض او نفل اي ولو مع فقد رجل تؤم به
مشكل اي واما لو اتضحت ذكوريته بعد ذلك بنبات او نحوها
ان اعتقد الماموم في حال الدخول معه اشكاله واما لو اعتقد ذكوريته
والناس يقولون باشكاله واتضحت ذكوريته بعد ذلك كما
اعتقد فالصلاة صحيحة واما غير المشكل فله حكم ما اتضح به
كذلك اي في فرض او نفل لان شرطه اي شرط الامام تحقق
الذكورة من هذا قيل بعدم صحة امامة الملك وما وقع للنبي صلى الله
عليه وسلم من صلاة جبريل به صبيحة الاسرى فهو خصوصية
او انها صورة امامة للتعليم وقيل بصحتها واعتمده بعضهم وعليه
فالمراد بتحقق الذكورية ان لا يكون محقق الانوثة او الخنوثة

او يقال ان وصف الذكورة شرط في الامام اذا كان ادميا لا يقال
ان صلاته بهم نعزله ما نقول الحق انهم مكلفون على انه قد قيل
بجواز الفرض خلف النفل وكما يصح الاقتدا بالملك على المعتمد
يصح الاقتدا بالجني لان لهم احكامنا تامل   وصلاة تهمالي
المراة التي ام غيرها والخنثى الذي ام غيره   ولو نوي على الامامة
امنا حكم بالصحة اذ انوي في الامامة مع انه شتلا عن مراعاة
لمن قال بصحة امامته على نيتهما لمثله كذا قرر شيخنا العدوي
او بان مجنونا مطبقا اي لان المجنون لا تصح منه نية وحينئذ
فيعيد من ائتم به ابدا   فصحيحة اي كما رواه الشيخ ابن
ابو زيد عن ابن عبد الحكم   وليس في ابن عرفة ما يخالفه بل كلامه
موافق لذلك ونصه سمع ابن القاسم لا يؤم المعتوه سحنون
ويعيد ماموميه الشيخ روى ابن عبد الحكم لا باس بامامة المجنون
حال افاقته اه والمراد بالمعتوه الذاهب للعقل كما قاله ابن رشد
وبه يتبين ان السماع موافق لرواية ابن عبد الحكم وبه قرره الشيخ
سالم حله فالمي ومن تبعه في زعمه ان المعتوه عام يشمل المجنون
حال افاقته فيكون خلافا لرواية ابن عبد الحكم وهو غير صحيح
لما علمت من كلام ابن رشد انظر طفي   لان شرطه العقل
علة لقول المص او بان مجنونا   او بان فاسقا بجارحة اي بسبب
ارتكابه كبيرة غير مكفرة لما ورد ان ايمتكم شفعاوكم والفاسق
غير صالح للشفاعة فلا تصح امامته ولما اكتفى بهذا الشرط
عن قوله بعد بان كان عزل فنياه   او بحل بركن او شرط اي بان
يتساهل بالصلاة ويترك الرفع من الركوع مثلا او يصلي بدون
وضوء   واعلم ان من كان شانه الاخلال بما ذكر اذا اقتدى
به شخص وتحقق وظن انه ذو مانع من صحتها بطلت الصلاة
خلفه اتفاقا فان شك في ذلك فمقتضى كلام ابن عرفة صحتها
ومقتضى ما للقباب بطلانها   على ان عدم الاخلال بما ذكر لا
على هذا لا ستر ان بعضها الكن وقوله مطلقا اي سواكان المصلي

اماما

اماما او غيره وحينئذ فلا يحسن عد عدم الاخلال بما ذكر من شروط
الامام لانه لا يعد من شروط الشيء الا ما كان خاصا به   لان
شرطه انه لا يكون ماموما علة لقول المص او بان ماموما وضمير شرطه
راجع للامام   لا ان نسيه اي لا ان احدث قبلها ونسيه   ولم
يعلموا بهم عملا اي بعد تذكره   ان استخلفوا اشتراط الاستخلاف
في حصول فضل الجماعة محله اذا لم يدركوا ركعة مع الاول قبل
حدثه والا حصل لهم فضل الجماعة وان لم يستخلفوا   او علم
موتمه بحدثه سهوا اي بحصول حدثه فيها ظاهره انها تبطل ولو   او قبلها ح
اعلم امامه بذلك فورا وهو ما حاله عبق وفيه نظر فقد نقل ح
اول الاستخلاف عن ابن رشد ان حكم من علم بحدث امامه حكم من
راى النجاسة في ثوب امامه فان اعلمه بذلك فورا فلا يضر واما
ان عمل معه عملا بعد ذلك ولو السلام فقد بطلت عليه الا بين
وقوله او علم موتمه بحدثه فيها او قبلها اي واما لو علم به بعدها فلا
بطلان   واعلم ان صلاة الماموم باطلة في هاتين الصورتين مطلقا
تبين حدث الامام او تبين عدمه او لم يتبين شيء والمراد بالعلم
الاعتقاد الجازم فهذه ست صور وشك كذلك ان شك قبل الدخول فيها فتبطل
سوا تبين حدث الامام او تبين عدم حدثه او لم يتبين شيء كان
تبين عدمه فهذه ستة ايضا تبطل صلاة الماموم في احدى عشر
وتصح في واحدة   وبعاجز عن ركن قولي كالفاتحة وقوله او فعلي
اي كالركوع او السجود او القيام والواو ان ذلك المقتدي قادر على
ذلك الركن الذي لا يقدر عليه امامه وشمل قوله وبعاجز عن ركن العاجز
عن القيام لكن يقوم باعانة غيره كما نقله شيخنا عن بعض شيوخه
او لم يميز الفرض من غيره اي وذلك بان اخذ كلا من الوضوء والغسل
والصلاة عن عالم ولكن لا يعرف الفرض من غيره   او يعتقد ان الصلاة
شملة فرض اي اعتقد فرضية جميعها والموضوع سلامتها من الخلل
او ان الفرض سنة قال عبق وانظر لو اعتقدوا ان السنة فرض
او فضيلة الخ وقد يقال قد ذكروا البطلان فيما اذا اعتقد ان الصلاة

واما لو شك فيها في حدثه
فانه يتمادى وتبطل
ان تبين حدثه او لم
يتبين شيء لا ان
تبين ح

فيها فرايض ومن زان هذا ان يقال هنا بالبطلان فيما اذا اعتقد
ولكن الحق انها صحيحة ان سلمت من الخلل كما ياتي
وكذا اعتقاد ان كل جزء منها فرض البطلان في هذه الصورة
ذكره العوفي قايلا من غير خلاف ونقله تت في فرايض الوضوء
لكن قال شيخنا العدوي وكلام العوفي مفروض فيما اذا احصل
خلل والا فلا بطلان والحاصل انه اذا اخذ صفتها عن عالم
ولم يميز الفرض من غيره فان صلاته صحيحة اذا سلمت من الخلل
سواء علم ان فيها فرايض وسننا او اعتقد فرضية جميعها على
الاجمال او اعتقد ان جميع اجزايها سنة او اعتقد ان الفرض
سنة او العكس او انها فضيلة او اعتقد ان كل جزء منها فرض
وان لم تسلم صلاته من الخلل فهي باطلة في الجميع هذا هو
المعتمد كما قرره شيخنا ويدل له قوله عليه الصلاة والسلام صلوا
كما رايتموني اصلي فلم يامرهم الا بفعل ما راوا واهل العلم نوابه عليه
الصلاة والسلام فهم مثله في الاقتدا بهم فكانه قال صلوا
كما رايتموني اصلي او رايتم نوابي يصلون اذا علمت هذا تعلم ان قول
الشارح بشرط ان يبلغ الخلاف في المعتمد لعاجز مماثل اي في العجز لمن
اقتدى به لا تبطل صلاته وهو ما افتى به العبدوسي وهو
المعتمد كما قاله شيخنا العدوي وافتى ابن عرفة والقوري بصحة
امامته وخرج المازري ذلك الفتوى على امامة صاحب السلس
والمشهور الكراهة بل الصحة ولمن ام قادرا اي على الركن
الذي عجز عنه الامام ومخالف اي وشامل لعاجز مخالف لمن
اقتدى به في العجز كما لو اقتدى شخص قادر على القيام وعاجز
عن الركوع بامام عاجز عن القيام وقادر على الركوع والمشهور
ان المومي لا يصح اقتداؤه بالمومي اي في غير قتال المسايفة كمريض
مضطجع صلى بمثله واما فيه فيجوز وانما منع في غيره لان الايما
لا ينضبط فقد يكون ايما الماموم اخفض من ايما الامام وهذا
يضر وقد يسبق الماموم الامام في الايما وهذا المشهور سماع موسى

وقف الله تعالى على رواق السادات المغاربة

بن معاوية من ابن القاسم ومقابله لابن رشد والمازري ان
وجد قاري في التوضيح واشار ابن عبد السلام الى ان الخلاف في
الاخرس والا فهو مقيد بعدم وجود القاري وانهما اذا امكنهما ان
يصليا خلف القاري فلا لان القراة لما كانت الامام يحملها كان
تركهما الصلاة خلفه تركا للقراة اختيارا وفيه نظر فقد قال السند
ظاهر المذهب بطلان صلاة الامي اذا امكنه الايتمام بالقاري
فلم يفعل وقال اشهب لا يجب الايتمام على المريض الجالس لا يجب
عليه ان ياتم بالقايم اه فعلم منه ان الخلاف انما هو فيما اذا
وجد قاري واما اذا لم يوجد فالصحة اتفاقا فلو اقتدى الامي
بمثله مع عدم القاري ثم طرا قاري بعد ان اقتدا لم يقطع ان
كان الوقت ضيقا والا قطع وتبطل عليهما معا اي على ما قال
سند من ان ظاهر المذهب بطلان صلاة الامي اذا امكنه
الايتمام بالقاري فلم يفعل وعلى كلام اشهب القايل لا يجب
على الامي الايتمام بالقاري اذا امكنه كالمريض الجالس لا يجب عليه
ان ياتم بالقايم صلاة كل منهما صحيحة او قاري كقراة ابن
مسعود اي او باقتدا بقاري بكقراة ابن مسعود مما خالف الرسم
المصحف اي كقراة فامضوا الى ذكر الله بدل فاسعوا الى ذكر الله
وكقراة فبراه الله مما قالوا وكان عبد الله وجيها من وافق
لرسم كقراة افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت بضم التاء من الجميع
وان حرمت القراة علم منه ان القراة بالشاذ حرام مطلقا ولا
تبطل الصلاة بالشاذ الا اذا خالف الرسم او بعبد في جمعة
اراد بالعبد ذي الرق وان بشايبة كمبعض ولو ام في الجمعة يوم
حريته او صبي في فرض اعلم ان الصبي اذا صلى فانه لا ينوي فرضا
ولا نفلا ولو ان ينوي النفل فان نوى الفرض فهل تبطل صلاته
لانه متلاعب اذ لا فرض عليه او لا تبطل في ذلك رايان والظاهر
منهما الثاني كما قرر شيخنا هذا في صلاته نفسه واما ان
اقتدى به احد فصلاة ذلك المقتدي به باطلة على الاطلاق اذا

ام في فرض فان ام في النفل صحت الصلاة وان لم تجز ابتداء على
المشهور وقيل بجواز امامته في النافلة ومحل هذا اذا كان المؤتم به بالغا
واما امامته لمثله فجائزة ولو في الفرض او في الفاتحة فقط اي غير
المعنى ام لا او ان غير المعنى اي في الفاتحة او في غيرها
غيره اي مع وجود قاري غير ذلك اللاحن مع وجود
قوله او اجيز اي وان امتنع ابتداء وان كره ابتداء وان اجيز ابتداء والحاصل
ان من قال بالصحة مطلقا بعضهم قال بالمنع ابتداء وقال بعضهم
بالكراهة ابتداء وقال بعضهم بالجواز فالاقوال ستة وهي مطلقة
عن التقييد الا القول الذي اختاره اللخمي وهو المنع ابتداء مع
الصحة فقد قيده بوجود القاري خلافا للحطاب ط انه جعل كل
الخلاف مقيدا بعدم وجود القاري مع انه من جملة الخلاف قول
اللخمي المقيد بوجود القاري وكذا تقييد محل الخلاف في المسألة
الثانية بعدم امكان التعلم لضيق الوقت او عدم وجود معلم اصله
في ح ورد بانه لا سلف له فيه الا كلام ابن الحاجب وهو محتمل
لذلك ولغيره كما في التوضيح فلا حجة فيه وحاصل المسألة ان اللاحن
ان كان عامدا بطلت صلاته وصلاة من خلفه باتفاق وان كان
ساهيا صحت باتفاق وان كان عاجزا طبعا لا يقبل التعلم فكذلك
لانه الكن وان كان جاهلا يقبل التعلم فهو محل الخلاف سواء امكنه
التعلم ام لا وجد من يقتدي به ام لا وان ارجح الاقوال فيه صحة
صلاته ومن خلفه واحرى صلاته هو لاتفاق اللخمي وابن رشد
عليها واعلم ان الاقدام على الاقتداء باللاحن فيما يغير المعنى حرام وبالالكن
جائز وبالطاهر مكروه ان لم يجد من يقتدي به والا فحرام كما يدل عليه
النقل ولا فرق بين اللحن الجلي والخفي في جميع ما تقدم قاله ابو
علي المسناوي الاظهر وبغير مميز بين ضاد وظاء الخ ابن عاشر كان
المتن صرح بهذه المسألة لاجل التنصيص على عينها وان كانت
داخلة في اللاحن على كل حال فتقدم لي ان الانسب ان يقول كغير مميز
بين ضاد وظاء ومنه غير مميز ونحو ذلك الا وهو كما قال فان ذلك

هو

هو ظاهر كلام الائمة كابن رشد وابن شاس وابن الحاجب فانهم لما
ذكروا الخلاف في ذي اللحن قالوا ومنه من لا يميز بين ضاد وظاء فيفيد ان
المسألة منه فاذا ما قبلها وبه تعلم ان حمل الشارح تبعا للعبق وغيره
الخلاف هنا على غير ما ذكر قبله مع انه عينه غير صواب
بل يقرر بالبطلان مطلقا او في الفاتحة اذ هما القولان المشهوران
افاده بن خلافا لما وقع في بعض الشراح اي من تقييد محل
في المسألة الاولى بما اذا وجد قاري وتقييد محل الخلاف في المسألة
الثانية بعدم امكان التعلم لضيق الوقت او عدم وجود معلم
واعاد بوقت في كحروري هذا بيان للحكم بعد الوقوع واما
الاقتداء به فقيل ممنوع وقيل مكروه والاول هو المعتمد
مختلف في تكفيره مثل خرج المقطوع بكونه كمن يزعم ان الله لا يعلم
الاشياء مفصلة بل بجملة فقط فان الاقتداء به باطل ويعيد المقتدي به
ابدا وخرج المقطوع بعدم كونه كافرا ببدعة خفيفة كمفضل علي على ابي
بكر وعمر وعثمان فلا اعادة على من اقتدى به نقموا عليه اي عابوا
عليه في التحكيم اي بسبب تحكيمه لابي موسى الاشعري وقالوا ان
هذا ذنب صدر منك وكل ذنب يلزمنا عليه فانت كافر وكان ...
كونوا معاوية ... وجه على علي ثم كونوا الحليا التحكيم لابي موسى
وخرجوا عن طاعته فقاتلهم علي وقتل الاعظمهم وكره اقطع اي
وان حسن حاله كان القطع بسبب جناية او لا يمينا او شمالا كان
القطع باليد او بالرجل والشلل بسبب اليد حيث لا يمنعان
العضو اي المقطوع او الاشل بالارض فان وضعاه عليهما فلا كراهة
والحاصل ان المص قد مشى على قول ابن وهب بكراهة امامة الاقطع
والاشل ولو لمثلهما ومحل الكراهة عنده اذا كانا لا يضعان العضو
المقطوع بالارض والا فلا كراهة والمعتمد عدم الكراهة اي في
الاقطع والاشل وقوله مطلقا اي لمثلهما ولغير مثلهما كما في الجواهر
ونصه المازري والباجي جمهور اصحابنا على رواية ابن نافع عن مالك
انه لا باس بامامة الاقطع والاشل لمثلهما ولغير مثلهما ولو في الجمعة

والفعيا دو سواكانا يضعان العضو على الارض ام لا واعرابي ابو
الحسن تبعا عياض الاعرابي بفتح الهمزة هو البدوي كان عربيا او عجميا
اي ساكن البادية سوا كان يتكلم بالعربية او بالعجمية وحاصله انه يكره
امامة البدوي اي ساكن البادية للحضري سواء كانا في الحاضرة او في
البادية بان كان الحضري مسافرا ولو كان الاعرابي اكثر قرانا واحكم
قراءة ولو كانا بمنزل ذكر البدوي ومحل تقديم رب المنزل ان لم يتصف
بمانع نقص او كره كما ياتي وعلة الكراهة ما عنده من الجفا والغلظة
والاسلام شائع والتابع ذو لين ورحمة وكره ذو سلس اي امامة ذي
سلس وامامة ذي قروح سايلة لصحيح وقوله وكذا سائر المعفوات
اي يكره امامة صاحبها المتلبس بها لغيره كره له اذ يوم غيره
ممن هو سالم هذا هو المشهور وان كان مبنيا على ضعيف
وهو ان الاحداث اذا عفي عنها في حق صاحبها لا يعفى عنها في
حق غيره ولا يقال مقتضى هذا المنع لانه لما كان بين صلاة الامام
والماموم ارتباط صحت مع الكراهة والمشهور انه اذا عفي عنها في حق
صاحبها عفي عنها في حق غيره وعليه فلا كراهة في امامة
صاحبها بغيره واما صلاة غيره بثوبه فما تقدم في الاخير
على عدم الجواز قايله انما عفي عن النجاسة للمعذور خاصة
فلا يجوز لغيره ان يصلي به وذكر البرزلي في شرح ابن الحاجب
في ذلك قولين ثم تقييد المص بالكراهة بالصحيح تبع فيه ابن
الحاجب مع انه في التوضيح تعقبه بان ظاهر عياض وغيره
ان الحكم لا يختص بامامة الصحيح ثم قال وبالجملة فتقييد
المص بالصحيح فيه نظر قد خالف ابن بشير وابن شاس
في التقييد واطلقا وابن عبد السلام وابن عرفة فقد اقرا
كلام ابن الحاجب انه ظهر اي كراهة اقل القوم اي لتلبسه
بالامور المزرية الموجبة للزهد فيه والكراهة له او لتساهله في
ترك السنن كالوتر والعيدين وترك النوافل كما قرر شيخنا
فيكره اي لما ورد من لعنه وهو قوله عليه الصلاة والسلام لعن

الله

الله من ام قوما وهم له كارهون ولقول عمر لان تضرب عنقي احب الي
من ذلك مطلقا اي سواكان راتبا ام لا ومن يشتبه اي ان يفعل
به الفاحشة اي لعلة في دبره فلا ينافي [illegible] ان المنافاة انما تحصل
اذا فسر المابون بمن يفعل به الفاحشة وكم يتب وترتب ولد
زنا اي واما امامته من غير ترتب فلا كراهة فيها وكذا يقال في مجهول
الحال على ما قال المص والنقل ان كراهة المجهول ظاهره سواء كان
مجهول الحال والنسب وفيه نظر بل المجهول الاب كولد الزنا انما تكره
امامته ان كان راتبا كما هو صريح المدونة لا مطلقا والمراد بمجهول الاب
اللقيط لا الطاري لان الناس مؤتمنون على انسابهم وعبد اي
وترتب عبد في فرض واما ترتبه للامامة في النوافل وجعله اماما
غير راتب في الفرائض فهو جائز وهذا في غير الجمعة واما امامته فيها
فلا تجوز سواء كان راتبا اولا والحاصل ان امامة العبد على ثلاث
مراتب جائزة ومكروهة وممنوعة فيجوز ان يكون اماما راتبا في
النوافل واماما غير راتب في الفرائض وكره ان يكون راتبا في الفرائض
وكذا في السنن كالعيدين والكسوف والاستسقاء فان ام في
ذلك اجزات ولم يومر بالاعادة ويمنع ان يكون اماما في الجمعة
راتبا او غير راتب وما ذكر من كراهة ترتبه في الفرض ولو كان
اصلح القوم واعلمهم هو قول ابن القاسم وقال عبد الملك بجواز
ترتبه في الفرائض كالنوافل وقال اللخمي ان كان اصلحهم فلا
يكره راجع للمسائل الست اي وهي المذكورة في قول المص وترتب
خصي ومابون واغلف وولد زنا ومجهول حال وعبد وقد علمت
ان في بعضها اي وهو مجهول الحال والاغلف تنبيها لان الاصل
ان صرف ما ذكره للشخص فعله انه يكره لغيره الاقتداء به فالكراهة
متعلقة بالمقتدي والمقتدى به وهو المترتب ممن ذكر قال شيخنا
وصلاة بين الاساطين لان هذا المحل موضع النعال وهي
لا تخلو غالبا من نجاسة او لانه محل الشياطين وبعضهم ينبغي التباعد
عنه فقد ارتحل عليه الصلاة والسلام عن الوادي الذي ناموا فيه

عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس وقال ان به شيطانا   او امام
الاعلم اي ولو تقدم الجميع لان مخالفة الرتبة لا تفسد الصلاة كما لو
وقف عن يسار الامام فان صلاة الماموم لا تبطل ورأى بعضهم ان
وقوف الماموم امام الاعلم من غير ضرورة مبطل لصلاته وهو
ضعيف كما ان القول بانه اذا تقدم جميع الماموميين تبطل عليه وعليهم
والا فلا بطلان كذلك ضعيفا قاله ابو الحسن على قول المدونة وان
صلى الاعلم بالناس في السفينة اسفل وهم فوق اجزاهم ان كان امامهم
قدامهم سانفسه نفهومه لو لم يكن قدامهم لم يجزهم وليس كذلك بل هي
مجزية ولو لم يكن قدامهم فليس كذلك مثل هو محض وانما المعنى
اذا كان قدامهم تجزيهم بلا كراهة اهـ   راجع للمسئلتين
اي وهي مسئلة الاساطين وما بعدها فلا كراهة فيهما عند
الضرورة   بخلاف العلو اي وهو اقتداء من باعلى السفينة
بمن باسفلها فلا كراهة فيه وذلك لتمكنهم من مراعاة الامام
وسهولة ضبط افعاله   اي يكره لمن على جبل ابي قبيس ان
يقتدي بامام المسجد الحرام اي لبعد ابي قبيس من المسجد
الحرام فيعسر على الماموم ضبط افعال الامام وانتقالاته فان قلت
صحة صلاة من بابي قبيس مشكلة لان من بمكة يجب عليه
مسامتة عين الكعبة كما مر ومن كان بابي قبيس لا يكون مسامتا
لها لارتفاعه عنها قلت صحة صلاة من بابي قبيس مبنية على
ان الواجب على من بمكة استقبال هواها وهو من الارض للسما
او يقال الواجب على من كان بابي قبيس ونحوه ان يلاحظ انه مسامت
للبنا وتوهم الواجب على من بمكة مسامتة العين اي ولو بالملاحظة
كما ذكره بعض الافاضل   بين نسا اي بين صفوف النسا وكذا محاذاته
لهن بان تكون امراة عن يمينه واخرى عن يساره وقوله بين رجال
اي بين صفوف الرجال وكذا محاذاته لهم ويشمل كلامه المراة المحرم لمن
صلى معه من الرجال   بلا ردا اي ولو كانت اكتافه مستورة بثوب لابسه
لا ويكره لغير الامام تركه الردا اذا كان ليس على اكتافه شي والا فلا

كراهه

كراهة بل هو خلاف الاولى   ومتنفل المقعد والماموم فيما ذكر الائمة في غير المسجد
كفرا ومتنفل او نحو ذلك   وتنفله بمحرابه وكذا يكره للماموم تنفله بموضع
فريضته كذا في حو نقلا عن المدخل لكنه خلاف قول المدونة قال مالك لا يتنفل
الامام في موضعه وليتنح عنه بخلاف الفذ والماموم فلهما ذلك اهـ بن
وكذا جلوسه به على هيئته اي ليلا يوهم الغير انه في صلاة فربما يقتدي
به   تنبيه المشهور ان الامام يقف في المحراب حال صلاته الفريضة
كيف اتفق وقيل انه يقف خارجه ويسجد فيه انظر ح   اي مسجد الاولى
جعل الضمير راجعا للامام كما في تت اي تنفله بمحراب الامام اي موضع
صلاته كان بمسجد او غيره   حضرا او سفرا   وكره اعادة جماعة اي
ولو في صحن المسجد لان صحنه مثله وكراهة الجمع قبل الراتب وبعده
لا ينافي حصول فضل الجماعة لمن جمع قبله او بعده بل حرمة الجمع معه لا تنافي
حصول فضل الجماعة لمن جمع معه كما قال شيخنا الا ترى للصلاة جماعة
في الدار المغصوبة خلافا للماوردي عبق   اي صلاة جماعة تسمى صلاة الجماعة
بعد الراتب اعادة بالنظر لفعل الامام السابق على فعلهم   بعد الراتب
اي سواء كان الراتب صلى وحده او صلى بجماعة واعلم ان المصنف جزم بالكراهة
تبعا للرسالة والجلاب وعبر ابن بشير واللخمي وغيرهما بالمنع وهو
ظاهر قول المدونة ولا تجمع صلاة في مسجد مرتين الا مسجد ليس له
امام راتب ونسب ابو الحسن الجواز لجماعة من اهل العلم قال ابن
ناجي ومحل الخلاف اذا صلى الراتب في وقته المعلوم فلو قدم عن وقته
واتت الجماعة فانهم يعيدون فيه جماعة اهـ بنا   ولو اذن اي للبعض
اي في بعض المسجد وذلك كما في مسجد المؤيد بمصر ونحوه من
المساجد التي رتب فيها الواقف ارباب ائمة على المذاهب الاربعة كالمسجد
الحرام كل واحد يصلي في موضع وحاصل ما في هذه المسالة انه اذا ادام
احدهم الصلاة مع صلاة الاخر فهذا لا نزاع في حرمته واما اذا كان
احدهم يصلي في موضعه فاذا فرغ صلى الذي يليه ثم كذلك فافتى بعضهم
بالكراهة وافتى بعضهم بالجواز محتجا بان مواضعهم كمساجد متعددة
خصوصا وقد قرره ولي الامر وافتى بعضهم بالمنع محتجا بانه الذي

اختلفت فيه الائمة اعني قول المص واعادة جماعة بعد الراتب انما هو
في مسجد له امام راتب فاقيمت الصلاة فيه ثم بعد فراغها جاء جماعة
اخرون فارادوا اقامة تلك الصلاة جماعة فهذا موضع الخلاف واما حضور
جماعتين او اكثر في مسجد واحد ثم تقام الصلاة فيتقدم الامام الراتب
فيصلي واولئك جلوس من غير ضرورة تدعوهم لذلك او ركوا اقامة
الصلاة مع الامام الراتب متشاغلون بالنوافل او الحديث حتى
انقضت صلاة الاول ثم يقوم الذي يليه وتبقى الجماعة الاخرون
على نحو ما ذكرنا فالائمة مجتمعون على ان هذه الصلاة لا تجوز انظر
بن والقول بالكراهة اعتمده عبق واقتصر عليه شارحا الدلائل قال
في المج واذا تم لحاق البلغاء بالمساجد لم يحرم المكث في بقعة من المسجد
لاقامة امام غيرها من البقع   هذا اذا لم ياذن الراتب اي لغيره
بالجمع قبله او بعده   ان جمع غيره قبله بغير اذنه اي ولو كان ذلك
الذي جمع بهم من عادته النيابة عند غيبته قال ابو الحسن عن
اللخمي ومن كان شانه يصلي اذا غاب امامهم فصلى بهم في وقت صلاة
الامام المعتاد او بعده بيسير كان للامام ان يعيد الصلاة لان هذه
سابقة وتقدمته   ليجمعوا خارجه او مع راتب اخر اي لاجل
ان يصلوا جماعة في غيره اما في مسجد اخر او في غير مسجد ثم ان
الندب من حيث الجماعة خارجه فلا ينافي ان صلاة الجماعة سنة
ولو فيه   ان دخلوها اعترض بان الاولى حذفه لان الاستثنا
يفيده واجيب بانه صرح به دفعا لما يتوهم ان الاستثنا منقطع
وانهم مطالبون بالصلاة فيها فذاذا وان لم يدخلوها ويسكد لك
واما ان علموا بصلاته قبل دخولهم فانهم يجمعون خارجها ولا يدخلونها
هذا مقيد بما اذا امكنهم الجمع بغيرها والا دخلوها وصلوا بها فذاذا
ففي مفهوم قوله ان دخلوها تفصيل والحاصل انهم اذا لم يدخلوها
ان امكنهم الجمع بغيرها لم يطالبوا بدخولها وان لم يمكنهم الجمع
بغيرها طولبوا بدخولها والصلاة فيها فذاذا   وقتل كبرغوث
بمسجد اي ولو في صلاة وتولد ش ما عدى القملة بوهم حرمة قتلها

في الصلاة

في الصلاة وفيه نظر لقول المدونة قال مالك اكره قتل البرغوث والقملة في
الصلاة ابن رشد وقتل البرغوث اخف عنده ومفاد تسامح البرغوث
يدل على ان الكراهة على بابها انظر المواق اهـ بن فعلم منه ان قتل
القملة في الصلاة مكروه كراهة تنزيه ثم قتل القمل في الصلاة مبطل
لها ان كثر بان زاد على الثلاث وقد سبق ما يتعلق بذلك   وللقول اي
ومراعاة للقول الخ   وقيل يحرم طرحها حية الخ اي فالحاصل ان طرحها
حية خارج المسجد قيل بجوازه وقيل بحرمته واما طرحها حية في المسجد
قيل بكراهته وقيل بحرمته وقتلها فيه مكروه ورمي قشرها فيه حرام
لنجاسته واما البرغوث وما اشبهه من البق والذباب يجوز طرحه
حيا في المسجد وخارجه ويكره قتله في المسجد وكذا يكره رمي قشره
بعد قتله فيه لانه من التعفيش بالطاهر وتعفيش المسجد بالطاهر
باليابس الطاهر مكروه بخلاف تعفيشه باليابس النجس فانه
حرام   كتقذيره بالادمي مطلقا وان كان طاهرا   افضل اي لانه اشد
تحفظا من النجاسات وهذا هو المعتمد وقيل ان امامة الاعمى
المساوي في الفضل للبصير افضل لانه اخشع لبعده عن
الاشتغال وقيل انهما سيان   ولو اتى بمناف اي ولو اتى ذلك
الامام المخالف في الفروع بمناف لصحة الصلاة اي بمناف على
مذهب الماموم والحال انه غير مناف على مذهبه وكان الامام
لان ما كان شرطا اي خارجا عن ماهية الصلاة واما ما كان ركنا
داخلا في ماهيتها فالعبرة فيه بمذهب الماموم مثل شرطا الا فقد
فلو اقتدى مالكي بحنفي لا يرى ركنية السلام ولا الرفع من الركوع
وان اتى بهما صحت صلاة مامومه المالكي وان ترك الامام
الحنفي الرفع من الركوع او خرج من الصلاة بما ينافي كانت صلاة
مامومه المالكي باطلة ولو فعل ذلك الماموم المذكور كذا قرر شيخنا العدوي
وفي ح عن ابن القاسم لو علمت ان رجلا يترك القراءة في الاخيرتين
لم اصل خلفه نقله عن الذخيرة   وما كان شرطا في صحتها الا فقد
فالعبرة بمذهب الماموم يعلم من هذا صحة صلاة مالكي الظهر خلف

شافعي فيها بعد دخول وقت العصر لاتحاد صنف الصلاة وللمأموم بها اذا كبا
وكبير خشي وهو من لا يستطيع اخراج بعض الحروف اي لعجزه طبعا عن
التعلم ومأموم الخلاف فيمن لم يميز بين ضاد وظاء فيمن يقدر على التعلم
وصحة المونف الجواز فوله في التبصرة صحيح نقل اللخمي انه لا كان في المجموعة
اجازة ذلك ابتدا وحكي في الجلاب ايضا الجواز وحكي ابن الرزي الجواز في
قليل اللكنة والكراهة في بينها ولابن رشد في الالكن لا يعيد
مأمومه اتفاقا وتكره امامته مع وجوده مرضي غيره كلها ابن عرفة
قد صدر بالجواز وهذا يدل على رجحانه اهـ ومحدود بالفعل
اي ان حسنت حالته وتاب بنا على ان الحد زاجر والصحيح انه جابر
فيكفي الشرط الاول وهو لا يتضمن التوبة لانه يوجد مع عدم العزم
على انه لا يعود ومع عدم الندم على ما فعل ومفهوم محدود انه لو فعل
موجب الحد ولم يحد بالفعل فيه تفصيل فان سقط عنه الحد بعفو في
حق مخلوق او باتيانه الامام طائعا وذكر ما هو عليه من حرابة جاز
الاقتداء به ان حسنت حالته والا فلا بان يؤدي غيره اي برلحنه
فليتنح وجوبا عن الامامة وكذا عن الجماعة فان ابى اجبر على التنحية
لا بالغ اي لا تقتدي اي ان يأتم به اي بالصبي وعدم الصاق من على يمين
الامام اي من كان على جهة يمينه او من كان على جهة يساره لا يلتصق
بيمينه او يساره فقط وحاصله انه اذا وقفت طائفة خلف الامام ثم
جاءت طائفة فوقفت جهة يمين الامام او جهة يساره ولم تلتصق
بالطائفة التي خلف الامام فلا باس بذلك واولى الخلو اي فيجوز
ايضا عدم الصاق من على جهة يمينه ويساره بمن خلفه وكذا
يجوز عدم الصاق من على يمينه بمن على جهة يساره والمراد بالجواز
في هذا ما هو خلاف الاولى لا تستوي الطرفين كما قال الشارح اذ الافضل
تركه اي ترك عدم الالصاق من تقطيع الصفوف الاولى الصف الا
ان يحصل اللجنس وتحصيله اي لمن صلى خلف الصفوف وقوله
مطلقا اي سواء صلى خلف الصف لتعسر الدخول عليه فيه اولا
واما فضيلة الصف فلا تحصل له الا اذا صلى خلفه لعدم فرجة فيه

ولا يجذب الى

ولا يجذب الى نفسه في القاموس عن ابن جني ليس مقلوب جبذ لان كلاهما
البناء ايضا كامل التصريف والقلب لا يكون في كامل التصريف او بين
بلا جذب اي بل بسكينة ووقار وبخاف فوات ادراكها اي الجماعة كانت
الصلاة جمعة او غيرها ونقل عقب او فار مسجدا اي مع التحفظ من
تقذيره وتمضمضه ما اكل ولا تبطل بذلك اي ولا تبطل الصلاة بقتل
ما ذكر فيها سواء اراده ام لا ويكف اي او يعبث ولكنه يكف عن العبث
اذا نهي عنه فاحدها الكاف اي في الجواز فاذا كان لا يعبث اصلا جاز
احضاره وكذلك اذا كان يعبث ولكن كان اذا نهي عن العبث يكف
عنه الواو بمعنى او وما ذكره من ان احدهما كاف هو ما يفيده كلام
ابن عبد السلام وابن مرزوق واما ابن عرفة فكلامه يفيد توقف
الجواز على الامرين معا عكس ما تسلط عليه وفيه سماع ابن
القاسم فيها يجنب الصبي المسجد اذا كان يعبث ولا يكف اذا نهي
لا فاذا كان يجنب مع احدهما لزم ان لا يجوز حضوره الا مع فقدهما
معا بان كان لا يعبث اصلا وكان على تقدير اذا عبث يكف عنه اذا
نهي ونسبة هذا القول للمدونة تفيد ترجيحه وعليه فالواو على
حالها انظر بن فان انتفيا اي بان كان من شانه العبث ولا يكف عنه
اذا نهي عنه ويبصق فيه تلخيص المسالة ان تقول لا يخلوا
المسجد اما ان يكون محصبا او مبلطا فالثاني لا يبصق فيه لعدم
تاتي دفن البصاق فيه والاول اما محصر اولا فالاول يبصق
تحت حصيره لا فوقه وان دلك والثاني يبصق فيه ثم يدفن البصاق
في الحصبا واما المبلط المحصر فظاهر نقل اللخمي عن
النوادر جواز البصاق تحت حصيره ايضا وصوبه طفي وابو علي
المسناوي واختار غيرهما منع البصاق فيه اي في المبلط محصرا او غير
محصر وهو الظاهر لقول ابن بشير وان لم يكن محصبا فلا ينبغي ان
يبصق فيه بحال وان دلكه لان ذلك لا يذهب اثره ثم ان
مباحث الفقيه انه ذكر انه يطلب في البصق في المحصب
ترتيب في الهيات وذلك لانه يبصق اولا عن يساره او تحت

قدمه الا ان يكون عن يساره احد ولا يتاتى له تحت قدمه فحينئذ ينتقل
لجهة اليمين لتنزيه اليمين وجهتها عن الاقذار الا لضرورة
فان لم يمكن بصقه عن اليمين لكون تلك الجهة فيها احد مثلا
فامامه لتنزيه القبلة عن الاقذار الا لضرورة لكن جزم ع ومن
تبعه بان هذا الترتيب خاص بالصلاة فلا يطلب من غير المصلي
وبه قرر الشارح واختار طخ تبعا للشيخ احمد الزرقاني ان هذا
الترتيب يطلب في الصلاة وفي غيرها قائلا له اطلاق عياض
وابن الحاجب وابن عرفة والمؤلف وتبعه الابي في شرح مسلم ان كان
النهي تعظيما لجهة القبلة فيعم غير الصلاة وغير المسجد لكن
يتاكد في المسجد اذا علمت هذا فكلام المؤلف فيه تلفيق من وجوه
الاول انه يوهم ان قوله او تحت حصيره في غير المحصب فقط
لاقتضاء العطف المغايرة وليس كذلك بل هو في المحصب وغيره
وهو المبلط على ما للطخ او في المحصب فقط على ما لغيره
كما تقدم وعليه فيتكلف له بتقدير معطوف عليه بعد محصب
اي فوق الحصباء او تحت حصيره الثاني ان قوله ثم قدمه لم
يتقدم له ما يصح عطفه عليه وجعله ابن غازي عطفا على حصيره
وفيه انه لا ترتيب بين الحصير والقدم اذ هما مستويان لا مزية
بين احدهما الا على التي كما قال ابن عاشر وجعله ح عطفا على محذوف
تقديره او تحت حصيره في جهة يساره ثم قدمه قال وكانه تركه
لكونه اول الجهات التي ذكرها في التنبيهات فلما ذكر ما عداها
معطوفا بثم علم انها هي الاولى وفيه انه يقتضي تقدم جهة
اليسار على جهة القدم مع انهما في مرتبة واحدة كما في التنبيهات
وغيرها فالصواب اذا حذف ثم الداخلة على قدمه بان يقول
تحت قدمه فيكون تفصيلا لاجمال قوله وبصق به ان
حصب الا وما بعده من مسئلة المحصر ويكون مخصوصا
بحالة الصلاة على ما تقدم لح او فيها وفي غيرها وهو ظاهره
على ما تقدم لطخ وغيره هذا ما لخصه البناني اه بن واما

شارحا

شارحا لمجمل قوله ثم قدمه عطفا على مقدر وان صلى وبصق بثوب
ثم قدمه والكلام الاول عام في المصلي وغيره والثاني خاص بالمصلي
تامل ولو قال المص وبصق بمحصب فوق الحصباء وتحت حصيره كفي
طرف ثوب لمصل وان بغيره ثم على يساره او تحت قدمه ثم يمينه ثم
امامه في محصب لا محصر به لوفي بالمسئلة لا بحائط ويكره اي قياسا
على المضمضة في المسجد ومحل كراهية الحائط والمضمضة في المسجد
ما لم يؤد للاستقذار والا حرم كما اذا كان يتاذى بهما الغير قاله شيخنا
ان وقع مرة والا شرط في قوله وجاز بصق به ان حصب وهذا
الترتيب اي بين طرف الثوب وجهة اليسار والقدم واليمين والامام
وقوله اذ ليس في المحصب مرتبة الا اي حتى يعطف عليها
بثم الاولى وقوله بل التي قبلها اي قبل ثم الاولى وقوله خارج عن ذلك
اي وحينئذ فلا يصح العطف بثم الاولى على ما قبلها ونفيها ان
يكون العطف على مقدر كما مر كمبلط اي كما لا يجوز البصق
في المبلط سواء كان مفروشا بحصير او غير مفروش وكما لا يجوز البصق
في المبلط فوق الحصير سواء حصل فوقنا المحصب او المبلط
فقط اي لا مبلط واما المترب فكالمحصب فوق الحصباء اي
اذا كان غير محصر وقوله او تحت حصيره اي اذا كان محصرا
او تحت قدمه اي فهو في مرتبة جهة اليسار فيخير في البصق
فيهما وخروج متجالة اي جاز جوازا مرجوحا يعني انه خلاف
الاولى ابن رشد تحقيق القول في هذه المسئلة عندي ان
النساء اربع عجوزة انقطعت حاجة الرجال منها فهذه كالرجل
فتخرج للمسجد للفرض ولمجالس الذكر والعلم وتخرج للصحراء
للعيد والاستسقاء ولجنازة اهلها واقاربها ولقضاء حوائجها
ومتجالة لم تنقطع حاجة الرجل منها بالجملة فهذه تخرج للمسجد
للفرائض ومجالس العلم والذكر ولا تكثر التردد في قضاء حوائجها
اي يكره لها ذلك كما قال في الرواية وشابة غير فارهة في الشباب
والنجابة تخرج للمسجد لصلاة الفرض جماعة وفي جنائز اهلها

واقاربها ولا تخرج لعيد ولا استسقا ولا لمجالس ذكر او علم وشابة
فارهة في الشباب والنجابة فهذه لا اختيار لها انه لا تخرج اصلا ان ظاهر
كلام المص ان القسم الثاني كالاول في الحكم وبه صرح ابو الحسن فقال
ضد قول المدونة وتخرج المتجالة ان احبت مانصه انقضت حالة
الرجال منها ام لا ارب اي لا حاجة غالبا ومن باب اولى اذا لم
يكن فيها حالة للرجال اصلا والفرض اولى اي وكذا الجنازة اهلها او قرابتها
وخروج شابة اي غير فارهة في الشباب والنجابة واما الفارهة
فلا تخرج اصلا لصلاة الجماعة اي غير الجمعة لا تخرج لعيد
ولا لاستسقا ولا لجمعة لان فيها مظنة الازدحام ولا لمجالس ذكر او
علم وان كانت منعزلة عن الرجال وخروجها لما ذكر ممنوع كما في شب
وقال شيخنا الظاهر ان المراد بالمنع الكراهة الشديدة وظاهره ولو
متجالة الاولى ان يقول وظاهره انه يقضى على زوج المتجالة بالخروج
اذا طلبته لان ضمير زوجها للشابة الا ان يقال قوله وظاهره اي
على اعتبار ان الضمير عائد على المراة مطلقا وحاصل المسالة ان الشابة
غير مخشية الفتنة لا يقضى على زوجها بخروجها على ما يفيده كلام
ابن رشد وظاهر السماع والابي عدم القضا لها به ايضا وكلام المص
يحتمل كلا منهما لطف تقييد بجعل الضمير للشابة او للمراة مطلقا وظاهر
المص عدم القضا ولو اشترطها في عقد النكاح وهو كذلك وان كان
الاولى الوفا لها به كما في السماع ولو سايرة اي هذا اذا كانت
واقفة في المرسى بل ولو كانت سايرة على المشهور لان الاصل السلامة
من طرو ما يفرقهما من ريح او غيره خلافا لمن قال محل الجواز اذا كانت
واقفة لا ان كانت سايرة فان فرقتهم الريح استخلفوا او
صلوا وحدانا فان اجتمعوا بعد ذلك رجعوا للامام والا بطلت الا
ان يكون عملوا لانفسهم عملا غير القراءة والا فلا يرجعون اليه ولا يلغون
ما عملوا والحاصل انهم اذا لم يعملوا عملا اصلا او عملوا القراءة رجعوا
واذا كان الامام لم يعمل عملا فالامر ظاهر وان كان عمل عملا جرى
فيه قوله لمن زحم مع تمامها واما ان عملوا عملا غير القراءة فلا يرجعون

اليه

اليه بحال في مسبوق ظن فراغ امامه فقام للقضا فتبين خطا ظنه فانه
يرجع ويلغي ما فعله في صلب الامام والفرق ان تفريق السفن ضروري
فلذا اعتد بما فعلوا بحال المسبوق فان مفارقته للامام ناشية عن
نوع تفريط ومثل ما اذا عملوا لانفسهم عملا في انهم لا يرجعون للامام ما لو
استخلفوا ولم يعملوا عملا فلا يرجعون اليه لانهم خرجوا من امامته
ومنا يسمع اي او يسمعون منه يسمع الناس حال كونه عنده
في سفينته ويستحب ان يكون اي الامام في السفينة التي تلي
القبلة لا يمنع لي بيان للصغير واما الفصل بالنهر الكبير وهو
ما يمنع من سماع الامام وماموميه ومن رؤية فعل احدهما فلا يجوز
او طريق اي ولذا قال اللخمي يجوز لاهل الاسواق ان يصلوا
جماعة وان فرقت الطريق بينهم وبين امامهم وجاز علو ماموم
على امامه اي لكونه يضبط احوال الامام من غير تعذر ولو
بشكل كرا هذا اقتدا من بابي قبيس بمن بالمسجد الحرام لان ذلك
قد يتعذر عليه ضبط احوال امامه فلو فرض التعذر او تحدده
بان اتصلت الصفوف بينهما لاستويا ولو بسطح رد بلو قول
مالك المرجوع اليه في المدونة قال مالك ولا باس ان يصلي في غير
الجمعة على ظهر المسجد بصلاة الامام والامام في المسجد
ثم كره ذلك وباول قوليه اقول انا اه في غير الجمعة انما قيد
بذلك لان الجمعة لا تصح بسطح المسجد كما ياتي اي يكره على
المعتمد اي وقيل بالمنع ومحل الخلاف ما لم يقصد الكبر بتقدمه
والا حرم اتفاقا وبطلت بقصد امام وماموم به الكبر ظاهره
سواء كان العلو كثيرا او يسيرا وظاهره ايضا انه لو قصد الكبر
بتقدمه للامامة او بتقدم بعض الماموميين على بعض او
بصلاة على نحو سجادة فانها لا تبطل ولكن المسالة لا نص
فيها واستظهر بعضهم البطلان اه شيخنا عدوي
من قوله لا عكسه اي خلافا للطخيخي حيث جعل قوله
الا بكشبر استثناء من قوله بقصد امام وماموم به الكبر

لما علمت من مبطلات الصلاة مع قصده ولو بالعلو اليسير هذا
والذي نقله العلامة ابو علي المسناوي عن المازري عدم بطلانها بقصد
الكبر بالعلو اليسير واحرى اذا كان بدون علو فانظره اه بن
وارتضاه شيخنا في حاشيته على كبير عبق وعليه فيصح جعل قوله
الا بكشبر استثناء من قوله وبطلت بقصد امام وماموم به الكبر
كما قال الطخيخي الا بكشبر اي الا ان يكون علو الامام على الماموم
يسيرا بان كان ذلك العلو قدر شبر او ذراع او كان علو الامام بازيد
من ذلك لقصد تعليم الخ وهل ان كان الخ الانسب ان يقول وهل
مطلقا او ان لم يكن معه طائفة كغيرهم تردد اي ان ما ذكره من عدم
جواز علو الامام على الماموم لتنبيل سرا احمل على الكراهة او الحرمة
هل ذلك مطلقا اي سواء كان الامام يصلي وحده او كان معه طائفة
من الماموميين من خواص الناس او من عمومهم او محل النهي اذا كان
الامام وحده في المكان المرتفع او مع جماعة من خواص الناس
واما لو كان معه غيره من عموم الناس او مثل غيرهم في الشرف فلا منع معه
وهو المعتمد ومحل الخلاف اذا لم يكن المحل العالي معدا للامام والماموميين
اما لو كان معدا لهما وكان بعض الماموميين يصلي اسفل فلا كراهة
ولا منع اتفاقا قرره شيخنا العدوي وجاز مسمع ظاهره ولو
قصد بتكبيره وتحميده مجرد اسماع الماموميين وهو كذلك خلافا
للشافعية حيث قالوا ان قصد ذلك بطلت صلاته وان قصد
الذكر فقط او الذكر والاعلام فصلاته صحيحة وان لم يكن له قصد
فباطلة وجاز اقتداء به ظاهره ولو كان صبيا او امراة او محدثا او
كافرا وهو مبني على ان المسمع علامة على صلاة الامام واما على القول
بان المسمع نايب ووكيل عن الامام فلا يجوز له التسميع حتى
يستوفي شرائط الامام وهذه المسالة احدى المسائل التي زادها الشيخ
عبد الواحد بن احمد الونشريسي في نظم ايضاح المسالك لوالده
فقال هل المسمع وكيل او علم   على صلاة من تقدم فام
عليه تسميع صبي او امراة   او محدث وغيره كالكفرة

ان ثبت واختار الاول المازري واللخمي كما قال شيخنا اي الاقتدا بالامام
بسبب الاشارة اي ان في الكلام المحذوف وان الباء في به سببية لا انها
صلة للاقتدي والا لافاد غير المراد وان الاقتدا بالامام لا بالمسمع
بسبب سماعه اي سماع المسمع واولى سماع الامام او اقتدا
برؤية اي جاز الاقتدا بالامام بسبب رؤيته او رؤية الماموميين فقد
اشتمل كلامه على مراتب الاقتدا الاربع وهي الاقتدا برؤية الامام
او الماموم والاقتدا بالامام بسبب سماع المسمع او سماع الامام
وان لم يكن صبيا ومما يلغز به هنا شخص تصح صلاته فذا واماما
لا ماموما وهو الاعمى الاصم وان بدار راجع للاقتدا قبله اي وان كان
المقتدي في الاولى بدار والامام خارجها كان بمسجد او غيره وكان
بينهما حايل او رقة قال اللخمي اراد من في الديار التي تقرب المسجد
ان يصلوا بصلاة المسجد جاز ذلك اذا كان امام المسجد في قبلتهم
يسمعونه ويرونه ويكره ان كان بعيدا يرونه ولا يسمعونه لان
صلاتهم معه على التخمين والتقدير وكذلك اذا كانوا على قرب
يسمعونه ولا يرونه لحايل بينهم لانهم لا يدرون ما يحدث عليه
وقد يذهب عليهم علم الركعة التي هو فيها فان ترك جميع ذلك مضت
واجزاتهم صلاتهم اه ونقله ابو الحسن واقره وبه يعلم ان المراد
بالجواز هنا مطلق الاذن الشامل للكراهة اه بن ثم نوى
الاقتدا بغيره اي في ثاني ركعة مثلا فمحط الشرطية قولنا اول
صلاته اي فاندفع ما يقال ان ظاهر المص يقتضي ان الاقتدا
يتحقق خارجا بدون النية لكنه لا يصح الا اذا وجدت النية
مع انه لا يتحقق خارجا الا بها فجعلها شرطا لا يصح وحاصل الجواب
ان الشرطية منصبة على الاولية لا على النية فلو حصل تاخير النية
لثاني ركعة حصل الاقتدا ولكن تبطل الصلاة لفقد شرط الاقتدا
وهو الاولية واما كون النية في حد ذاتها ركنا او شرطا فهو شي اخر
مسكوت عنه بخلاف الامام فليست الامامة شرطا الا ثم لو نوى
الامامة ثم رفضها ونوى الفذية فان الصلاة تبطل لتلاعبه ولانها

من الامور التي تلزم بالشروع ولو لجنازة اي ولو كان الاقتداء به في
في جنازة ورد بلو علي من قال لابد من نية الامامة في صلاة الجنازة والا
لم تصح صلاة الامام ولا الاقتداء به بل كمال الصلاة التحقيق اي
ان التحقيق ان الجماعة فيها مندوبة وقياسه وقال ابن رشد
انها واجبة فان صلي عليها فرادي لم يعد ما لم تدفن والا فلا
اعادة مراعاة للمقابل وعلي قول ابن رشد يجب نية الامامة لكون
الجماعة فيها شرط صحة وهو المردود عليه بالمبالغة في كلام
المص الا جمعة الى لا يخفي ان النية الحكمية تكفي فتقدم الامام
في الجمعة والجمع والخوف والاستخلاف دال عليها فاشتراط
نية الامامة في صحة الصلاة في هذه الاربع لا فائدة فيه وقد
يجاب بان المراد بنية الامامة فيها عدم نية الانفراد قال شيخنا
لان الجماعة شرط صحة فيها اي وكل صلاة كانت الجماعة
شرطا في صحتها كانت نية الامامة فيها شرطا في صحة الامامة
وفي صحة الاقتداء بذلك الامام في الصلاتين اي لان الجمع لا يعقل
الا بين اثنين علي المشهور انظر ذلك فان التوضيح وح لم
يذكروا ذلك وانما ذكر ان ابن عطا الله تردد في هذه النية هل محلها
الاولي او الثانية او هما فلعل ما قاله الشر استظهار منه وح فلا
يناسب تعبيره بالمشهور وقيل في الثانية فقط اي لظهور اثر
الجمع فيها فانه يبطلها اما الاولي فلترك النية فيها واما الثانية
فلانها تبع للاولي وقد يقال بطلان الثانية ظاهر لانها هي التي
ظهر فيها اثر الجمع واما الاولي فقد وقعت في وقتها فلا تبطل تامل
ولذا قال العلامة بن انه اذا ترك النية الامامة فيهما بطلت
الثانية فقط لكن قال شيخنا العدوي المعتمد ما ذكره الشراح
كان مشكلا وان تركها في الثانية بطلت فقط اي ولا يعيدها
قبل الشفق علي الظاهر ليفصل بينها وبين المغرب بالاربع
ركعات التي بطلت وتكون عند الاولي فقط الاولي حذف
قوله فقط لانه يبعد عدم اشتراطها في الثانية مع ان اثر الجمع

انما

انما يظهر فيها والصواب ان نية الجمع تكون عند الاولي وتنسحب
للثانية بخلاف النيتين لعل الاولي بين الحالتين بطلت
عليه وعلي الطائفتين الصواب انها انما تبطل صلاة الطائفة
الاولي فقط لانها فارقت الامام في غير محل المفارقة واما صلاة
الطائفة الثانية وصلاة الامام فهي صحيحة قاله شيخنا العدوي
في حاشية عبق لئلا يعيد اي وذلك لان كونه خليفته ينافي
كونه ماموما وكونه ماموما ينافي كونه خليفته ونية الامرين
المتنافيين فلا يصح في الحالين اعني ما اذا لم ينو الامامة
سوا نوي انه خليفة عن الامام مع كونه ماموما ولم ينو ذلك
بحيث تنعدم اي الصحة في المسايل الاربعة السابقة وقوله
بعدمه اي بعدم ذلك الشرط الذي هو نية الامامة وان لم يكن
الواو للحال وان زائدة صح تشبيهها اي مسألة فضل الجماعة وقوله
بها اي بالمسايل الاربع بجامع ان نية الامام في كل شرط اعم من كونه
شرطا في حصول فضل الجماعة او شرطا في صحة الصلاة
بهذا الاعتبار اي بما هو اشارة للجامع المذكور فانه لا يحصل
اي للامام تحصيل الفضل لماموره لم وعلي هذا القول فللامام
ان يعيد في جماعة لاجل تحصيل الفضل للجماعة وعليه ايضا يلغز
ويقال اخبرني عن امام صلي بقوم وحصل لهم فضل الجماعة وله
ان يعيد في جماعة اخري اه بن واختاره كان الاولي ان لو عبر
بالاسم لانه اختار قول الاقفهسي فان فضل الجماعة يحصل
للامام ايضا اي كما يحصل للماموم يعني عند عدم نية الامامة قاله
شيخنا وما اختاره اللخمي هو المعتمد وان كان مشكلا من جهة
ان النية الحكمية كافية وحينئذ فلا ينافي عدم نية الامامة
وقد يقال انه ينافي ذلك فيما اذا صلي منفردا ثم جاء من ائتم به ولم يشعر فلم
توجد نية الامامة لا حقيقة ولا حكما وح فلا اشكال وان نادا
وقضا هذا مبالغة في المفهوم اي فان لم تحصل المساواة بل حصلت المخالفة
بطلت هذا اذا كانت المخالفة في عين الصلاة بل وان كانت في صفتها

وكونه ماموما صح

لا اختلاف بادا وقضا ولكن الاختلاف في زمنهما كظهرين من
يومين هكذا قرر الشيخ تبعا للعبق ويحتمل ان تكون المبالغة راجعة
للمنطوق وعليه فالواو في قوله وقضا بمعنى او اي لا بد من
المساواة بان يكون منهما ادا او قضا ويكفي اذ لو كان كل منهما قضا يكون
وان كان احدهما من يوم والاخر من يوم اخر كظهرين من
يومين بعد الوقوع وان كان العدوم على ذلك لا يجوز ورد هذا فيرد
بهرام في الوسط والكبير قال ابن عاشر وهو الاظهر حسبما يظهر
من التوضيح لكن اعترض على بهرام من جهة الفقه بان الراجح
المنع في صورة ظهرين من يومين والمعتمد هو ما صغيره وعليه
اقتصر ابن عرفة وحينئذ فالاولى جعل المبالغة راجعة للمفهوم
كما هو به شارحنا وان كانت حله في ظاهر المص كظهر مثلا اي
كمن يصلي ظهرا مسى خلف من يصلي ظهر اليوم او العكس
فصحيحة لانها في الواقع الا اي وانما تضر المخالفة في
الادائية والقضائية اذ كانت باتفاق مذهب الامام والماموم
وما ذكره الشيخ من الصحة في هذه الصورة تبع فيه مالك كبير شيخ
وهو الصواب كما قال شيخنا وما في عبق من عدم الصحة
لا يعول عليه بعد تمس اي ولا ينظر هنا لادا وقضا لانهما
اغتفروا هنا المخالفة في العين فالاولى المخالفة في الصفة بالاهذا
البنا انما احتاج له اذا قلنا ان الاستثنا في كلام المص يفيد الجواز والظاهر
انه يفيد الصحة فقط لانه استثنا من مفهوم الكلام السابق وهو
البطلان والمعنى فان لم تحصل المساواة بطلت الا النفل خلف فرض
فانه صحيح وان كان مكروها وحينئذ فلا حاجة لذلك البنا
تنبيه لو اقتدى متنفل بمفترض وترتب على الامام سهو في
الفرض لا يقتضي السجود في النفل كترك سورة فالظاهر اتباعه
في السجود كمسبوق لم يدرك موجبه ويسجد بخلاف كذا في الح
كالعكس يستثنى من هذا مسايل الخوف والاستخلاف والسهو والرعاف
وما استثناه ابن عبد السلام ما ذكره من ان قوله كالعكس مبني على قول ابن

عبد

عبد الحكم بوجوب الاستخلاف ان طرا عذر للامام اما على قول ابن القاسم
من ان لهم ان يتموا افذاذا فلا اه ويقال وهو الاحسن قوله كالعكس
اي لا ينتقل عن الجماعة مع بقايها وفي المستثنيات انتقل عنها بعد ذهابها
الاثنية اي لا ينتقل من جماعة لاخرى اي لان الماموميه تلزم
بالشروع وان لم تجب ابتدا كالنفل ومحل عدم جواز الانتقال المذكور
ما لم يضر الامام بالماموم في الطول والا جاز له الانتقال كذا في الح
فالقاعدة غير كلية قولان اي وعلى الثاني فالظاهر انه لا يصح
الاقتدا به لانه كالمسبوق اذا قام لاكمال صلاته كذا في عبق يؤخذ
منه انه يحصل له فضل الجماعة وهو ظاهر لانه فعل مع امامه
ركعة قبل صحته والا فلا وتامله واعلم ان في مفهوم قوله وفي مريض
اقتدى بمثله فصحيح تفصيلا فان اقتدا المريض بصحيح ثم صح المقتدي
او اقتدا المريض بمثله فصح الامام او اقتدا الصحيح بمثله ثم مرض
الماموم فتصح صلاته في الصور الثلاث واما اذا اقتدى صحيح بمثله
ثم مرض الامام فلا تصح صلاة الماموم الصحيح لان امامه
عاجز عن ركن فيلزمه الانتقال ويتمها فذا ومتابعة اي المفاعلة
ليست على بابها بان يوقع كلا منهما بعد الامام اي بعد فراغ الامام
منه وهذا بيان للاكمل فلا ينافي ما ذكره بعد من انه اذا سبقه الامام
ولو بحرف صحت ان ختم معه او بعده فتبطل في سبع لكن البطلان
في اربعة منها اتفاقا اما اذا سبق الامام ولو بحرف وختم معه او قبله
او بعده او ساواه في البدء وختم قبله واما اذا ساواه في البدء وختم
معه او بعده فالبطلان فيهما على الراجح وهو قول ابن حبيب
واصبغ ومقابله لابن القاسم وابن عبد الحكم وكذلك اذا سبقه في الامام
في البدء وختم قبل الامام فالبطلان فيها على المعتمد خلافا لاستظهار
ابن عرفة الصحة فيها تبعا للباجي سوا عمدا او سهوا اي ما ذكر من
السبق والمساواة وقوله فيهما اي في الاحرام والسلام وحاصله
ان الصور التسع المذكورة تجري في كل من الاحرام والسلام عمدا
او جهلا مطلقا وفي الساهي فيما يتعلق بالاحرام فيلغي احرامه

معه او قبله سهوا فانه يسلم بعده ويحمل الامام السهو عنه فان لم يسلم بعده
الا مع الطول بطلت فالمساواة في الاحرام او السلام اي في الابتدا
بهما وان شك اي هذا اذا لم يحصل شك منهما ولا من احدهما بان جزم
المسلم بانه امام وجزم المأموم بانه مأموم بل وان حصل شك مبطل وفي
تطهير اذا حصلت المساواة او السبق في الاحرام بسلام او دونه قولان
الثاني للمدونة والاول قال التونسي انه الصحيح ولو ختم اي ذلك المساوي
الجازم بالمأمومية او الشك فيها وقوله بعده اي بعد صاحبه واولى
اذا ختم معه او قبله او في مأموميته مع احدهما اي انه شك هل هو
مأموم او امام او هو مأموم او فذ فاذا شك الاحد اصلا انه اذا وقع
الشك منهما في المأمومية بطلت عليهما معا في المساواة واما في السبق
من احدهما فتبطل صلاة السابق منهما مطلقا وكذا صلاة المتاخر
ان ختمها قبل السابق والا صحت واما ان وقع الشك من احدهما
فصلاته باطلة في المساواة والسبق ايضا وكذا صلاة المتاخر ان ختم
قبل الاحرام اي المتابعة فورا اي بان ياتي بالاحرام او السلام عقبا
فراغ الامام منه متواصلا غير منفصل بزمان لطيف فان السبق
والمساواة لا يبطل المراد بالسبق الذي لا يبطل مع كونه حراما السبق
للركن بان يشرع فيه قبل الامام ويستمر حتى ياخذ فرضه معه واما
السبق بركن كان يركع ويرفع قبل الامام فهو مبطل ان لم ياخذ
فرضه معه الا ان يكون ذلك سهوا فيرجع له كذا في الحج فالمندوب
ان يفعل بعده عياض اختلف في المختار في اتباعه في غير الاحرام
والسلام هل هو باثر شروعه او باثر تمام فعله واستوائه قائما
في غير الاولى اي واما فيها فهو مبطل للصلاة كما مر وان زوحم
موقرا وامر الرافع له لما ذكر ان السبق في غير الاحرام والسلام
لا يبطل ذكر ما يفعل من حصل منه ذلك وقوله الرافع اي عمدا
او جهلا او سهوا وظانا ان الامام رفع بعوده اي ولا يقف
ينتظره فان لم يعد فلا شي عليه لما رفع منه اي من ركوع
او سجود وقوله ويرفع بعده اي بعد الامام ان علم ادراكه اي

ادراك الامام

وضعف للارتفاع في [illegible]

الامام في ذلك الركوع او السجود قبل رفعه منه وقوله ان علم اي او ظن
وقوله ادراكه لم يرجع اي والا بان علم عدم ادراكه او ظن ذلك او شك في
الادراك وعدمه لم يرجع لركوع او سجود اي والحال انه اخذ فرضه مع
الامام منه القيام المخفوض منه وعلم ادراك الامام في القيام الذي
فارقه منه ان لو عاد بل يثبت اي راكعا او ساجدا على حاله
لان الخفض ليس مقصودا لذاته اي اتفاقا قاله ابن عبد [illegible] وهذا
علل التوضيح قال ابن عاشر تامله مع ما تقرر من الخلاف في ان الحركة
للركن هل هي مقصودة اولا وعلى قصدها ينبني قوله وتارك ركوع يرجع
قائما قال والذي يظهر لي في جوابه ان المنفي هنا قصدها في نفسها
والمثبت على الخلاف قصدها لغيرها وكان المعلل بهذا التعليل
يجزم به على ان الركن من الركوع والسجود انما هو الانحناء والانفصال
بالارض واما الهوي بنفسه فوسيلة ولا حظ له في الركنية بخلاف
الرفع منهما فانه نفس الركن وليس الركن كونه قائما بعد الركوع ولا
كونه جالسا بعد السجود فتامله والحاصل ان مراد المعلل
بهذا التعليل ان الخفض ليس مقصودا لذاته بل مقصودا تبعا
لغيره لان الخفض للركن مقصود بالتبع ولذا قال الشيخ بل هو مقصود
للركوع لا بل للركوع او السجود اي وحيث كان المقصود الركوع
او السجود فلا يرجع حيث الخفض ويرجع اذ رجع لاجل حصول
المقصود الذي هو الركوع او السجود والمعتمد انه يؤمر بالرجوع بالرجوع
ايضا وحينئذ فقوله لان الخفض كان الاولى ان يقول لان الخفض
وهل العود اي عوده لما رفع منه قبل الامام من ركوع او سجود
والقيام الذي انخفض منه قبل الامام ولم يرجح واحدا اي لكن
المواق اقتصر على الثاني فيفيد ترجيحه ومحلهما اي محل القولين
وقوله ان اخذا اي ان كان قد اخذ قبل رفعه او خفضه فرضه
مع الامام بان اطمأن معه في الركوع والسجود ثم رفع قبله وفي القيام
ثم انخفض قبله والا اعاد وجوبا اتفاقا اي والا بان كان رفعه
او خفضه قبل ان ياخذ فرضه مع الامام بان لم يطمئن معه وجب

وعوده اتفاقا اي انه لو رفع قبل اخذ فرضه سهوا فان تركه اي
العود عمدا بطلت صلاته لانه كمن سبق الامام بركن واما لو
رفع عمدا اي قبل ان ياخذ فرضه بعد انحطاط الامام فتبطل بمجرد الرفع
اي سوا اعتد بما فعله او لم يعتد بل اعاده لانه متعمد الزيادة ركن
واعلم ان حاصل ما في المسئلة ان تقول ان من رفع من الركوع او السجود
قبل الامام فتارة يكون رفعه منهما قبل اخذه فرضه منهما مع الامام وتارة
يكون بعده فان كان رفعه بعد ان اخذ فرضه فان صلاته صحيحة
وكذا الركعة مطلقا كان الخفض في ذلك الركوع او السجود قبل الامام
عمدا او جهلا او سهوا او بعد الامام كما هو المطلوب وسوا قبل الامام
عمدا او جهلا او سهوا فهذه اثني عشر صورة ويؤمر الرافع فيها
بالعود بالشرط الذي ذكره المص فان لم يعد مع تمكنه فلا شي عليه
وان كان رفعه قبل ان ياخذ فرضه فالصلاة باطلة في ثمانية وهي
ما اذا الخفض قبل الامام في ذلك الركوع او السجود عمدا او جهلا او سهوا
او الخفض بعده ورفع في هذه الاحوال الاربعة قبله عمدا او جهلا
وذلك لانه متعمد ترك ركن ان اعتد بما فعله ولم يعده فان لم
يعتد بما فعله واعاده فقد تعمد زيادة ركن واما ان كان رفعه
في الاحوال الاربعة سهوا وجب الرجوع اتفاقا فان لم يرجع عمدا
بطلت وان لم يرجع سهوا حتى رفع الامام كان بمنزلة من زوحم
عنه فان كان ركوعا فياتي به حيث يدرك الامام في سجود تلك
الركعة وهذا حيث كان في غير الاولى وان كان منها تركه
وفعل مع الامام ما هو فيه ويأتي به ان كان سجودا مالم يعقد
الامام ركوع الركعة التي تليها كان من الركعة الاولى او من غيرها
تنبيه ذكر ابن بشير انه لا صلاة لمن رفع راسه في صلاته
كلها قبل اخذ فرضه في الجميع اه وانظر هل معناه انها تبطل او المراد
انه لا يعتد بما فعله من الركعات ويبني على الركعات احرامه وهذا
هو الظاهر كما قال شيخنا كل منهم فمالك لها اي لاستحقاقها
وانما قدرنا ذلك لاجل دخول المراة رب المنزل وغيرها لانها لا تصلح

لمباشرتها

لمباشرتها وندب تقديم سلطان الخ اعلم ان هنا مقامين احدهما
مقام بيان من هو احق بالتقديم ويقتضي لكربه وهذا هو المشار له
بقول المص وان تشاح متساوون لا لكبر اقترعوا فيقع منه الخ غير
المتساويين يقتضي للافضل منهم بالتقدم وثانيهما مقام بيان
ما يخاطب به الجماعة ان تشاحوا وهذا هو المشار له بقوله
وندب تقديم سلطان الخ ولنائبه فيه جعل السلطان على حقيقته
وقال اللقاني المراد بالسلطان من له سلطنة فان السلطان الاعظم
او نائبه ويدخل في ذلك القاضي والباشا ونحوهما كما افاده شب
فان اجتمعا قدم القاضي لانه الذي يتولى امر العبادة كما استظهره
بعضهم ثم رب منزل وحكم امام المسجد الراتب حكم رب المنزل
والمراد بالمنزل الذي يقوم ربه لمنزل المجتمع فيه وان كان غيره
امتعة منه هذه طريقة وسياتي عند قوله والمستنابة الناقص عن
ابن حبيب طريقة اخرى تخالف هذه لانه احق بداره من غيره اي
ولانه ادرى بقبلتها وعورتها وما يليق الصلاة فيه ويندب
تقديم المستاجر على المالك اي لملكه لمنفعتها وخبرته بطهارة المكان
والندب لا ينافي القضا عند التنازع وان عبدا مبالغة في تقديم
رب المنزل على غيره وتقديم المستاجر على المالك فقول الشرح هذا اذا
كان رب المنزل حرا فيه حذف او مما عطفت والاصل هذا اذا
كان رب المنزل مالك المنفعة حرا بدليل ما بعده وهو قوله بل وان
كان مالك ذاتها ومنفعتها عبدا والمراد بمالك المنفعة من
ملكها باجارة او عمرى فالمعار والمعمر بالكسر يقدمان على رب المنزل
خلافا للماوردي عبق ومنفعتها انث الضمير العايد على المنزل
لانه في معنى الدار كامراة اي كما ان الحق في الامامة للمراة في منزلها
واستخلفت قال ابن عاشر المراة من جملة ما يندرج في قوله
والمستنابة الناقص فذكره هنا تشويش وحشو ندبا اي وقيل
وجوبا والحق ان الخلف لفظي لان من قال وجوبا مراده انها لا تباشر
الامامة بنفسها ومن قال ندبا اراد انها لا تترك القوم هملا والحاصل

انه يجب عليها ان لا تتقدم وهذا لا ينافي انه يندب لها ان تقدم رجلا
ولا تترك القوم هملا ومثلها اي في ندب الاستخلاف ذكر مسلم لا يصلح
للامامة والحال انه رب منزل واسع رواية وحفظا بان يكون تلقى
الكتب الستة مثلا وحفظها فواسع الرواية هو المتلقي لكثير من
كتب الحديث سواء حفظ ما تلقاه ام لا وواسع الحفظ هو الذي
حفظ كثيرا من الاحاديث ثم زائد قراءة اي ثم مع تساويهم
في الحديث وفيما قبله وهو الفقه يقدم زائد قراءة اي ادري
بالقراءة اي فيقدم الاحسن تجويدا ولو كان غير حافظ له بتمامه
على غيره ولو كان حافظا له بتمامه او اكثر قرآنا فيقدم حافظ
الثلثين على حافظ النصف وقوله او اشد اتقانا فيقدم من
لا يغلط فيه على من يغلط فيه ثم زائد عبادة اي ثم مع تساويهم
في القراءة وما قبلها يقدم زائد عبادة قوله ثم عند التساوي اي
فيما مر وقوله يقدم بسن اسلام اي لزيادة عمله ويعتبر
السن في الاسلام والتقديم فيه ثم بنسب يحتمل ان المراد ثم
بشرف نسب ويحتمل ان المراد ثم بمعرفة نسب ويحتمل ان المراد ما هو اعم
والذي قرينه شارحنا وشيخه حمله على الاول تبعا للتت وغيره
ونسب حمله على الثاني بفتح الخاء اي وهي الصورة الحسنة
لان العقل الكامل والخير يتبعانه غالبا وقد قالت الحكماء حسن
التركيب وتناسب الاعضاء يدل على اعتدال المزاج واذا اعتدل المزاج
نشأ عنه كل فعل حسن قال بن نقلا عن عياض قرأت في بعض
الكتب عن ابن ابي مليكة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اتاه الله وجها حسنا واسما حسنا وخلقا حسنا وجعله
في موضع حسن فهو من صفوة الله من خلقه ثم بخلق
بضمتين اي بحسن الخلق اي بخلق حسن اي لانه من
اعلى صفات الشرف والخلق الحسن شرعا هو التخلق بالفضائل
والتنزه عن الرذائل لا ما يعتقده العوام من انه مسايرة الناس
والمشي على رغبهم لان هذا ربما كان مذموما ومن اللباس المراد

بر

به ابن هارون واستظهره المص اي في التوضيح لكن الذي تلقاه
المص عن شيخه ما تقدم للش وان كان استظهر خلافه
ثم بلباس حسن اي جميل وقوله شرعا لا ولي عرفا اي وهو
الجديد مطلقا من غير الحرير لان اللباس الحسن شرعا هو
البياض خاصة جديدا او لا فلا يصح قوله ولو غير ابيض وانما قدم
صاحب اللباس الحسن على من بعده لدلالة حسن اللباس على
شرف النفس والبعد عن المستقذرات وقدمه الشافعية
على الجميل في الخلق كأنه لتعلق الثياب بالصلاة ومحل استحقاق
من ذكر التقدم الحاصل بتقديم الشارح ان هذا الشرط في استحقاق من
ذكر التقديم وفي مفهومه وهو ما اذا وجد نقص مانع او موجب
للكراهة تفصيل فان كان سلطانا او رب منزل فلا يسقط
حقهما وندب لهما الاستخلاف وعدم اهمال الامر لغيرهما اذا
كان النقص غير كفر وجنون وان كان غيرهما سقط حقه واذا اجتمع
جماعة كل منهم يصلح للامامة اذ من المعلوم انه لا يكون كل واحد منهم
صالحا للامامة الا اذا كان خاليا من الامور الموجبة للمنع والكراهة
وندب استنابة الناقص كونه عطفا على معمول ندب لا يقتضي
تخصيصه بنقص الكره لما تقدم ان المتلبس بنقص المنع كالمرأة
يندب لها الاستنابة وهو يفيد التقرير برجوعه للسلطان ورب
المنزل لا للسلطان فقط واعلم ان في كلام المص وجهين اخرين
احدهما للبساطي والمواق وبهرام ان مثل المباشرة لا تقام نقص
المنع والكره يستخلفه اذا حضر من هو اعلم منه فاولى ان يستنيبه
لقول ابن حبيب احب الي اذا حضر من هو اعلم منه من صاحب
المنزل او اعدل منه ان يوليه ذلك الوجه الثاني للناصر اللقاني وهو
ان يجعل قوله واستنابة الناقص عطفا على معمول عدم ولا تختص
بنقص الكره وعلى التقديرات الثلاثة يكون كلام المص اي قوله
واستنابة الناقص مختصا برب المنزل والسلطان دون غيرهما اه
بناني قلت ان هذا الوجه الثالث غير صحيح لان المعنى عليه

وكل استحقاق من ذكر التقديم ان عدم نقص منه او كره وعدم الاستنابة
الناقص فيقتضي ان هنالك من يقدم على السلطان وان السلطان
لا يقدم الا اذا عدم استنابة ذلك الغير اذا قام به نقص مع انه ليس
هنالك من يقدم عليه واجيب بان عدم استنابة الناقص باعتبار
الثاني وما بعده فقط اي ان رب المنزل وزائد الفقه انما يقدم اذا
عدم استنابة الناقص وهو السلطان ورب المنزل وهذا هو المراد
بكون كلام المص مختصا برب المنزل والسلطان على هذا الوجه
ونساء خلفه الجميع ويقف الخنثى امامها فيتوسط بين الرجال
والنساء وفي ح ويكره للرجل ان يؤم الاجنبيات وحدهن والكراهة
في الواحدة اشد اه وكانهم لم يحرموا ذلك نحا الخلوة لان الصلاة مانعة
خلفهما اي بحيث يكون بعضهما خلف الامام وبعضهما خلف
من على يمينه والظاهر كما قال شيخنا انه اذا وقف على يمين
الامام اكثر من واحد فانها تقف خلف الامام وخلف من على يمينه
ورب الدابة اولى بمقدمها كذا في المدونة ونصها واولى بمقدم
الدابة صاحبها وصاحب الدار اولى بالامامة اذا صلوا في منزله الا
ان ياذن له اه قال ابو الحسن لان صاحب الدابة اعلم بطباعها
وبمواضع الضرب منها وعلله هنا دليل على ان الفقيه اولى بالامامة
من غيره وهي دلالة حسنة والحاصل انه لما كان صاحب الدابة
اولى لانه اعلم بطباعها وصاحب الدار اولى لاحقه لكونه اعلم بقبلتها
كان الفقيه اولى لكونه اعلم بما تصح به الصلاة اه بن وذكرت هذه
اي المسئلة هنا مع ان محلها باب الاجارة والا ورع والعدل والحر مرتبة
هذه الثلاثة بعد قوله ثم زائد فقه ثم حديث فكان حقه ان يقدم ما هنالك
ولا يستغني بما تقدم عن ذكر الثلاثة كما قيل لان ما تقدم من باب
التحلي بالحاء المهملة وهذه من باب التخلي بالخاء المعجمة فلا بد من ذكرها
لكن الاولى تقديمها اه بن وقدم العدل اي ما لم يكن مقابله زائد فقه وكذا
يقال في الورع والحر واعترض قوله والعدل بما حاصله ان الذي يقابل العدل
هو الفاسق ومجهول الحال وقدم العدل على الفاسق فيقتضي ان الفاسق

له حق في الامامة وليس كذلك واجاب تت بان المراد قدم العدل على مجهول الحال
وفيه نظر لان الشيء انما يقابل بنقيضه كقولك هذا انسان او ليس
بانسان او بالمساوي لنقيضه كقولك هذا الشيء اما قديم او حادث
ومجهول الحال ليس نقيضا للعدل ولا مساويا لنقيضه بل اخص منه
لنقيضه فان عدل نقيضه لا عدل ومجهول الحال اخص من لا عدل الصادق
بمجهول الحال والمفضل وقال ابن غازي المراد بالعدل في كلام المص الا عدل
فانه يقدم الاعدل على العدل وفيه ان هذا تكلف لانه صرف للفظ
عن ظاهره فالاولى ان يراد بالعدل عدل الشهادة ولا يلزم ان يكون
مقابله فاسقا لانهم قابلوه في باب الشهادة بالمغفل وهو ليس بفاسق
لان المراد به من يفعل الفعل بحضرته ولا يتنبه له والاب والعم
مرتبة هذين بعد رب المنزل فكان حقه ان يقدمهما هناك كذا في مج
وهو يدل على ان رب المنزل والسلطان يقدم على ابيه ولو ابا
ولو زاد فقهها اي ولو كان الابن زائدا في الفقه على ابيه وهذا عند
المشاحة واما عند التراضي فالابن ان فضل اولى من ابيه بالامامة
وكذا يقال فيما بعده من العم وابن اخيه كما في ابي الحسن
ولو زائد فقه اي ولو كان ابن الاخ زائد فقه او اكبر سنا وخالف في ذلك
سحنون وقال ان كان ابن الاخ زائد فقه كذلك قدم على عمه اه بن
لا كبير يدخل في منطوقه ما اذا كان تشاححهم لاجل جائزة فانهم وحرام
توقف على الامام فليس ذلك مما يتشاححون فيه كما قال ابو علي المسناوي ان بن
وفي حاشية شيخنا عن البرموني انه لو كان تشاححهم لاجل جائزة فانه في
الوظيفة فالظاهر انه ينظر للفقير ويقدم به والا اقرع بينهم ويعتد
بتلك الركعة ان ادركها اي ان تيقن ادراكها بركوعه مع الامام وان لم
يطمئن الا بعده فان لم يتيقن ادراكها اي لقاها والغى بركعة بدلها
بلا تاخير متعلق بمقدر اي ودخل بلا تاخير اي يحرم التاخير
في الركوع اي لانه في ترك الدخول معه والتاخير طعن في الامام والموضوع
وان الامام راتب وكره في السجود اي وكره التاخير في السجود وقيل
انه حرام الا ان يشكل ان هذا استخفاف حرمة التاخير في الركوع

وحاصله ان محل النهي عن التاخير في الركوع مالم يشك في ادراك الركعة والا
ندب له التاخير ومحل النهي عن التاخير في السجود اذا لم يكن سعيد الفضل
الجماعة والا اخر دخوله فيه حتى تتم تلك الركعة ونبهم هل بقي معه ركعة فاكثر
فيدخل والا فلا يدخل وهل تاخير الدخول ح واجب والنهي عن ايقاع صلاة
مرتين او مندوب   وقام المسبوق للقضا بعد سلام الامام فان قام قبل
سلامه بطلت واجاز الشافعية بنية المفارقة وهذا اذا قام عمدا او جهلا
فان قام سهوا الغي ما فعل ورجع للامام فان لم يتذكر الا بعد سلام الامام
فلا يرجع ويلغي ما فعله قبل سلام الامام   بان ادرك الركعتين الاخيرتين
اي فاذا قام لقضا ما فاته قام بتكبير اي ياتي به بعد استقلاله لا انه يكبر
حالة قيامه قبل استقلاله كما هو ظاهر المص   الا مدرك التشهد في فانه
يقوم بتكبير كما هو مذهب المدونة ومفاهيمه ما خرج منه من قول مالك
اذا جلس في ثانيته يقوم بلا تكبير انه هنا يقوم بلا تكبير وما نقله زروق
عن عبد الملك انه يقوم بتكبير مطلقا قال وكان شيخنا النوري يفتي به العامة
لئلا يخلطوا كذا نقل الحطاب والحاصل ان المسالة ذات اقوال ثلاثة
يقوم بتكبير مطلقا وبغير تكبير مطلقا ويقوم بتكبير ان جلس في ثانيته
لا في غيرها الا مدرك التشهد   لانه كمفتتح صلاة ويوخذ منه انه
يوخر التكبير حتى يستقل قائما لا انه يكبر حالة القيام   وقضى القول
وبنى الفعل اي انه يفعل الفعل كفعل الباني المصلي وحده وذهب ابو
حنيفة الى انه يقضي القول والفعل وذهب الشافعي الى انه يبني فيهما
ومنشا الخلاف خبر اذا اتيتم الصلاة فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها
وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وروي
فاقضوا فاخذ الشافعي فاتموا واخذ ابو حنيفة برواية فاقضوا وحمل   برواية
مالك كليهما للقاعدة الاصوليين والمحدثين اذا امكن الجمع بين
الدليلين جمع فحمل رواية فاتموا على الافعال ورواية فاقضوا على الاقوال
فاذا ادرك اخيرة المغرب فعلى مذهب الشافعي ياتي بركعة بام القران وسورة
جهرا ويجلس ثم بركعة بام القران فقط ويتشهد وعلى مذهب ابي حنيفة ياتي
بركعتين بام القران جهرا ولا يجلس بينهما لانه قاضي فيهما قولا وفعلا

واما

واما على مذهب مالك فياتي بركعتين بالفاتحة وسورة فيهما ويجلس بينهما
فيجمع اي في حال قضا ما فاته بين التسميع والتحميد اي لانهما من جملة
الافعال والمسبوق في قضا الركعات التي فاتته بالنسبة للافعال يفعل كفعل المنفرد
وهو يجمع بينهما فلو قلنا انه يسمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد سيجعله الاقوال
التي تقتضي لا تقتصر على ربنا ولك الحمد لان الركعات التي فاتته بالنسبة للاقوال
يفعل فيها فعل الماموم وهو يقتصر على ربنا ولك الحمد هذا هو الصواب
خلافا لما في عبق   ويقنت في الصبح ما ذكره من انه يدرك ثانية الصبح
يقنت اذا قام لقضا الاولى وانما القنوت ملحق بالافعال تبع فيه
الحج لي وابن عمر وهو خلاف المعتمد والمعتمد ما في العتبية والبيان
واقتصر عليه في التوضيح والقلشاني وابن ناجي وغيرهم ان مدرك
ثانية الصبح لا يقنت اذا قام لقضا الاولى التي فاتته وان المراد بالقول
الذي يقضي القراءة والقنوت انظر بن   لانهما ملحقة بالافعال الضمير
لسمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد والقنوت   اي احرم الاولى احرم
وركع دون اي وقوله من خشي فوات ركعة اذا استمر يمشي الى
دخول الصف وان ركع خارجه ادركها والظاهر ان المراد بالخوف غلبة الظن
كما قال شيخنا وانما امر بالركوع دون الصف لان المحافظة على الركعة
والصف معا خير من المحافظة على احدهما فقط وهو الصف
فان لم يظن ادراكه قبل اي فان لم يظن ادراك الصف اذا دب قبل رفع الامام
راسه من الركوع   تمادى اليه اي الى الصف على جهة الندب ولا يركع
دونه ولو فاتته الركعة وهذا قول مالك وقال ابن القاسم في المدونة
انه يركع دون الصف ويدرك الركعة فراى المحافظة على الركعة اولى من
المحافظة على الصف عكس ما قاله مالك ورجح التونسي قول ابن القاسم
وقال ابن رشد قول مالك اولى عندي بالصواب انظر بن   فان فعل
اي فان ركع دونه وقوله اسا اي فعل مكروها   الا ان تكون الاخيرة اي
هذا القيد ذكره اللخمي وابو اسحاق التونسي قال ح وهو تقييد حسن
لا ينبغي ان يختلف فيه وصرح ابن عزم بالاتفاق عليه فلو شك في كونها
الاخيرة اولا فيحتاط بجعلها الاخيرة كما قال شيخنا   يدب الخ جملة مستانفة

جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل وماذا يفعل بعد ركوعه فأجاب بقوله
يدب وقوله ولو خببا أي لأن الخبب فيها غير منهي عنه وإنما ينهى
عنه إذا كان لها أي إذا كان خارجا عنها لأجلها الخ قيل قال المساوي
وهو في غاية البعد أو فاسد وذلك لأن الخبب إنما كره كما لابن رشد
لئلا تذهب سكينته وإذا كان الخبب يكره خارج الصلاة لأجل
السكينة فكيف لا يكره في الصلاة التي طلب فيها الخضوع
والتواضع هذا إلا بقوله أخذ له أي في تفصيل الخبب ولذا قال
شيخنا الصواب أنه يدب من غير خبب لمنافاته للخشوع فإن
قلت إذا كان لا يخب فيها فكيف يتأتى أنه إذا استمر بلا إحرام
لا يدرك الركعة في الصف وإذا أحرم خارج الصف ودب في ركوعه
أدركها مع أن الزمن والفعل واحد قلت إن هذا الذي خشي
فوات الركعة إذا تمادى للصف معناه أنه خشي الفوات عند
عدم الدبيب للمشي بسرعة بغير هرولة بوسر بالركوع
خارج الصف ويدب في حالة ركوعه وإنما لم يقل يدب قبل
الدخول لئلا يتخلف ظنه فتفوته الركعة فقلنا له اركع ثم
دب للصف فإن أدركه فقد أكمل وإلا يدب في أثنائه كذا قرره شيخنا
على الراجح أي خلافا لما في خش من أن دخوله الصف الثالث
لا خير فيه أي بالنسبة لجهة الداخل وإن كانت أولى بالنسبة
لجهة الإمام أنه خاب ظنه أي أنه إذا أحرم خلف الصف
طامعا في إدراكه فدب في حالة الركوع فرفع الإمام قبل أن يصل للصف
وتخلف ظنه فإنه يدب في حالة قيامه للركعة الثانية حتى يدرك
الصف لا قائما في رفعه من ركوع أولاه فلو دب في رفعه من
الركوع فالظاهر عدم البطلان مراعاة لظاهر المدونة ولعل
الفرق بين الركوع والرفع أن الدبيب مظنة الطول وهو
غير مشروع في القيام من الركوع أو راكعا في أولاه بهذا هو
المعتمد فلا فلا تشهد أنه لا يدب راكعا إذ لو فعل لخالفت يداه
عن ركبتيه والحاصل أنه لا يدب ساجدا ولا جالسا اتفاقا

ويدب

ويدب في حال قيامه للثانية وهل يدب في حال الرفع من ركوع الأولى أو لا خلاف
وهل يدب في حال الركوع أو لا خلاف وقد علمت المعتمد في ذلك لا ساجدا
أو جالسا أي أنه إذا كان لا يدرك الصف بدبيبه في ركوع أولاه أو ترك الدبيب
حال الركوع فلا يدب حال جلوسه لأولاه ولا في حال جلوسه بين
سجدتيها بل يصبر حتى يقوم للثانية ويدب في حال قيامه لها لقبح
الهيئة انظر هل هو حرام أو مكروه والظاهر الثاني وعلى كل فالظاهر عدم
البطلان وإن رفع منه أي فإن لم يرفع منه فالظاهر البطلان حيث فعل
ذلك عمدا أو جهلا قاله شيخنا إن تحقق أي بعد إحرامه قبل أن
يركع أي قبل شروعه في الركوع وهذا الظرف تنازعه الأفعال الثلاثة قبله شروعه
وهي تحقق ورفع واستقل فقبله لا يجوز له الركوع بل يدور معه وقوله
حينئذ أي بل يخر مع الإمام ساجدا ويلغي تلك الركعة الثانية
وإن ركع لا يجوز له الرفع أي بل يخر مع ساجدا إن دام الركوع بدون
رفع وقوله فإن رفع أي عمدا أو جهلا لظهور تعمد زيادة الركن أي الذي
هو الركوع وإن لم يتحقق استقلال إمامه قائما أي قبل أن يركع
ذاك إلا نعا أي بتلك الركعة ظاهر بطلت مطلقا أي سواء كان قبل الإحرام
جازما بالإدراك أو بعدمه أو ظانا الإدراك وعدمه أو كان شاكا في الإدراك
وعدمه بل طلب الرفع أي بل يطلب بالرفع في الأحوال الخمسة التي
قلناها فإن لم يرفع فلا تبطل عنده وقيل الخ وهذا القول للهواري
وهو الظاهر الذي قرره شيخنا أن المعتمد ما قاله زروق في أحوال ما قبل
تكبيرة الإحرام أي وهي خمسة لأنه حين التكبير إما جازم بإدراك
الركوع أو بعدم إدراكه أو يظن إدراكه أو يظن عدم إدراكه أو يشك في الإدراك
وعدمه فإذا أحرم فإما أن يظن الإدراك أو يظن عدمه أو يشك فيه أو يجزم
بالإدراك أو بعدمه والحاصل من ضرب خمسة في خمسة خمسة وعشرون
صورة ثم محل الخمسة إلى صوابه ثم محل صحة الركعة وإلا عند إدراكها إذ
جزم بإدراكها أن في الثلاثة إذا شك في الإدراك أو ظنه أو ظن عدمه أو جزم
بعدمه فالركعة باطلة قطعا ولا يتأتى التأويلان بصحة الركعة وعدم
صحتها تأمل من وجد الإمام راكعا أي سواء كان مسبوقا بركعة فأكثر أولا

وهذا يرشد الى ان ما ذكره المصنف يتاتى الا في المأموم لا في الفذ ولا في الامام
اللهم الا ان يكون كل منهما ممن يسقط عنه الفاتحة تأمل   اي فيتمادى وعليه
اشار الى اداء الركوع ليس للتعليل ولا في ما بعده بل هي بمعنى في
او بمعنى عند   اي الاحرام اي الدخول في حرمات الصلاة   اجزاه
اما في الاولى فلتبعيه فظاهر لنيته بالتكبير الاحرام فيهما واما في الثالثة
فلانه اذا لم ينو شيئا انصرف للاحرام وذلك لانسحاب النية من عند
القيام للصلاة وانضمت تلك النية للتكبير الذي اوقعه عند الركوع
وبقاؤه تكبير الركوع اذ لا يقارن النية وانما هذا شان تكبيرة الاحرام
لا ان اتى به بعد الانحطاط اي وان كانت الركعة باطلة   وان لم يجزم
اي وان لم يجزم بادراك الامام بل شك في الادراك او ظنه او ظن عدمه او
جزم بعدم ادراكها   وان لم ينوه الا صورته انه نوى الصلاة المعينة
وكبر ناويا بذلك التكبير الركوع ناسيا تكبيرة الاحرام فانه يتمادى المأموم
فقط على صلاة باطلة وانما امر بالتمادي مراعاة لمن يقول بالصحة واما
الفذ الذي كان اسيا بقوا وكذا الامام الا اي فانه لا يتمادى بل يقطع كل
منهما   اي للاحرام اي بمعنى تكبيرة الاحرام ونسيانه لها الا نيا في
انه نوى الصلاة المعينة كما قلنا   على المعتمد راجع لقوله وجوبا اي خلافا
لما نقله ح عن الجلاب من انه يتمادى فيهما على صلاة باطلة وقوله
على صلاة باطلة اي خلافا للقائل انه يتمادى على صلاة صحيحة
على الراجح   مراعاة لمن يقول بالصحة وهو ابن شهاب وسعيد بن
المسيب القائلين بحمل الامام تكبيرة الاحرام عن مأمومه الخ
لا فرق بين جمعة وغيرها هذا تعميم في قوله تمادى المأموم اي
تمادى على صلاة باطلة لا فرق بين كون تلك الصلاة جمعة او غيرها كما
هو ظاهر المدونة ورواية ابن القاسم اي ولا فرق ايضا بين ان
يكون ذلك في الركعة الاولى او غيرها خلافا لابن حبيب القائل ان
كان ذلك في غير الاولى قطع وابتدا وان كان ذلك في الاولى تمادى
وقيل الخ وهو قول ابن حبيب ونقل ايضا عن ابن القاسم فقد علمت
ان ابن حبيب يخالف في كل من التعميمين ان العامد يقطع تكبيره

يشعر

يشعر بانعقادها وانه تجوز بالقطع عن البطلان   او كبر ثانيا بالنية وكبره
للركوع   ويفهم منه انه اذا لم يكبر له اي بل نوى الصلاة المعينة وركع وان لم
يكبر اصلا لا للاحرام ولا بقصد الركوع وقوله لا يتمادى اي بل يقطع ويستانف
وهذا المفهوم قد صرح به المؤلف بعد بقوله وان لم يكبر استانف   وفي
تكبيرة السجود اي حاصله انه اذا نوى الصلاة المعينة ووجد الامام ساجدا
فكبر بقصد السجود ناسيا لتكبيرة الاحرام ولم يتذكرها تركها الا بعد
عقد الركعة التالية لذلك السجود فقيل يقطع وقيل لا يقطع بل يتمادى
وجوبا على صلاة باطلة وهذا هو المعتمد واما ان تذكر ترك تكبيرة الاحرام
قبل ان يعقد الركعة التالية لذلك السجود فانه يقطع قولا واحدا واما
لو نوى بذلك التكبير الاحرام او الاحرام والسجود معا او لم ينو به شيئا
فانه يجزيه   ان عقد اي ان تذكر تركه لتكبيرة الاحرام بعد ان عقد الخ
وهذا الشرط في قوله يتمادى   ركعة ام لا اي تذكر بعد ان عقد
ركعة او قبل عقدها   فان لم يعقد اي فان تذكر قبل ان يعقد الثانية
اتفق على القطع فالخلاف محله اذا حصل التذكر بعد عقد الثانية هكذا
ذكر ح وتبعه تلامذته وهو خلاف الصواب لان اللخمي نقل عن ابن المواز
انه يتمادى مطلقا عقد ركعة ام لا فلا يصح ما ذكره من الاتفاق والى هذا
اشار الشارح بقوله كذا قيل ومقتضى النقل الاطلاق وحاصل ما في المسئلة
ان ابن رشد وابن يونس واللخمي نقلوا عن ابن المواز انه اذا كبر للسجود
ناسيا للاحرام تمادى ونقل سند عن المذهب انه يقطع ما ذكر والى هذا
الخلاف اشار المص بالتردد فهو لتردد المتاخرين في النقل عن المتقدمين
وعلى التمادي فابن رشد وابن يونس نقلا عن رواية ابن المواز انه يتمادى
اذا تذكر بعد ركوع الثانية وان تذكر قبله قطع واللخمي نقل عن قول ابن
المواز يتمادى مطلقا كما في الركوع وهذا خلاف فان نزع دخله فالمص حمل
كلامه عليه اذ لا بد   وان لم يكبر استانف وان كان مأموما لعدم حمل الامام
تكبيرة الاحرام انظر لم لم يقل هنا بوجوب تمادي المأموم على صلاة
باطلة مراعاة لقول سعيد بن المسيب وابن شهاب بحمل الامام تكبيرة
مثل ما قيل فيما اذا كبر عند الركوع ناويا بذلك التكبير الركوع ناسيا التكبيرة

الاحرام ولعله لكون هذا اسهل حالا من ذاكر لترك هذا التكبير بالمرة بخلاف
ذاكر فانه قد وجد منه التكبير في الجملة فتامل المعبر عنهما بالشروط
اي في بعض كتب اهل المذهب وما يجعله المستخلف اي من تقدمه
لحمل الامام ومن قراته من انتهاها الاول ان اعلمه مضمنا لاسبابه
اي ضامنا لذكر الحكم اسبابه في الاستخلاف
الامام متعلق بندب لا باستخلاف لما لزم عليه من تقديم معمول
المصدر عليه مع كثرة الفصل ومعمول المصدر وان جاز تقدمه اذا كان
ظرفا لكن مع عدم الفصل لا من ترك النية اي فلا يستخلف
لخشية تلف المال او النفس او غيرهما من الاسباب الاتية من تحقق
ترك النية او تكبيرة الاحرام اتفاقا وكذا من شك فيهما على المعتمد
لانه لم تتحقق امامته بل ولا وجد تلبس في الصلاة خشي تلف
مال كانفلات دابة والمراد بالخشية الظن والشك لا الوهم فلا
يستخلف الامام لاجل ذلك فالمال بقيد ه عبق قال شيخنا
او لغيره اي ولو كان ذلك كافرا ولذلك نكر مال ان خشي بتركه هلاكا
او شديد اذى اي لنفسه او لصاحب مطلقا اي سواء قل
المال او كثر المامومين والغذ ضاق الوقت او اتسع فان لم يخش
وضاق الوقت مطلقا اي قل المال او كثر المامومين والغذ اي فالامام
انما اختص بندب الاستخلاف فقط او نفس اي معصومة
بالنسبة له كخوفه على صبي او اعمى ان يقع في بئر او نار فيهلك
او يحصل له شدة اذى وان شاد الشارح بقوله او شدة اذى الى ان اي
كلام المص حذف او مع ما عطفت ويصح ان يكون التلف في كلام
المص مستعملا في حقيقته ومجازه او منع الامامة لعجز اي كعجزه
عن الركوع او قراءة الفاتحة اي طريان عجزه عن ذلك في بقية
صلاته واما طريان عجزه عن السورة فليس من موجبات الاستخلاف
وقوله الامامة نصب بنزع الخافض اي منع من الامامة لاجل
طرو عجز او منع من الصلاة بسبب طرو رعاف احتوضى الح
تبع الشارح في ذلك عج وتبعه الشيخ سالم السنهوري ولا مفهوم لهما

في ذلك

في ذلك بل التحقيق ان الرعاف مقتض للاستخلاف وان كان موجبا
للقطع اذ لا يزيد على غيره من النجاسات وقد شهر ابن رشد فيها
اي في النجاسة سواء تذكرها او سقطت عليه الاستخلاف بل ما ذكره
من الاستخلاف في رعاف القطع هو ظاهر المدونة وابن يونس وابن
عرفة وحمل كلام المص على رعاف القطع كما هو ظاهره ويستفاد
منه رعاف البناء بالاولى ويكون فيه اشارة لموافقة ما شهره ابن
رشد في سقوط النجاسة او ذكرها بها والحاصل ان التحقيق
ان الرعاف الموجب للقطع يندب فيه الاستخلاف للامام ولا تبطل
الصلاة بسببه على المامومين على المعتمد وكذلك سقوط النجاسة
على الامام وتذكره لها فيها على المعتمد فالاعتراض مبني على
مقابل التحقيق فانه اي الرعاف وقوله ان اوجب القطع
اي بان زاد عن درهم المصحح بطلت عليه وعليهم اي
ولا استخلاف في هذه الحالة وان اقتضى البناء بان كان
يتلف فتلطيه لم يزد عن درهم ولهما نظائر اي في بطلان
صلاة الامام دون المامومين وندب الاستخلاف فيهم من الامام
من شك وهو في الصلاة الخ اي انه اذا شك وهو في الصلاة هل
دخلها بوضوء او بغير وضوء استخلف وخرج الخ فتحقق ما ذكره من انه
يستخلف في هذه الصورة تبعا لعبق قال بن فيه نظر فقد تقدم لعبق
نفسه عند قوله وان شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد الجزم في هذه
الصورة بانه يتمادى وان بان الطهر لم يعد فانظره نايب فاعل ندب
اي وهو محط الندب فكانه يقول يندب للامام استخلاف عند
وجود سبب من هذه ويكره له ترك الاستخلاف عند عدم هذه
ويكره له ترك الاستخلاف ويدع القوم هملا فلا يرد عليه ان كلامه يوهم
ان الامام لا يندب له الاستخلاف عند عدم هذه الاسباب بل يجوز له
مع انه لا يجوز واعلم ان محل ندب الاستخلاف للامام اذا تعدد من خلفه
اما اذا كان واحدا فلا اذ لا يكون خليفة على نفسه فيتم وحده قاله ابن
القاسم فظاهر كلام الشيخ سالم السنهوري انه الراجح وقيل يقطع ويبتدي

قاله اصبغ وقيل له ان يستخلف من خلفه اذا كان واحدا او من فيعمل عمل
الخليفة فاذا ادرك رجل ثانية الصبح وقد استخلف الامام قبل اكمال
القراة في الركعة الثانية وكان ذلك المأموم وحده فعلى الاول يصلي
ركعتي الصبح كصلاة الفذ ولا يبني على قراة الامام وعلى الثاني يقطعها
وعلى الثالث يصلي الركعة الثانية ويبني فيها على قراة الامام ويجلس
بعدها ثم يقضي الركعة الاولى ومحل الخلاف ما لم يكن الاستخلاف لمنع
الامامة لكي والا استخلف والا يستخلف من ذاره ولو واحدا لانه
يتاخر وراه موتما كما في بن وان حصل بسببه اي الذي هو خشية
تلف المال وما بعده في كلام المص ويرفع راسه اي ويرفع الامام وهو
المستخلف بالكسر راسه من الركوع بلا تسميع ان حصل له بسبب
الاستخلاف فيه ويرفع راسه من السجود بلا تكبير ان حصل له بسبب
الاستخلاف فيه فيدب كذلك اي فيدب ذلك الخليفة راكعا او ساجدا
حتى ياتي محل الامام ثم يرفع بهم ولا تبطل ان رفعوا برفعه قبله اي
على الاصح ومقابله وهو البطلان يخرج له بن بشير على ان الحركة للركن
مقصودة اه بن وقوله ان رفعوا برفعه اي وكذا ان خفضوا بخفضه
قبله واشار الشر بقوله اي قبل الاستخلاف الى ان ضمير قبله يحتمل
رجوعه للاستخلاف بان حدث العذر في الركوع ولم يستخلف ويحتمل
رجوعه للمستخلف بالفتح بان كان العذر حصل في حالة الركوع
واستخلف في هذه الحالة ثم رفع بعده وظاهره ولو علموا
بحدثه الى الشيخ في ذلك عبق وهو غير صحيح بل اذا علموا الحدث
ورفعوا معه هذا بطلت صلاتهم كما يقتضيه كلام عبد الحق
وابن بشير وابن شاس وابن عرفة والتوضيح والحاصل ان محل الخلاف
حيث رفعوا برفعه جهلا او غلطا فان تعمدوا ابطالها مع علم حدثه
فالبطلان بلا خلاف انظر بن ثم لا بد الى اي انهم اذا رفعوا برفعه قبل
الاستخلاف او بعده وقبل رفع المستخلف بالفتح فلا بد من العود مع
الخليفة اي يركعون معه ويرفعون برفعه وهذا صريح في ان
المستخلف بالفتح يعيد الركوع ويعيدون معه ولو كان المستخلف بالفتح

وقضيه للمشاهق على روات السلوات المعادب

مع المأمومين قد اخذوا فرضهم مع الاول لم تبطل ان اخذوا فرضهم
مع الاول اي بان ركعوا واطمانوا قبل حصول المانع وما ذكره من عدم البطلان
هو قول ابن رشد ونقل اللخمي عن ابن المواز البطلان اما لو كانوا
لم ياخذوا فرضهم مع الامام قبل العذر فالبطلان قولا واحدا ان
كان تركهم العود عمدا وان كان الترك لعذر وفات التدارك بطلت
تلك الركعة وان اخذ فرضه مع الامام اي قبل العذر
لان ركوعه الاول الخ حاصله ان هذا الخليفة نزل منزلة من
استخلفه وركوع من استخلفه غير معتد به فيكون ركوع الخليفة
كذلك وندب لهم الاستخلاف اي ولهم ان يصلوا افذاذا وليس
مقابله ان لهم الانتظار حتى يرجع اليهم لان صلاتهم تبطل حينئذ
كما هو مبني اعتراض ابن غازي ومحل استخلافهم ان لم يفعلوا لانفسهم
فعلا بعد حصول المانع للاول فان فعلوا لانفسهم فعلا بعده ثم استخلفوا
بطلت كما حكى ح تخريج بعضهم له على امتناع الاتباع بعد القطع
في الصو ولو اشار لهم الخ رد بلو ما قاله ابن نافع من ان الامام
اذا انصرف ولم يقدم احدا واشار اليهم ان امكثوا كان حقا عليهم
ان لا يقوموا حتى يرجع فيتم بهم الا فلو وقع واشار اليهم بالانتظار
فانتظروه حتى عاد واتم بهم بطلت عليهم بناء على القول المشهور
الذي مشى عليه المص لا على ما قال ابن نافع وسياتي هذا في قول المص
كعود الامام لاتمامها ولا منافاة بينه وبين ما هنا لان
المقصود هنا بيان ندب استخلافهم ولا يلزم منه جواز
الانتظار بل جواز عدم الاستخلاف فالصادق بجواز اتمامهم
وحدانا اذا لم يقصد المراد واستخلاف الاقرب اي اليه بان يكون
ذلك الخليفة في الصف الذي يليه فان استخلف غيره خالف
الاولى كما في تت ليتاتى لهم الاقتداء به اي بسهولة والا
فاقتداؤهم يتاتى بغير الاقرب ولو لا التسهيل لهم الا قتداء به
كما في ح وتقدم ايضا في الاستخلاف لعذر يبطل الصلاة
كحدث سبقه او ذكره او رعاف فيشير لمن يتقدم ولا يتكلم لاجل

ان يستتر في خروجه واما استخلافه لعذر لا يبطلها كرعاف بناء وعجز
فتركه الكلام في هذه الحالة واجب وتأخر مؤتما المراد بالتأخر
الصيرورة بدليل قوله وجرى لان التأخر عن المحل مندوب اي
وصار الاول مؤتما او رجع الاول مؤتما وجوبا في الجميع اي
في الاستخلاف للجميع بان ينوي المأمومية اي والا بطلت
واغتفر تغيير النية هنا اي اغتفر كون الشخص في اثنا
الصلاة مع ان النية لا تتبدل الا بدا ان تكون او الا للضرورة
ليؤمهم اي لاجل ان يؤمهم في وهم اي ذهنا منه راء انه حصل له
رعاف وليس هذا من باب الريا والكذب بل من باب التجمل واستعمال
الحيا وطلب السلامة من تكلم الناس فيه وتقدمه اي الي
موضع الامام الاصلي ان قرب من موضع الاصلي اي بان كان
قريبا منه كالصفين فان بعد محل الخليفة من محل الامام الاصلي
اتم بهم الخليفة في موضعه ولا يمشي لمحل الامام لان المشي
الكثير يفسدها واذا تقدم اي واذا تقدم ذلك الخليفة لمحل
الامام الاصلي لقرب محله من محله فعلى حالته اي فيتقدم
وهو على حالته التي هو عليها قبل الاستخلاف من كونه راكعا
او رافعا او جالسا او ساجدا للعذر هنا اي وهو التمييز
لئلا يحصل لبس على القوم من جهة عدم تعيين المستخلف
ولو لغير اشتباه اي هذا اذا تقدم غيره لاشتباه كقوله
يا فلان يريد واحدا وفي القوم اكثر منه يسمى باسمه فتقدم وام
بهم بل وان تقدم لغير اشتباه بل عمدا صحت هذا مبني
على ان المستخلف لا يحصل له رتبة الامامة بمجرد الاستخلاف
بل حتى يقبل ويفعل بهم بعض الفعل وهو مذهب سحنون
واختاره اللقاني وقيل انه بمجرد الاستخلاف وقول المستخلف له
يا فلان تقدم حصل له رتبة الامامة فاذا تقدم غيره بطلت
وهذا قول بعض شيوخ عبد الحق فان اقتدوا به بطلت
اي فان اقتدوا به وعملوا معه عملا بطلت لانه بمجرد نية الاقتدا

تبطل

تبطل وذلك لما علمت ان المستخلف لا يكون اماما حتى يعمل بالمأمومين
عملا في الصلاة كما قال سحنون ولو كان اماما بمجرد الاستخلاف
كما عند بعض شيوخ عبد الحق لبطلت عليهم ولو لم يقتدوا به
وهناك طريقة اخرى اعتمدها عج وحاصلها ان المستخلف لا يحصل
له رتبة الامامة بمجرد الاستخلاف بل حتى يقتدوا به وان لم يعملوا
معه عملا فاذا استخلف لهم مجنونا واقتدوا به بطلت عليهم
ولو كانوا غير عالمين ولو لم يعملوا معه عملا وهذه الطريقة مشى
عليها الش او اتموا وحدانا وتركوا الخليفة ظاهره الصحة ولو
كانوا تركوا الفاتحة مع الامام الاول وهو كذلك لانهم تركوها بوجه
جائز وانما صحت لهم اذا اتموا وحدانا وتركوا الخليفة لانه لم
يثبت له رتبة الامامة الاصلية الا اذا اتبع اي عملوا معه عملا
والظاهر عدم انهم واعلم انهم اذا صلوا عليهم واحدا مع كونه
استخلف عليهم وصلى الخليفة وحده ولم يدرك مع الاصلي ركعة
فللكل من الخليفة والمأمومين ان يعيدوا في جماعة وبهذا يلغز ويقال
شخص صلى بنية الامامة ويعيد في جماعة ومأموم صلى بنية المأمومية
ويعيد في جماعة او بامامين اي وقد اساءت الطائفة الثانية
اي فعلت فعلا حراما بمنزلة جماعة وجدوا جماعة يصلون في
المسجد بامام فقدموا رجلا منهم وصلوا خلفه فلا تصح لا
وحدانا اي لا تصح للمتمين وحدانا لفقد شرطها من الجماعة
والامام وظاهره عدم الصحة ولو حصل العذر بعد ركعة وهو
المشهور وليسوا كالمسبوق الذي ادرك ركعة من الجمعة لانه
يقضي ركعة تقدمت بشرطها بخلافهم فان الركعة الباقية بها
بنا ولا يصح صلاة شيء من الجمعة مما هو بنا كذا ومقابل المشهور
انها تصح للمتمين وحدانا اذا حصل العذر بعد ركعة لانه
ادرك ركعة بعد ادراك الصلاة بطلت عليهما اي
ع فيعيدونها جمعة ما دام الوقت باقيا وقرا مبتدئا اي من
الاول اي ان علم بانتهاء قراءته كما اذا كانت جهرية او اخبره

الامام بانه قد انتهى في قراءته الى كذا او كان قريبا منه فتمم قراءته
وابتدا بسورية حتى السرية فالاولى ان الجهرية شانها الفاتحة
بحقيقة الحال فيهما قاله شيخنا   وصحته بادراكها اي بادراك
جزء قبل تمام الركوع وذلك كما لو كان الامام في القيام للقراءة ودخل
معه المأموم فحصل له العذر فانه يستخلفه او وجد الامام منحنيا فاحرم
وهو واقف فحصل له العذر وهو منحن قبل ركوع ذلك المأموم او كان
الامام منحنيا ودخل معه شخص وهو منحن فحصل له العذر بعد
انحناء المأموم اعم من ان يكون العذر حصل قبل الطمأنينة او بعدها
وقبل الرفع او حصل العذر في حالة الرفع وقبل تمامه فاذا دخل معه
في حال الرفع وحصل له العذر قبل التمام فانه يصح ان يستخلفه فيما
يحتمل ويأتي بالركوع منا اولا لانه لما حصل له العذر قبل تمام الرفع
واستخلفه حكم لم يعتد بما فعله الامام منه وكانه استخلفه
قبل شروعه في الرفع فما يأتي به من السجود معتد به فلا يؤدي
الى اقتداء مفترض بمتنفل والحاصل انه متى حصل له العذر قبل
تمام الرفع من الركوع كان له ان يستخلف من دخل معه قبل العذر
بالتكبير ومن دخل معه حين حصوله واما لو حصل للامام العذر بعد
تمام الرفع فليس له ان يستخلف الا من ادرك معه ركوع تلك الركعة
بان انحنى معه قبل حصول العذر واما اذا لم يدرك معه ذلك فلا يصح
استخلافه كما لو دخل معه بعد تمام الرفع ثم حصل له العذر ايضا
بعد الرفع   قبل عقد الركوع اي قبل تمامه وتمامه يكون بتمام الرفع
منه   بان ادرك الركوع فقط اي كما جاء المأموم فوجد الامام منحنيا
فدخل معه وهو منحن وحصل له العذر بعد انحناء المأموم اعم من ان
يكون العذر حصل قبل الطمأنينة او بعدها وقبل الرفع   او ما قبله
اي ادرك مع الامام ما قبل الركوع هذا اذا كان ما قبل الركوع القراءة بل
ولو كان تكبيرة الاحرام   او بعده كذا اي لو حصل له العذر بعد القراءة
بان حصل له قبل الركوع او في حالة الركوع او في حالة الرفع منه او في حالة
السجود   من الركعة المستخلف فيها اي وهي الركعة الثانية

قوله   ١

قوله بان ادركه بعد رفعه منه اي بعد تمام رفعه منه بان ادركه في
السجود او في الجلوس بين السجدتين فحصل للامام العذر
وكذا لو ادركه قبل الركوع وغفل او نعس حتى رفع الامام راسه منه
اي فحصل له العذر بعد رفعه فانه لا يصح استخلافه فيما بقي من تلك
الركعة لان ما يفعله ذلك الخليفة من بقيتها لا يعتد به وهم يعتدون
به فاقتداؤهم به اقتداء مفترض بمتنفل قاله عج   فلا يصح استخلافه
اي وان قدمه الامام وجب عليه ان يقدم غيره فان لم يتأخر وتمادى
بالقوم بطلت عليهم ان اقتدوا به كما قاله الشيخ المشهور وقيل لا تبطل
صلاتهم لانه وان كان لا يعتد بذلك السجود الا انه واجب
عليه لوجوب متابعته للامام لو لم يحدث مثلا فصار مستخلفا فيه
كان الامام لم يذهب قاله ابن شاس وغيره   لانه انما يفعله
موافقة للامام اي لان ذلك السجود الذي اقتدى بالامام وهو
متلبس به فحصل له فيه العذر لا يعتد به ذلك الخليفة وانما يفعله
موافقة للامام والقوم يعتدون به فلو اجيز له   ان يبني على
فعل الاصلي اي بان يأتي بما كان يأتي به مع الامام لو لم يحصل له
عذر   ولو صرح به اي بجواب الشرط وهو قوله فلا يصح استخلافه
لحقه ان يقدمه اي الممنوع عليه وهو قوله فان جاء بعد العذر
فكاجنبي وقوله هنا اي قبل ذلك الممنوع   فكاجنبي الكاف زائدة
لانه اجنبي حقيقة   فان صلى لنفسه صلاة منفرد الخ
قال في التوضيح لا اشكال ان صلاته صحيحة قال ح والذي يظهر
انه يدخل الخلاف في صلاته لانه احرم خلف شخص يظنه في الصلاة
فتبين انه في غير الصلاة وقد ذكر في النوادر ما نصه ومن
كتاب ابن سحنون ما نصه ولو احرم قوم قبل امامهم ثم احدث
هو قبل ان يحرم فقدم احدهم وصلى باصحابه فصلاتهم فاسدة
وكذلك ان صلوا افرادى حتى يجددوا احراما وانما بطلت عليهم اذا
صلوا افرادى لاقتدائهم بمن ظنوه في صلاة فتبين انه ليس فيها
واحرم بعد حصول العذر اي احرم بعد حصول العذر مقتديا به

لفظه انه في صلاة واما الوارم مقتديا به مع علمه بعذره فصلاته باطلة
مطلقا من غير تفصيل لتلاعبه ولم يبين الى اي لكونه لم يقبل
الاستخلاف بل صلى ناويا الفذية او بنى على صلاة الامام اي حالة
كونه ناويا للامامية والمراد ببنايه على صلاة الامام بناوه على ما فعله
الامام من الصلاة بحيث لو وجد الامام قرا بعض الفاتحة كملها ولو لم
يبتديها ولو وجد الامام قرا الفاتحة وابتدا بالسورة ولم يقرا
الفاتحة ووجده بعد القراة وحصل له العذر ودخل معه فيركع وانما
صحت صلاته في هذه الحالة مع انه اجنبي من الامام وقد خلت
ركعة من صلاته من الفاتحة بناء على ان الفاتحة واجبة في الجل
فان كان في الرباعية والثلاثية فالامر ظاهر واما ان كانت
الصلاة ثنائية وكان البنا في اولاها فقال الشيخ احمد لا يصح البنا
لانه لا جل لها لخلو قوله او بنى في الاولى على ما عدى الثنائية
وقيل بالصحة بناء على ان الفاتحة واجبة في ركعة وعلى هذا ينمشي
قول الشارح او بنا بالاولى مطلقا بالركعة الاولى الباقي قوله بالاولى
ظرفية والجار والمجرور خبر كان المحذوفة مع اسمها كما اشار له الشارح او
حال اي او بنى حال كونه مستخلفا في الاولى والثانية مطلقا
اي كانت الصلاة ثنائية او ثلاثية او رباعية واقتصر على
الفاتحة كالامام يعني انه استخلف في ثالثة الرباعية واقتصر
على القراة فيها وفي الرابعة على ام القران كما لو كان الامام الاصلي
كان يقتصر عليها فيهما ولم يستخلف لاعتقاده صحة الاستخلاف
جهلا منه وليس المراد انه يطالب بالقراة بما ذكر والحاصل ان
الموضوع انه جا بعد العذر واستخلفه الامام جهلا منه وقيل
هو الاستخلاف ايضا ثم انه ان بنى في الاولى او الثالثة على
ما حصل من الامام من الاحرام فقط او من بعض الفاتحة
او من كلها وليس انه يطالب بقراة الفاتحة اه من تقرير
شيخنا العدوي على عبق وهذا اي ما ذكر من الصحة
اذا كان بناوه لثالثة من الرباعية على ما هو مقتضى البنا الخ فيه

انه

انه اذا بنى في الثالثة كان ما حصل فيه النيابة عن الامام بالنظر
لما اعتقده جهلا منه الثالثة والرابعة فيترك السورة فيهما وان
كانا في الحقيقة اوليان له ومقتضى جهله انه يقضي الاوليان
بالفاتحة وسورة فقول الشارح وهذا مبني على ان تارك السنن
عمدا لا تبطل صلاته ظاهر بالنسبة للثالثة والرابعة اللتين
اعتقد انه نايب فيهما عن الامام اذ هما في الواقع اوليان له
واما قوله لانه اذا بنى في الثالثة من رباعية تكون صلاته
بام القران فقط فهو تعليل فاسد والحق انه يقضي الاوليين
بالفاتحة وسورة كما ذكر ذلك شيخنا العلامة العدوي في حاشيته
عبق ولذا قال في المج ثم صوابه ان صلى لنفسه او بنى بقيام
الاولى او ثالثة الرباعية صحت لجلوسه بمحله ولا يضره
انقلاب الصلاة في السورة فيا لثنائية اي من ثنائية
او ثلاثية او رباعية لا فعل لانتظامها اي لجلوسه في غير
محل الجلوس تعود الامام لا تمامها ما ذكره المص من البطلان
هو المشهور وهو قول يحيى بن عمر وقال ابن القاسم بالصحة
ابن رشد والحي ابن القاسم قول العراقيين بالبنا في الحدث
ومقتضى المذهب بطلانها عليه لانه بحدثه بطلت
صلاته فصار مبتديا لها منه وسطها وعليهم لانهم احرموا
قبله اه ونص ابن عرفة سمع عيسى ابن القاسم من استخلف
لحدثه بعد ركعة فتوضا ثم رجع فاخرج خليفته وتقدم اتم
صلاته وجلسوا حتى يتم لنفسه ويسلم بهم صحت لتاخر ابي
بكر الصديق رضي الله عنه لقدومه صلى الله عليه وسلم وتقدمه
ثم قال ابن عرفة وقصر ابن عبد السلام الخلاف على الامام
الراعف غير الباني وهم وقصور لان كلام ابن عرفة نص في
ان الخلاف جار فيه في رعاف البنا وبه تعلم ان ما ذكره الشارح تبعا لعج
من عدم البطلان في الامام الراعف للباني اذا اتم بالقوم بعد
غسل دمه غير صحيح انظر بن والحاصل ان الامام اذا عاد بعد

زوال عذره لا يتم لهم بهم فقال ابن القاسم بالصحة مطلقا اي
كان العذر حدثا او رعافا قطع او بنا وقال يحيى بن عمر بالبطلان
مطلقا استخلف عليهم قبل خروجه ام لا فعلوا فعلا قبل عوده
لهم ام لا وعليه مشى المص حيث قال كعود الامام لا تمامها فان
ظاهره بطلان الصلاة مطلقا كان العذر حدثا او رعافا موجبا
للقطع او رعافا فيه بنا وقد حمل ع كلام المص على ما اذا كان العذر
حدثا او رعافا قطع واما رعاف البنا فلا وفيه ما علمت

بشرط ان لا يعملوا لانفسهم عملا قبل عوده ح

استخلف ام لا اي استخلف لهم عند خروجه ام لا لان
كان الخ اي لا ان كانت عذره الذي استخلف لاجله رعاف بنا وهذا
محترز قوله بعد زوال عذره المبطل لصلاته لان منكم
يدرك اي قبل العذر من الركعة التي وقع الاستخلاف فيها لان
يستحيل بناوه في الاولى او الثالثة وذلك لان بناءه فيهما
يقتضي ادراكه جزا منها قبل الرفع من ركوعها والوضع انه
لم يدرك جزا قبل الرفع من الركوع هذا خلف واذا استخلف
اي الامام اي الاصلي وكان فيهم اي في الماموين وقوله
ايضا اي كالخليفة اي وفيهم غير مسبوق اشار لهم
اي للماموين كلهم مسبوقين وغير مسبوقين وجلس
ليسلم به المسبوق اي واذا قام لقضا ما عليه جلس المسبوق
وكذا غير المسبوق فلا يسلم قبل سلامه فيقوم لقضاه
ما عليه منفردا ويسلم غير المسبوق مع الخليفة فان لم يجلس
بطلت اي فان لم يجلس ذلك المسبوق وقام لقضا ما عليه
عند قيام الخليفة للقضا بطلت وهذا هو المشهور ومقابله
للخمي يخير المسبوق بين ان يقدم لقضا ما عليه وحده اذا قام
الخليفة للقضا قياسا على الطايفة الاولى في صلاة الخوف او
يستخلف من يصلي به اماما فيسلم معه لانه يحصل بها قاضيا
والسلامان واحدا وينتظر فراغ امامه من قضايه ثم يقضي
منفردا الا قاله شيخنا كان سبق هو ابن الضمير لا جل افادة

حصر

حصر السبق في الخليفة وايضا لو لم يبرز لتوهم ان الضمير عايد على
المسبوق اي كان سبق المسبوق ولا معنى له فلذا ابرز دفعا لذلك
التوهم وقد اشار الشارح للاول بقوله اي المستخلف وحده
لانهم ينتظرونه اي والا ينتظروه بل سلموا حين قام لقضا
ما عليه بطلت وذلك لان السلام من بقية صلاة الاول وقد حل
هذا الخليفة محله فيه فلا يخرج القوم من امامته لغير معنى
يقتضيه وانتظار القوم لفراغه من القضا اخف من الخروج من
امامته وقيل ان ذلك الخليفة يستخلف لهم من يسلم بهم قبل ان يقوم
لقضا ما عليه لا المقيم هو بالجر عطف على الضمير المضاف اليه
سلام من غير اعادة الخافض اي جلس المأموم المسبوق لسلام
الخليفة المقيم كذا قيل لكن فيه ان هذا يقتضي تقييد المأموم
هنا بالمسبوق وليس كذلك ولعل الاحسن قراته بالرفع عطفا على
معنى قوله وجلس ليسلم به المسبوق والمعنى ح الخليفة المسبوق
يجلس المأموم لانتظاره لا الخليفة المقيم او عطفا على المسبوق
تامل وحاصله ان الامام المسافر اذا استخلف مقيما على
مسافرين ومقيمين واكمل صلاة الاول فان من خلفه من
المقيمين يقومون لاتمام ما عليهم افذاذا ويسلمون لانفسهم
لاحتوائهم على عدم السلام مع الاول ولا يلزمهم ان يسلموا مع الثاني
والمسافرين يسلمون لانفسهم عند قيام ذلك المستخلف لما عليه
ولا ينتظرونه للسلام معه ان لم يدخل هذا الخليفة المقيم على ان
يقتدي بالاول في السلام حتى ينتظره المسافرون ليسلموا بسلامه
ويقوم غيره للقضا اطلق القضا على اتيانه بما بقي من
صلاته هنا تسامحا لانه مكمل لصلاته فهو بناء لا قضا لان القضا
عبارة عن فعل ما فات قبل الدخول مع الامام وهذا لم يفته شي مع هذا
الامام ولا مع الاول لانه دخل مع الامام المسافر اول صلاته وانت
قلت لم لم يصح ان يقتدي ~~مع الامام المسافر مقيما~~ خلفه المأموم
المقيم بهذا المستخلف المقيم المساوي له في الدخول مع الامام المسافر

فيما بقي عليه من خلافهما بان فيه قلت لانه يودي الى اقتدا الشخص
في صلاة واحدة باماميين ثانيهما غير مستخلف عن الاول فيما يفعله
لانه لم يستخلفه عن الركعتين اللتين يتم بهما المقيم صلاته ولم يرد
على هذا الجواب ما تقدم من قول المصنف في السهو وبهم احدهم لانه استخلف
حقيقة لما سبق ان سلام الامام عند سحنون بمنزلة الحدث
فلذا طلب منا القوم ان يستخلفوا لانفسهم واعلم انه يصح لاجنبي من
غيرهما مرمن المستخلف بالكسر ان يقتدي بالمستخلف بالفتح فيما هو
بان فيه سوا كان المستخلف بالكسر يفعله ام لا ولا يصح الاقتدا به
فيما هو قاض فيه فاذا استخلف المسافر مقيما مسبوقا في الركعة
الثانية فيجوز الاقتدا بذلك المستخلف بالفتح فيما هو بان فيه
مما كان يفعله الامام الاصلي وهي الركعة التي حصل الاستخلاف
فيها التي هي ثانية للاول واولى للثاني المستخلف وما لم يفعله
وهما الركعتان بعد ركعة الاستخلاف لان ذلك المستخلف بان فيهما
واما الركعة الرابعة التي ياتي بها ذلك المستخلف بدلا عن الاولى التي
فاتته قبل الدخول مع الامام وهي ركعة القضا فلا يصح الاقتدا به
فيها فاذا كان اقتدا به اجنبي في شي من ركعات البنا فانه يجلس
اذا قام ذلك الخليفة لركعة القضا فاذا اتى بها وسلم قام ذلك المقتدي
الاجنبي لاتمام صلاته كذا ذكر عبق والحق خلافه وان ذلك الخليفة
لا يصح اقتدا الاجنبي به الا فيما يبني فيه مما يفعله المستخلف
بالكسر لا فيما لا يفعله ولا فيما هو فيه قاض فيصح للاجنبي ان
يقتدي به في الركعة التي حصل الاستخلاف فيها التي هي ثانية
المستخلف واولى الخليفة واما ما يفعله الخليفة دون المستخلف
وهما الركعتان بعد ركعة الاستخلاف فلا يصح اقتداوه به فيهما كما
لا يصح اقتداوه به في الرابعة وهي ركعة القضا كما ذكر ذلك شيخنا
العلامة العدوي وهذا ضعيف اي لانه قول ابن كنانة ومقابله
لابن القاسم وسحنون والمصريين قاطبة اهـ لسلام
الخليفة اي فاذا سلم الخليفة سلم معه المسافر وقام المقيم للقضا

وان جهلوا ما صلى اي وان جهل عدد ما صلى فاشار وا بما يفيد العلم اي
العلم بما يفيد بعدد ما صلى فان جهلوا ايضا عمل على المحقق وهو تكبيرة الاحرام
وملغي غيره والا يفهم اي والا يفهم واشار واليه به وهذا مقابل لمحذوف
اي فان فهم فواضح والا سبح به اي لاجله اي لاجل افهامه فالبا
بمعنى اللام والمراد انهم يسبحون له بعد ما صلى وان كان صلى واحدة
سبحوا مرة ويحتمل ان البا على حالها وفي الكلام حذف مضاف اي
سبحوا بعدده ولا يضر تقديم التسبيح على الاشارة اذا تحقق
حصول الافهام بها سوا كان الافهام يحصل بالتسبيح ايضا ام تحقق
عدم حصوله به خلافا لما في عبق من البطلان في الثانية كما قاله
شيخنا العدوي وغيره والا كلموه اي كما في سماع موسى بن معاوية
عن ابن القاسم قال ابن رشد وهو الجاري على المشهور من ان
الكلام لاصلاح الصلاة غير مبطل خلافا لسحنون القايل ان
الكلام في الصلاة مبطل لها ولو كان لاصلاحها قال عبق ويضر
تقديم الكلام على التسبيح والاشارة اذا كان يحصل الفهم باحدهما
ولا مسبوقين اي مطلقا مسبوقين ام لا عمل عليه فمن لم يعلم خلافه
اي فاذا حصل الاستخلاف في الثانية ولم يعلموا خلافه فما قال المستخلف
جعلوا الثانية اولى وهكذا ويستخلف اي لانه قد يعلم ذلك قبل
الدخول معه فيعمل على ما علم اي من خلافه في قوله لما استخلفه
بعد ثانية الظهر وقال له الاصلي بعد ما استخلفه قد اسقطت
ركوعا من الاولى ولم يعلم المستخلف خلافه في قوله فمن علم من الماموين
خلاف قوله فلا يجلس مع الخليفة بعد فعل الثالثة التي صارت ثانية
ويجلس معه من لم يعلم خلافه ثم ياتي بركعة بعد الثالثة التي جلس
فيها بالفاتحة فقط ومن علم خلافه يجلس فيها لانها رابعة
ومن لم يعلم خلافه يقوم مع الامام ولا يجلس لانها ثالثته وياتي
ثم ياتي بركعة خامسة بالفاتحة فقط ويتشهد فاذا فرغ منه سجد
للسهو وتبعه في تلك الركعة والسجود من لم يعلم خلافه دون
من علم فاذا سجد الامام قام واتى بركعة القضا ثم سلم وسلم معه من لم

يعلم خلافه وكذا ان علم خلافه وانما سجد قبل السلام لنقص السورة
من الثانية وزيادة الركعة الملغاة هذا حكم ما اذا علم الخليفة مع
بعض المأمومين لم يعلم خلافه وبعضهم يعلم خلافه فلو كان
الذي لا يعلم خلافه الخليفة فقط فانه يجلس في الثالثة ويقوم
المأمومون ثم اذا اتى بركعة بعد الثالثة التي جلس فيها فانهم
يجلسون دونه ثم يأتي بركعة ولا يتبعه فيها احد وهذا
قول والقول الثاني يتبعه المأموم في الجلوس وفي الركعة والقولان
مبنيان على الخلاف في هل سهو الامام عما لا يحمله عن
المأمومين سهو لهم وان هم فعلوه او ليس سهوا لهم اذا هم
فعلوه وهذه المسئلة يغني عنها ما تقدم من قوله وان قام
امام لخامسة الا واعادها لاجل قوله وسجد قبله الخ وانما
فرضها في الخليفة المسبوق مع ان غيره كذلك في انه يعمل على
قول المستخلف حيث لم يعلم خلافه لاجل قوله وسجد
قبله بعد صلاة امامه اذ لا يتأتى هذا في غير المسبوق كما اذا
اخبره بعد عقد الثالثة اي التي استخلفه فيها وانما قلنا ذلك
لاجل ان يكون السجود قبل السلام بعد كمال صلاة امامه
ومن تمام صلاته هو واما لو كان استخلفه في الثانية وقال
له بعد ان عقد الثالثة اسقطت ركوعا من الاولى فانه في هذه
الحالة يسجد القبلي قبل السلام وعقب اتمام صلاة امامه
وصلاته لان اتمام صلاة امامه اتمام لرابعة قضاء عليه
لان الثالثة رجعت ثانية لكل منهما وصيرورته مسبوقا
بالنظر للظاهر وصار استخلفه على ثانية الامام
وقد قرأ فيهما بام القرآن اي وجلس لانه حيث اخبره بعد
عقد الثالثة وقد استقل له الرابعة فانه يجلس للتشهد
ثم يكمل صلاة امامه بركعتين بالفاتحة فقط فاذا تشهد بعدهما
سجد للسهو ثم قام لركعة القضاء لان الوضع انه مسبوق
ثم سلم وسلم معه من علم خلاف ساقلا الامام انه صلى ومن لم

يعلم

يعلم خلافه ويتبعه في السجود من لم يعلم خلافه في قوله دون من علم خلافه
قوله بداخل في صلاته تنقص اي للسورة من الثانية وقوله وزيادة
اي للركعة الملغاة وسجد قبله بعد كمال صلاة امامه هذا واضح
ان كان ذلك الخليفة ادرك مع الامام ركعة والا فلا يسجد كما تقدم
في السهو وقد يقال وهو الظاهر انه لنيابته عن الامام يصير
مطلوبا بما طلب به الامام فيطالب حينئذ بسجود السهو وان لم
يدرك ركعة وعلى هذا فيقيد ما تقدم في السهو بغير ما هنا كذا
في حاشية ... وفيه ان صحة الاستخلاف بادراك ما قبل الركوع
وهذا الذي لم يدرك ركعة مع الامام لم يدرك جزءا من الركعة التي
وقع الاستخلاف فيها قبل عقد الركوع ... فلا يصح استخلافه
... لهذا الكلام ضايع من اصله اللهم الا ان يؤخذ فيما اذا احرم
معه قبل الركوع ولكنه لم يركع الا حال رفع الامام فتامل
سنة مؤكدة هذا هو الراجح قال عياض
في الاكمال كونه سنة هو المشهور من مذهب مالك واكثر اصحابه
واكثر العلماء من السلف والخلف اه وقيل ان القصر فرض وقيل مستحب
وقيل مباح ... وعلى السنية ففي الاولى منهما على سنة الجماعة وعكسه قولان
ابن رشد واللخمي وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا تعارضا كما اذا لم يجد
المسافر احدا يأتم به الا مقيما فهل الائتمام به وهو الاول ويؤيده اطلاق
المصنف كراهة الائتمام به فيما يأتي او يأتم به من غير كراهة بل ذلك مطلوب
وهو القول الثاني لمسافر اي ولو كان سفره على خلاف العادة
بان كان بطيران او خطوة فمتى كان يقطع المسافة المذكورة يقصر
قصر ولو كان يقطعها في لحظة بطيران ونحوه واراد المصنف بالمسافر
مريد السفر على جهة المجاز المرسل من اطلاق اسم المسبب على
السبب غير عاص به اي بسببه ومنهم من قوله به ان العاصي فيه
كالزاني وشارب الخمر يقصر الصلاة وهو كذلك اتفاقا وان عصى
به اي طرأ له العصيان في اثنائه اتم وجوبا اي ولا يقصر
فان قصر اي العاصي بالسفر هو الذي عصيانه اول السفر

او في اثنائه والموضوع ان المسافة مسافة قصر واعلم ان في قصر اللاهي
قولان بالجواز والكراهة والراجح الحرمة في العاصي والكراهة في اللاهي
ولو قصر العاصي فلا اعادة عليه على الاصوب كما اقتصر عليه ح
وغيره منقول لخش فان قصر العاصي اعاد ابدا على الراجح وان قصر
اللاهي اعاد في الوقت غير ظاهر اه ابن ودي اي الا اربعة برد
يوميتين معتدلتين هذا هو ما في الشيخ احمد الزرقاني وغيره او يوم
وليلة هو ما للشاذلي ورجحه بعضهم وهو قريب من الاول والظاهر كما
قال شيخنا تبعا للخش في كبيره ان اليوم يعتبر من طلوع الشمس
لانه المعتاد للسير غالبا لا من طلوع الفجر خلافا لبعضهم ويغتفر
وقت النزول المعتاد لراحة او اصلاح متاع مثلا ولو كان سيرها
بحرا اشار بهذا الى ان المبالغة في التحديد بالمسافة خلافا لمن
قال العبرة في البحر بالزمان مطلقا ولمن قال العبرة فيه بالزمان
ان سافر فيه لا بجانب البر وان سافر بجانبه فالعبرة بالاربعة
برد وليست المبالغة راجعة لمسافر بحر لان الخلاف في قصر المسافر
في البحر فلا خلاف فيه تقدم ان هذا التفصيل لابن المواز عليه
اقتصر العوفي في شرح قواعد عياض وبهرام واعتمده عج وارتضاه
شيخنا العدوي وحاصله انه يلفق بين المسافتين سوا
تقدمت مسافة البحر او تاخرت سواء كان كل من المسافتين
مسافة قصر او احدهما دون الاخرى او كان مجموعهما مسافة
قصر اذا كان السير في البحر بالمقاذيف او بهما وبالريح وكذا ان
كان بالريح فقط وكانت مسافة البحر متقدمة او تقدمت مسافة
البر وتاخرت مسافة البحر وكانت مسافة البر على حدتها مسافة
شرعية فان كانت اقل منها فلا يقصر حتى ينزل البحر ويسير بالريح
لاحتمال تعذر الريح عليه وكانت فيه المسافة الشرعية على حدته
ذهابا ومقابل ما لابن المواز قول عبد الملك انه اذا تلفق للشخص
من بر وبحر فانه يقصر ويلفق مسافة البر لمسافة البحر مطلقا
من غير تفصيل فتحصل مما ذكر ان البحر قيل لا تقصر فيه المسافر بل

الزمان

الزمان وهو يوم وليلة وقيل باعتبارها فيه كالبر وهو المعتمد وعليه اذا
سافر وكان بعض سيره في البر وبعض سيره في البحر فقيل يلفق مسافة
احدهما لمسافة الاخرى مطلقا من غير تفصيل وقيل لابد فيه من التفصيل
على ما مر وهو المعتمد حتى ينزل البحر اي الا لاحتمال تعذر الريح له
ذهابا حال من اربعة برد اي حال كونها ذهابا او حال كونه ذهابا
بعد هويا اي حال كونها من هويا فيها او انه معمول لحال محذوفة
كما اشار له الشارح تم لو كانت ملفقة من الذهاب والرجوع لم يقصر
حضرت ورفعه المراد بقصدها رفعه ان لا ينوي ان يقيم بينهما
بينهما اقامة توجب الاتمام كاربعة ايام صحاح فمن قصد
اربعة برد ونوى ان يسير منها بريدين ثم يقيم اربعة ايام صحاح
ثم يسافر باقيها فانه يتم فان نوى اقامة يومين او ثلاثة فانه
يقصر وليس المراد بالدفعة خصوص دفعة ان يقصد قطعها في
سيرة واحدة بحيث لا يقيم في اثناء سيرها اصلا لان العادة
قاضية بخلاف ذلك فان لم يقصد اصلا او لم يقصد بسيره
تلك المسافة اصلا ان عدى البلدي البساتين ... على ان شرط
تعديتها اذا سافر من ناحيتها او من غير ناحيتها وكان محاذيا
لها والا فيقصر بمجرد مجاوزة البيوت كذا في حاشية ... ابن ... انه
لا يشترط مجاوزتها الا اذا سافر من ناحيتها فان سافر من
غير ناحيتها فلا يشترط مجاوزتها ولو كان محاذيا لها وغاية
البساتين ان تكون في حكم البلد تنبيه ... البساتين
المسكونة لو بيان اللتان ترتفق احداهما باهل الاخرى بالفعل
والا فكل قرية تعتبر بمفردها ان كان عدم الارتفاق لنحو عداوة
وفي نسخة اذا كان بعض ساكنيها يرتفق بالبلد الاخرى كجانب
الايمن دون الايسر فالظاهر ان حكم اهلها حكم المتصلة
الحضري قال ابن الصواب اسقاطه اذ المراد بالبلدي من كانت
يكمل الصلاة في البلد سواء كان حضريا او بدويا فاذا دخل البدوي
بلدا ونوى ان يقيم فيها اربعة ايام صحاح ثم اراد الارتحال فلا

متقصر حتى يجاوز البساتين اذا سافر من ناحيتها ولا عبرة بالمزارع
اي فلا يشترط مجاوزتها وكذا ما بعدها ولا عبرة بالحارس الا اي
لا عبرة باقامته فيها ولا فرق بين قرية الجمعة وغيرها اي في اشتراط
مجاوزة البساتين المسكونة المتصلة بالبلد ومتى المسافر حتى يبرز من قريته
اي وان المتبادر من بروزه من القرية مجاوزتها بالمرة وانما يكون كذلك اذا
جاوز ما في حكمها من البساتين المسكونة والحاصل ان المعول عليه انما هو
مجاوزة البساتين المسكونة ولا يشترط مجاوزة المزارع ولا فرق في ذلك
بين قرية الجمعة وغيرها وروى مطرف وابن الماجشون عن مالك
ان كانت قرية جمعة فلا يقصر المسافر منها حتى يجاوز بيوتها بثلاثة
اميال من السور ان كان للبلد سور والا فمن اخر بنائها وان لم تكن قرية
جمعة فيكفي مجاوزة البساتين فقط واختلف هل هذه الرواية تفسير
للمدونة وهو اختيار ابن رشد او خلاف اي او قول مخالف لما في المدونة
اي او قول مخالف لما في المدونة وان المدونة موافقة للقول المعتمد المتقدم
وان قولها حتى يبرز عن قريته بمجاوزة البساتين وهو راي الباجي
وغيره والى ما ذكر من التاويلين اشار المص بقوله وتؤولت الا اي
وتؤولت على مجاوزة ثلاثة اميال بقرية الجمعة كما تؤولت على مجاوزة
البساتين مطلقا والمعول عليه ان هذه الرواية مخالفة لظاهر
المدونة وليست تفسيرا لها كما قال ابن رشد ثم اعلم انه على القول
وهو المعتمد فالاربعة برد انما تعتبر بعد مجاوزة البساتين
المسكونة واما على القول الثاني فهل تحسب الثلاثة اميال من جملة
الاربعة برد وان كان لا يقصر حتى يجاوزها وهو ظاهر كلامهم
واختاره البرزلي وغيره وصوبه بعضهم او لا تحسب من جملتها
وصوبه ابن ناجي قال عبق وحشي والظاهر ان محل الخلاف اي
في اعتبار مجاوزة البساتين فقط في قرية الجمعة او الثلاثة اميال
حيث لم تزد البساتين على مجاوزة ثلاثة اميال فان زادت عليها
اتفق القولان على اعتبار مجاوزة البساتين وكذا اذا كانت ثلاثة اميال
واما اذا كانت الثلاثة اميال تزيد على البساتين المسكونة يجري فيها

وعلى هذا التاويل فالمدونة خلاف
المعتمد المتقدم ولذا قدمه

التاويلان في اعتبار مجاوزتها وعدمه ورد هذا ابن بان الحطاب الخلاف
مطلق فاذا زادت البساتين المسكونة جرى الخلاف فيهما ونقل عن
المواق عن نقل ابن الحاجب ما يفيد ذلك انظره بقرية الجمعة اي التي
تقام فيها ولو في زمن دون زمن كذا في عبق ورده بن بان ظاهر ابن
رشد ان المراد بقرية الجمعة ما كانت الجمعة تقام فيها بالفعل دائما
والعمودي اي وهو ساكن البادية سمي بذلك لانه يجعل بيته
على عمد وقوله محلته بكسر الحاء اي محلته وهي منزل قومه فالحلة
والمنزل بمعنى حيث جمعهم اسم الحي والدار او الدار فقط لا
المراد بالحي القبيلة والمراد بالدار المنزل الذي يترلون فيه وحاصله
انه اذا جمعهم اسم الحي والدار او الدار فقط فانه لا يقصر في
هاتين الحالتين الا اذا جاوز جميع البيوت لانها بمنزلة الفناء
والرحاب المجاورة للابنية فكما انه لا بد من مجاوزة الفناء لا بد من
مجاوزة جميع البيوت واما لو جمعهم اسم الحي فقط دون الدار بان
كان كل فرقة في دار فانها تعتبر كل دار على حدتها حيث كانوا
لا يرتفق بعضهم ببعض والا فهم كاهل الدار الواحدة وكذا اذا لم
يجمعهم اسم الحي والدار فانه يقصر اذا جاوز بيوت حلته كساكن
الجبال اي فانه يقصر اذا جاوز محله وساكن القرية التي لا بساتين
بها مسكونة فانه يقصر اذا جاوز بيوت القرية والابنية الخراب التي
في طرفها وكذلك ساكن البساتين يقصر بمجرد انفصاله عن
مسكنه سواء كانت تلك البساتين متصلة بالبلد او منفصلة
عنها وقتية فيه ان الاولى ابداله بحاضرة لان الفائتة انما
تقابل الحاضرة لا الوقتية لان الفائتة وقتية ايضا الا ان يقال
الوقت اذا اطلق انما ينصرف لوقت الاداء واذن نويتا باهل اي
خلافا للامام احمد بن حنبل واحرى غير النوتي اذا سافر باهله
والنوتي اذا سافر بغير اهله فالمص نص على المتوهم الى محل البدء
المتبادر من المصنف المعنى حتى ياتي المكان الذي يقصر منه في
خروجه فاذا اتاه اتم لا المنتهي التقصير في الرجوع هو مبدؤه في

الخروج فيعترض عليه بان هذا خلاف قول المدونة واذا رجع من سفره
فانه يقصر حتى يدخل البيوت او قربها فان هذا يدل على ان منتهى القصر
ليس كمبدئه واجاب بعضهم بحمل كلام المص على منتهى سفره
في الذهاب لا في الرجوع فهو ساكت عنه اي يقصر اذا بلغ منتهى
سفره اي نظير محل البدء فالكلام على حذف مضاف او المراد الى
المحل المعتاد لبدء القصر منه في حق من خرج من ذلك البلد الذي
وصل اليه وهو البساتين في البلد الذي له ذلك او المحلة في البدوي
ومحل الانفصال في غيرها واما كلام المدونة فمحمول على منتهى السفر
في الرجوع للبلد الذي سافر منه لكن يرد على المدونة شيء وهو انه
يلزم من الدخول القرب وحينئذ فما معنى العطف واجيب بان
او بمعنى الواو والعطف تفسيري اي ان المراد بدخولها
الدنو والقرب منها والمراد بالقرب اقل من ميل ومنها ان الدخول لمن
استمر سايرا وقولها او قربها بالنسبة لمن نزل خارجها باقل من ميل
لاستراحة مثلا ومنها قوله حتى يدخل قول وقولها ويقاربها قول
اخر وتظهر ثمرة الخلاف فيمن نزل خارجها باقل من الميل وعليه
العصر ولم يدخل البلد حتى غربت الشمس فعلى الاول يصلي العصر
سفرية وعلى الثاني حضرية واما شارحنا فحمل كلام المص شاملا
لمنتهى السفر في الذهاب والرجوع وفيه انه على شموله لمنتهاه في
الرجوع يكون ماشيا على ضعيف وهو قول ابن بشير وابن الحاجب
لا على كلام المدونة فتامل   اي جنسه اي الى ان يصل الى محل
جنس البدء فيصدق بعوده للبلد الذي قصر منه وهي التي
ابتدا السير منها وهي النهاية في الرجوع وبدخوله لبلد اخرى
اي وهي منتهى السفر في الذهاب   اي بحرم اي وليس المراد
ما يعطيه لفظه من انه لا يسن القصر في اقل من اربعة برد الصادق
بجوازه وندبه   وتبطل الخ اعلم ان القصر فيما دون اربعة برد
ممنوع اتفاقا والنزاع انما هو فيما بعد الوقوع كما قال الشر وما ذكر من
الخلاف في الاعادة في الصلاة لا ياتي في الصوم بل متى كانت المسافة

اقل

اقل من اربعة برد وافطر لزمته الكفارة ما لم يكن متاولا   وتصح فيما
بينهما اي فيما بين الخمسة والثلاثين والاربعين   فانه يسن له
القصر في حال خروجه اي ولا يشترط مجاوزة البساتين ان لو كان فيها فكل
حيث بقي عليه عمل الخ اي كمكي في حال رجوعه من منى لبلده لانه بقي
عليه عمل يعمله في غير محله وهو النزول بالمحصب هذا وما ذكره الشر
من التقييد تبعا لغيره فيه نظر بل يقصر في رجوعه لبلده مطلقا
وان لم يبق عليه شيء من النسك لا بها ولا بغيرها على ما رجع اليه
مالك كما في ح فالصواب ابقاء المص على اطلاقه اه بن وعلى هذا
فكل من المحصبي والمزدلفي يقصر في حال رجوعه من منى لبلده
حيث بقي الخ اي كمكي في حال رجوعه من منى لبلده لانه بقي عليه
عمل يعمله في غير محله وهو النزول بالمحصب   والمعتمد انه
كالمكي اي وعليه اقتصر في التوضيح ونقله عياض في الاكمال عن
مالك ومقابله ما ذكره الشيخ احمد الزرقاني ان العرني لا يقصر وهذا
القول ذكره ابن عرفة عن الباجي   وصلاته قبل الرجوع صحيحة
اي صلاته التي صلاها مقصورة قبل رجوعه صحيحة ومفهوم
قوله دونها انه اذا رجع بعدها قصر في رجوعه كما يرشد له ما ذكره
الشر من التعليل بقوله لان الرجوع يعتبر سفرا بنفسه   ولو
لشيء نسيه قال طفي هذا اذا رجع للبلد الذي سافر منه واما لو رجع
لغيره لشيء نسيه فيقصر في رجوعه قاله ابن عبد السلام اه بن ورد
المص بلو على ابن الماجشون القائل اذا رجع لشيء نسيه فانه يقصر
لا نعلم فيه نصا ومحل هذا الخلاف اذا لم يدخل قبل رجوعه وطنه
الذي نوى الاقامة فيه على التابيد فان دخله فلا خلاف في اتمامه في حالة
الرجوع   ولا عادل عن قصر مقتضى ما ذكره الشر من تعليلهم ان
ذلك مبني على عدم قصر اللاهي انه اذا قصر لا يعيد وهو الظاهر
لان العدول عن التقصير للتطويل غير محرم وفي التوضيح هذا مبني
على ان اللاهي يقصر ومن شبهه لا يقصر اما على القول بانه يقصر
فلا اشكال في قصر هذا اه بن   الا ان يعلم الخ اي كما اذا خرج سايحا

في الارض حتى يصل لبيت المقدس مثلا او سافر طالبا للرعي الي ان
يصل لغزة مثلا فله القصر حيث علم قطع المسافة قبل غزة وبيت
المقدس برفقة اي يقيم وهو المتجرد اي عن التعلق بالدنيا
ولا منفصل الي حاصله انه اذا خرج من البلد عازما على السفر اقام قبل
مسافته ينتظر رفقة لا حقة له فان جزم انه لا يسافر دونها ولم يعلم
وقت مجيئها فانه لا يقصر بل يتم مدة انتظاره لها فان نوى
انتظارها اقل من اربعة ايام فان لم تات سافر دونها او جزم
بمجيئها قبل الاربعة ايام قصر مدة انتظاره لها لكن بعد اربعة
ايام اي بان جلس في انتظارها وعزم على انها ان جاءت في مدة الاربعة
ايام سافر معها فان لم تات سافر دونها بعد الاربعة ايام
وقطعه دخول بلده الخ كما قال شارحنا تبعا للح وابن غازي وطني
ان المراد بالدخول هنا الدخول الناشئ عن الرجوع بدليل قوله
في الاستثناء ورجع الخ وفي الاتية الدخول الناشئ عن المرور
فلا تكرار بينهما وان كان في الاول تكرار مع قوله الى محل البدء
خلافا للمواق وعبق حيث حملا الدخول على دخول المرور فيهما
فلزم التكرار وما دخوله به من المراد ببلده بلده اصالة وبوطنه
محل انتقل اليه بنية السكنى فيه على الابد الي بعد من ان
الاستثناء يمنع من ذلك وعلى ما لابن غازي والح فهذا الجائي
لدخول الرجوع وفي التي بعدها الجائي لدخول المرور واما على ما قاله
المواق والشيخ والح الجائي لدخول المرور فيهما ثم ان مراد المص
كما يدل عليه كلام ابن غازي رجوعه بعد ان سافر مسافة
القصر بدليل اسناده القطع للدخول اي فلا يزال في رجوعه يقصر
الى ان يدخل فينقطع القصر فلا ما حمله عليه من ان
مراده الرجوع من دون مسافة القصر وانه بمجرد الاخذ في الرجوع
ينقطع حكم السفر لانه خلاف ظاهر المص وعبر مناسب للاستثناء
بعده وفيه التكرار مع قوله ولا راجع لدونها سواء كان وطنه
اي مقيما بها بنية التابيد كانت بلده الاصلية او غيرها وقوله ام لا

بان

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

بان مكث فيها مدة طويلة لا بنية التابيد وبهذا التعميم صح الاستثناء
بعد ذلك بقوله الا متوطن كمكة فالمستثنى منه عام للصورتين
والمستثنى احدى الصورتين وانما كان دخول البلد قاطعا للقصر
لان دخول البلد مظنة للاقامة فاذا كانت نية الاقامة في قطع القصر
فالفعل المحصل لها بالظن اولى وان صرح بالتعليل ردا على سحنون
القائل بجواز القصر لمن غلبته الريح وردته لبلده ومثل الريح رجوع الدابة
لامكان الخلاص منه اي بحيلة كان يهرب منه او يستشفع باحد او
يستعين عليه باعلى منه فهو مظنة عدم اقامة اربعة ايام فهو جنيد
على حكم السفر بخلاف الريح فانه لا تنفع معه حيلة فتامل اي في هذا
الفرق الذي فرقوا به بين الريح والغاصب هل هو مفيد للمقصود او
لعكسه كما ادعاه شب قال شيخنا ولم يظهر لي كونه مفيدا للعكس
المقصود كما ادعاه شب الا متوطن كمكة الخ حمله عج والمواق وغيرهما
على مسالة المدونة ونصها ومن دخل مكة واقام بضعة عشر يوما فاوطنها
ثم اراد ان يخرج الى الجحفة ثم يعود الى مكة ويقيم بها اليوم واليومين
ثم يخرج منها فقال مالك يتم في يوميه ثم قال يقصر قال ابن القاسم
وهذا احب الي اه ووجه ابن يونس الاول بان الاقامة فيها
اكسبتها حكم الوطن ووجه الثاني بانها ليست وطنه حقيقة
وعلى هذا القول حمل طفي كلام المؤلف لكن اعترض قوله رفض
سكناها بانه لا حاجة اليه وليس في المدونة ولا غيرها ولا فائدة
فيه في الفرض المذكور والاولى حمل المص على مسالة ابن المواز وهي
ما اذا خرج من وطن سكناه لموضع تقصر فيه الصلاة رافضا
سكنى وطنه ثم رجع لم ينو الاقامة كانه ناويا السفر وحال الدخول
فانه يقصر فان لم يرفض سكناه اتم قاله ابن المواز ونقله طفي
وغيره ولا يكون التوطن في كلام المص على حقيقته ويكون قوله رفض
سكناها شرطا معتبرا هنا يعني مقيما بها اقامة تقطع حكم السفر
اي فالتوطن ليس على حقيقته وهذا يقتضي حمل المؤلف على مسالة
المدونة لكن قد علمت انه على هذا لا يكون قوله رفض سكناها محتاجا

اليه فاله ولي المشر جعل التوطن في كلام المص على حقيقته وحمل كلام المص
تزعم ابن المواز   او دونها اه يقال هذا يعارض قوله ولا راجع لدونها لانه
محمول علي ما اذا لم يرفض سكنى الراجع اليه كذا قال بعض الشراح
ورده طفي بانه يتعين حمله على ما اذا رجع بعد مسافة القصر لقصر
ولو رجع قبل مسافة القصر لا تم لقول المص ولا راجع لدونها
فالمدار على نية عدم الاقامة فان رجع ناويا اقامة تقطع حكم السفر
فانه يتم والحاصل ان دخول بلده او وطنه يقطع القصر ولو كان
ناويا للسفر حيث لم يرفض سكناها فان رفض سكناها فلا يكون
دخوله موجبا للاتمام الا ان نوى اقامة اربعة ايام ومحل اعتبار الرفض
اذا لم يكن له بها اهل حين الرفض فان كان له بها اهل اي زوجة
فلا عبرة به   وقطعه دخول وطنه او مكان زوجة اي واما مجرد
المرور بهما من غير دخول فلا يقطع حكم السفر ولو حاذاه ولذا قال
في التوضيح انما يمنع المرور بشرط دخوله او نية دخوله لا ان اجتاز
والمراد بمكان الزوجة البلد التي هي بها لا خصوص المنزل التي هي
به   فلا يتكرر اي لان هذا دخول مرور وما مر دخول ناشئ عن
الرجوع   دخل بها اي فيه ولو لم يتخذه وطنا اي محل اقامة على
الدوام   قيد في دخل اخرج به ما اذا عقد عليها ولم يدخل بها او في
المحاذ الزوجة الناشزة لا عبرة بها وح فلا يكون دخول بلدها قاطعا
للقصر   اذ ما به ام ولد او سرية كذا كرد به على الشبرخيتي في الوسط
من اخراج السرية قال ح وقد نص ابن الحاجب وابن عرفة على
الحاقها بالزوجة انظر بن   يحترز به عن الاقارب اي لا عن
السرية وام الولد   ونية دخوله انت خبير بان جعل نية الدخول قاطعة
للقصر يقتضي حصوله قبلها وليس هنا الا كل فحق العبارة
ان يقول ومنعه نية دخوله ففي التعبير بالقطع تسمح والضمير في
دخوله للوطن ومكان الزوجة لما ذكر الشارح والا فافراد المص الضمير باعتبار
ما ذكر   اي بين البلد التي سافر منها اي ونوى دخولها
الدخول لوطنه او لمكان الزوجة   لانه اقلها اي لان المسافة

التي بين سكنه والحوانة اقل من مسافة القصر   وان لم ينو اقامة اربعة
ايام اي فالمدار على نية دخول الوطن او مكان الزوجة   ثم ان خرج اي
من الحوانة وقوله والمكان اي الذي نوى دخوله وهذا مفهوم قول
المص وليس بينه وبين المسافة   في الاقسام اربعة الاول ان
يستقل ما قبل وطنه وما بعده بالمسافة وفي هذه يقصر قبل
دخول وطنه وبعده الثانية عكسه والمجموع مستقل وفي هذه
ان نوى دخوله قبل سيره اتم قبل دخول وطنه وبعده وان لم ينو
دخوله قصر وان نوى دخوله بعد سيره شيئا ففي قصره قولا
سحنون وغيره الثالثة ان يكون قبل وطنه اقل من المسافة وبعده
مسافة مستقلة فان نوى الدخول فلا يقصر قبله وان لم ينو الدخول
قصر واما بعده فيقصر مطلقا ولو نوى الدخول في اثناء سفره فحكى
في التوضيح في هذه قولين القصر لسحنون والاتمام لغيره
الرابعة ان يكون قبل وطنه مسافة مستقلة وبعده اقل منها فانه
فيقصر قبل وطنه مطلقا نوى الدخول ام لا واما بعده فلا يقصر
مطلقا   ونية اقامة اربعة ايام اي الاولى وتزود تكلف فنوى
اقامة اربعة ايام صحاح فيه ولو بخلاله لم وذلك لان ظاهره انه بمجرد
النية المذكورة ينقطع حكم السفر ولو كان بينه محلها وبين محل الاقامة
المسافة وليس كذلك واذا سافر بعد ذلك من ذلك المكان الذي نوى
به الاقامة المذكورة فلا يقصر الا اذا وصل لمحل القصر بالنسبة لمكان
هيتمابه لا بمجرد العزم على السفر على اقوى الطريقتين اما لو نوى
الاقامة بمحل ورجع عن النية قبل دخوله فانه يقصر بمجرد ذلك
مع وجوب عشرين صلاة في مدة الاقامة بان دخل قبل فجر
السبت ونوى الارتحال بعد عشاء يوم الثلاثاء   واعتبر سحنون
العشرين فقط اي سواء كانت في اربعة ايام صحاح او لا وعليه
فيتم في المثال المذكور   في ابتداء سفره اي او في اثنائه   ولو
حدثت بخلاله يعني ان نية الاقامة معتبرة في قطع القصر ولو

هذه ثلث لحلول السفر اي في اثنائه من غير ان يكون مقارنة لاوله ولا لاخره
وردت هذه المبالغة على ما رجحه ابن يونس من ان نية اقامة المدة
المذكورة لا تقطع حكم السفر الا اذا كانت في انتهاء السفر وفي ابتدائه
واما اذا كانت في خلاله فلا تقطع حكم السفر فله القصر اذا كان اخل المسافة
باقامات وكلما سار قصر ولو دون المسافة فتنقطع [illegible] الا العسكر
انتهى قوله العسكر ان الاسير بدار الحرب ما دام مقيما بها فان هرب
للجيش فانه يقصر بمجرد انفصاله من البيت الذي كان فيه
ولا يشترط مجاوزة بنا البلد ولا بساتينها لانه صار من الجيش
وهو يقصر في بلاد الحرب فان هرب لغير الجيش قصر بعد مجاوزة
البساتين او البنا على ما مر كما حكاه ابن فرحون في الفائدة عن
ابي ابراهيم الاعرج وقوله بدار الحرب افهم ان العسكر بدار
الاسلام [illegible] وهو بدار الحرب المراد بها المحل الذي يخاف منه العدو
سوا كان [illegible] ادركوا اسلام واما لو اقام العسكر بدار الاسلام والمراد
به المحل الذي لا يخاف منه العدو فانه يتم او العلم بها اي وان
لم ينو لكنه يعلم من عادة الحاج انه اذا دخل مكة يقيم فيها اكثر من
اربعة ايام فيقصر سوا نوى الاقامة تلك المدة ام لا فلا يقطع
القصر اي لاجل تلك الاقامة ولو مكث مدة طويلة وان تاخر سفره
هو لعله الشاة المتوقعة اي ولو طالت اقامته فهو بمعنى قول الباجي
ولو كثرت اقامته وفي نسخة ولو باخر سفرنا الحاجي ولو كانت
الاقامة المجردة باخر سفره وفيها نظر فقد قال ابن عرفة ولا يقصر
في الاقامة التي في منتهى سفره الا ان يعلم الرجوع قبل الاربعة
قال ح اوحظ ولو [illegible] بعد ذلك لا يمكن احتمال وقد سئل الاستاذ
ابو القاسم بن سراج عن المسافر يقيم في البلد ولا يدري كم
يقيم هل يبقى على قصره ام لا فاجاب ان كان البلد في اثنا السفر
قصر مدة اقامته وان كان في منتهاه اتم وحينئذ فما قاله المص
تبعا لابن الحاجب لا يسلم اي الاقامة القاطعة اي وهي اقامة

اربعة

اربعة ايام وشمل نية الاقامة المذكورة ما اذا ادخلته الريح في الصلاة التي
احرم بها سفرية بمحل يقطع دخوله حكم السفر من وطنه او محل زوجة
بنى بها شفع اي ثم يبتدي صلاته حضرية ان عقد ركعة
اي وان قطعها ولا سفرية اي اذا لم يتمها اربعا واقتصر على
ركعتين وبعدها اعاد اي وان نوى الاقامة بعد تمامها سفرية
مثل ما احرم بها اعاد واستشكل بان الصلاة قد وقعت مستجمعة
للشرائط قبل نية الاقامة فلا وجه للاعادة وقد يقال ان الاقامة
على جري العادة لا بد لها من تردد قبلها في الاقامة وعدمها فاذا جزم
بالاقامة بعد الصلاة فلعله كان عند نية الصلاة سفرية عنده تردد
في الاقامة وعدمها فاحتيط له بالاعادة وكره اي الاقتدا اذا كان ذلك
المسافر ذا فضل او سن كما في سماع ابن القاسم واشهب وذكر
ابن رشد انه المذهب ونقله ح على وجه يقتضي اعتماده وذكر
طفي ان المعتمد اطلاق الكراهة وبالجملة فكل من القولين قد رجح
لمخالفة المسافر سنته اي وهو القصر والكراهة مبنية على ما قال
ابن رشد من ان سنة القصر اكد من سنة الجماعة واما على ما قال
اللخمي من ان سنة الجماعة اكد فلا كراهة ولو نوى القصر كما
في النقل مستشكل ثم ما مر ما ياتي في قوله ولكن اتم وما مر ان من
تبطل صلاة من نوى القصر واتم عمدا ومع قوله الاتي وان
ظنهم سفرا الخ واجاب طفي بان نية عدد الركعات ومخالفة فعله
لتلك النية اصل مختلف فيه فتارة يلغونه وتارة يعتبرونه
ففي كل موضع مر على قول فهنا على اغتفار مخالفة الفعل
للنية لاجل متابعة الامام وفيما ياتي مر على عدم اغتفار مخالفة
النية ولا معارضة مع الاختلاف في الاصل ادرك اي الشرط في قول المص
وتبعه والحاصل ان المسافر اذا اقتدى بالمقيم فان نوى الاتمام
اتم صلاته مطلقا ادرك مع الامام ركعة او اكثر ام لم يدرك معه
ركعة واما ان نوى القصر فان ادرك مع الامام ركعة او اكثر فانه
يتم صلاته وان لم يدرك معه ركعة فانه يقصر ولا يتم وبهذا

تعلم انه اذا اقتدى المسافر بالمقيم في اخيرتي الرباعية فانه يتم سواء
نوى القصر او الاتمام ولم يعد اي لانه لا خلل في صلاة امامه
والمعتمد الاعادة اي قد صرح ابو الحسن بان القول هنا بعدم
الاعادة قول ابن رشد وهو خلاف مذهب المدونة من الاعادة
قال وهو الراجح لان الصلاة في الجماعة فضيلة والقصر سنة
والفضيلة لا تسد مسد السنة عن كونه في سفر او عن
كون المسافر يقصر كذا في التوضيح ومثله في نقل المواق عن مالك
فقول ابن عاشر الصواب ان السهو هنا انما هو عن السفر
ظاهر وتبعه ماموم اي في السجود وقوله على القول به
اي بالسجود والاصح اعادته اي هذه احدى الروايتين عن
مالك ورجع اليه ابن القاسم واختاره سحنون بقوله ولو كان
عليه سجود سهو كان عليه في عمده ان يعيد ابدا ولعل المص اشار
بالاصح لكلام سحنون على القول بها اي بالاعادة والارجح
الضروري في جامع ابن يونس قال ابو محمد والوقت في ذلك النهار
كله وقال الابياني الوقت في ذلك وقت الصلاة المفروضة والاول
اصوب اه منه بلفظه في عمده اي اذا نوى الاتمام عمدا
وقوله وسهوه اي اذا نواه سهوا ان تبعه في الاتمام اي بان
نوى الماموم الاتمام كما نواه امامه والا يتبعه بان احرم بركعتين
خلافا ان امامه احرم كذلك فتبين ان الامام نوى الاتمام فلم يتبعه
بطلت صلاته لمخالفته للامام نية وفعلا مستقلا في الاثنتي
عشرا اي وهي ما اذا نوى الاتمام عمدا او جهلا او سهوا او تاويلا وقصر
عمدا او جهلا او تاويلا والساهي الخ اي انه اذا نوى الاتمام
عمدا او جهلا او سهوا او تاويلا ثم قصرها سهوا الحكم حكم المقيم
يسلم من ركعتين سهوا وكان اتم عطف على قوله كان
قصر عمدا وهذه عكس ما قبلها لانه في السابقة نوى
الاتمام ثم قصر وهنا نوى القصر ثم اتم ثم ان عبارة المص
تقتضي ان الماموم لا تبطل صلاته الا اذا اتم كالامام وليس

كذلك

كذلك بل تبطل مطلقا اتم ام لا كما في المواق عن ابن بشير ولذا
حط الشارح بقوله وتبعه ماموم او لم يتبعه اه مراعاة للمنقول
اي انظر من ذكر هذين القولين ولم اقف في القصر الا على ربعة(?)
اقوال الفرضية والسنية والاستحباب والاباحة ذكرها ابن
الحاجب وغيره اه بن وقد يقال لعل الشارح اراد مراعاة المنقول
بذلك ولو كان خارج المذهب من كتب الحديث ان بعض السلف
كان يرى ان القصر مقيد بالخوف من الكفار كما في الاية وكانت
عايشة لا تقصر وربما احتجت بانها ام المومنين فجميع الارض
وطن لها فتامل سبح ماموم اي بشيء يحصل به التنبيه
وسكت المص عن الاشارة وهي مقدمة على التسبيح كما قيل فان
ترك الماموم التسبيح فاستظهر ابن عاشر البطلان حملا على ما مر
في الخامسة فان لم يفهم بالتسبيح لم يكلمه على ما لسحنون
وتركه من غير اتباع وقد مر ان المعتمد انه يكلمه كما قال غيره
فان كلمه ولم يرجع لم يتبعه ولا يتبعه اي فان تبعه
فهل تبطل اولا والذي استظهره عج قياسه على حكم
قيام الامام لخامسة وتفصيل الماموم التي فيها من انه اذا
تبعه فيها عمدا او جهلا بلا تاويل فالبطلان وان تبعه سهوا
او تاويلا فلا تبطل وان ظنهم سفرا اي مسافرين فنوى
القصر ودخل معهم اسم جمع لسافر اي بمعنى مسافر ومن
ذكر من انه اسم جمع لسافر لا جمع له بناء على ما قال الجمهور
من ان فعلا لا يكون جمعا لفاعل بناء على ما قاله الاخفش
فهو جمع له وعلى كل فهو ليس اسم جمع لمسافر ولا جمعا له
فظهر خلافه اي واما اذا لم يظهر خلافه بل ظهر ما يوافق ظنه
فصلاته صحيحة او لم يظهر شيء هذا هو النقل عن ابن
رشد كما في التوضيح و ح واتلاف(?) مفهوم المص يصدق بالصحة
في الصورتين اي ما اذا ظهرت الموافقة او لم يظهر شيء
فالمفهوم فيه تفصيل لانه اي ذلك الداخل خالفه

نتو مثله اي لان هذا الداخل نوى القصر وسلم من اثنتين
والامام نوى الاتمام وسلم من اربع وان اتم اي ذلك الداخل
الذي نوى القصر فمثل خلاف ما دخل عليه اي فهو كمن
نوى القصر واتم عمدا واما اذا لم يظهر شئ اي بان ذهب حيث
سلم الامام من ركعتين ولم يدر اهل صلاته سفرية او اخرى تامة
احتمال حصول المخالفة اي انه يحتمل موافقة الجماعة له وكونهم مسافرين
فتكون الصلاة صحيحة ويحتمل انهم مقيمين فيلزم اما مخالفة الامام
نية وفعلا ان سلم من اثنتين وان اتم يلزم مخالفته لامامه نية ومخالفة
نيته لفعله انه لو كان الداخل اي الذي ظنهم مسافرين سفريا
نوى الاتمام ودخل فظهر خلاف ما ظنه وانهم مقيمون كعكسه
تشبيه في الاعادة ابدا ان كان ذلك الداخل مسافرا فكان
مقتضى القياس الصحة اي مع ان ظاهر المدونة كلام بطلان
صلاته وفرقنا بان المسافر اي الذي ظنهم مقيمين فظهر خلافه
وحاصل الفرق ان المأموم هنا لما خالف سنته وهو القصر وعدل
الى الاتمام لاعتقاده ان الامام متم كان نيته معلقة فكانه نوى
الاتمام ان كان الامام متما وقد ظهر بطلان المعلق عليه وحينئذ
فيبطل المعلق وهو الاتمام بخلافه في المسئلة الاخرى فانه ناو
الاتمام على كل حال على الموافقة اي وفي الاتمام لم يغتفر
لذلك اي ما ذكر من مخالفة الامام في الفعل والنية بخلاف
المقيم اي الذي اقتدى بمسافر واما ان ظن الداخل اي مع
القوم الذين ظنهم مقيمين فظهر انهم مسافرون فتردد في الصحة
والبطلان اي سواء كانت صلاتهم حضرية او سفرية هذا هو
الصواب خلافا [illegible] حيث قال ان محل التردد اذا كانت صلاتهم سفرية
والا صحت اتفاقا قال شيخنا ينبغي ان يكون محل التردد في اول صلاة
صلاها في السفر وان كان قد سبق له نية القصر فانه يتفق
على الصحة فيما بعد اذا تقرر ان نية القصر قد انسحبت عليه
فهي موجودة حكما ولذا يقال فيما اذا نوى الاتمام في اول صلاة

ثم

ثم ترك نية القصر والاتمام فيما بعدها وانتم قيل يجب عليه
اتمامها اي وهو ما قاله سند وقيل الواجب الا الوضع وقيل يخير في
اتمامها وعدمه لان الواجب عليه صلاة لا بعينها وهذا القول للخمي
وقد علمت من هذا الخلاف اي الذي ذكره المص وقوله انه لا بد
اي لا اجل ان تكون الصلاة صحيحة اتفاقا وانت خبير بان هذا
يشكل على ما تقدم قريبا من ان الذي ينبغي ان محل الخلاف انما هو
في اول صلاة صلاها في السفر والحق ما مر فتامل وندب
تعجيل الاوبة اي فكثه بعد قضاء حاجته في المكان الذي كان
فيه خلافا للمندوب والظاهر انه خلاف الاولى كما قال شيخنا
ويكره ليلا في حق ذي زوجة مق مسلم والنسائي من طريق
جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطرق الرجل اهله
ليلا لئلا يتخونهم او يطلب عثراتهم والطروق هو الدخول
من بعد واعلم انه يستحب لمن يخرج للسفر ان يذهب لاخوانه
يسلم عليهم وياخذ خاطرهم واما اذا قدم من السفر فالمستحب
لاخوانه ان ياتوا اليه ويسلموا عليه واما ما يقع من قراءة الفاتحة
عند الوداع فانكره الشيخ عبد الرحمن الاجهوري وقال انه لم يرد
في السنة وقال بعض بل ورد فيها ما يدل لجوازه فهو غير منكر وما
ذكر من كراهة القدوم ليلا في حق ذي الزوجة ظاهره كانت
الغيبة قريبة او بعيدة وهو كذلك على المعتمد خلافا لما يفيده
عبق من اختصاص الكراهة بطول الغيبة لغير معلوم
القدوم واما من علم اهله انه يقدم في وقت كذا من الليل فلا يكره
له القدوم ليلا كما سيذكر الباجي اي وهو مقر والمزدلفة وتوكله
في محله اي وهو باب الحج رجلا او امراة اي وسواء كان راكبا او
ماشيا على ما في طراز ابن عات وهو المعتمد خلافا لما في ابن بطال
من اختصاصه بالراكب وان قصر عن مسافة القصر
اي لكن لا بد في الجواز من كونه غير عاص بالسفر وغيره مما به
فان جمع فلا اعادة بالا ولى من القصر ان جد سيره اي

ان جد في سيره لاجل ادراك رفقة او لاجل قطع المسافة وقوله بل
وان لم يجد اي بل وان لم يجد في سيره اصلا ومنها شرط الجد
اي الاجتهاد في السير ونصها ولا يجمع المسافر الا اذا جد به السير
ويخاف فوات امر فيجمع وظاهرها سواء كان ذلك الامر مهما ام لا
كادراك امر اي كرفقة او مال او ما يخاف فواته والمشهور
الاول وهو جواز الجمع مطلقا سواء جد في السير ام لا جده لادراك
امر ام لاجل قطع المسافة والذي حكى تشهيره هو الامام ابن رشد
وان كان في الاصل اي وان كان المنهل في الاصل وهو
بدل بعض اي وحينئذ فالعامل فيه مقدر اي جمعهما بمنهل
واما قول عبق ان قوله ببر متعلق برخص وبمنهل متعلق
بجمع فهو فاسد معنى وهو ظاهر وذلك لان الترخيص فعل
الشارع وهو متعلق بالجمع بقطع النظر عن كونه برا او بحر
فهو غير مقيد بهما وفاسد صناعة لما فيه من الفصل بين المصدر
ومعموله بالاجنبي فيجمعهما جمع تقديم اي ويوذن لكل منهما
لانه وقت ضروري لها اي بالنسبة للمسافر لمخفته
النزول اي لاجل صلاة العصر في وقتها الاختياري واخر
العصر وجوبا اي غير شرطي قال شيخنا عدوي ويوذن لكل
من الصلاتين في هذه الحالة لان كلا منهما وقعت في
وقتها الاختياري فان قدمها مع الظهر اجزات وندب اعادتها
بوقت ان شاء جمعهما فقدمهما اي ويوذن لكل من الصلاتين
في هذه الحالة وقوله ان شاء اخرها اليه لا اي ولا يوذن لها حينئذ
لما مر في الاذان من كراهته في الضروري المؤخر فيما اذا
زالت عليه بالمنهل اي وهو نازل بالمنهل اي سائرا اي
سواء كان راكبا او ماشيا وانما فسر السائر راكبا بسائر لكون
ماشيا على المعتمد وهو قول ابن عات من ان الجمع بين
الصلاتين جائز للمسافر مطلقا سواء كان راكبا او ماشيا كما مر
اخرهما اي وجوبا كذا قيل وفيه اذ مقتضى القياس جواز

تاخيرها

تاخيرها اي المسئلة الاولى واما في الثانية فتاخير الصلاة الاولى
جائز والثانية واجب كما في قوله بوقتها الاختياري كذا كتب والد
عبق واللخمي ان تاخيرها جائز اي وجوزا ايقاع كل صلاة في
وقتها ولو جمعا صوريا ولا يجوز جمعهما جمع تقديم لكن ان وقع
فالظاهر الاجزاء وندب اعادة الثانية في الوقت ويمكن الجمع بان
من قال بوجوب تاخيرهما مراده انه لا يجوز له ان يقدمهما معا فلا
ينافي انه يجوز له ايقاع كل صلاة في وقتها والجواز في كلام اللخمي
بالمعنى المتقدم فالخلف لفظي قاله شيخنا العدوي جمعا
صوريا اي في الصورة لا انه حقيقي لان حقيقة الجمع تاخير
احدى الصلاتين عن وقتها او تقديمها عن وقتها كمن لا ينضبط
نزوله اي تارة ينزل بعد المغرب وتارة في الاصفرار وتارة قبله
وكمن زالت عليه وهو راكب اي فيجمعهما صوريا ويحصل له
فضيلة اول الوقت فان زالت عليه اي على من لا ينضبط
نزوله حالة كونه نازلا واخر العصر لوقتها اي فلو اخر الظهر
لاخر القامة الاولى وجمع جمعا صوريا فلا يحصل له فضيلة اول
الوقت فلو صلى العصر والظهر ايضا قبل ارتحاله صحت
العصر وندب اعادتها في الوقت ان نزل قبل الاصفرار
وكره اي من كل من تلحقه مشقة بالوضوء او القيام لكل صلاة
او تلحقه اذا صلاهما مختلفتين اي كالظهرين في التفصيل
المتقدم الخ وعليه اذا غربت عليه الشمس وهو نازل ونوى
الارتحال والنزول بعد الفجر جمعهما جمع تقديم قبل ارتحاله وان
نوى النزول قبل الثلث الاول اخر العشاء وجوبا وان نوى النزول
بعد الثلث الاول وقبل الفجر خير في العشاء وان غربت عليه
الشمس وهو سائر ونوى النزول في الثلث الاول او بعده وقبل
الفجر اخرهما جوازا على ما مر وان نوى النزول بعد الفجر جمعهما
صوريا والجمع الصوري مبني على امتداد مختار المغرب للشفق
وتقدم انه قول قوي تاويلان في المدونة ولم يذكرها الا للمغرب

نقط الكلام

والمشاوي الجمع عند الرحيل في الظهر والعصر وقال سحنون الحاج
مسافر فقيل ان كلام سحنون تفسير وقيل خلاف ان اه وعزي ابن
بشير الاول لبعض المتاخرين والثاني للباجي ورجح الاول ابن بشير
وابن هارون اهابنا والاتفق اي والا بان غربت عليه الشمس
وهاسايب وقدم العصر اول وقت الظهر والعشاء اول وقت
المغرب اي بعد فعل الصلاة الاولي منهما وقوله جوازا اي عند
ابن عبد السلام وندبا عند ابن يونس وهو المعتمد كما قال
بعضهم وفي بن ما يفيد ان المشهور ما قاله ابن عبد السلام
من الجواز وقال ابن نافع يمنع الجمع بين الصلاتين ويصلي كل
صلاة بوقتها بقدر الطاقة ولو بالايما فان اغمي عليه حتى
ذهب وقتها لم يكن عليه قضاؤها واستظهر ذلك لانه
علي تقدير استغراقه لهما للوقت فلا ضرورة تدعو الي
الجمع وكما اذا خافت ان تحيض فانه لا يشرع لها
الجمع وفرق بين الاغما والحيض بان الحيض يسقط الصلاة
قطعا بخلاف الاغما فان فيه خلافا وبان الغالب في الحيض
ان يعم الوقت بخلاف الاغما وهذا يقتضي مساواة الجنون له
خش البحر هند الثانية اي مسافر استغراقه للوقت
الثانية كلا او بعضه كما هو ظاهره ولو كان تحقق ظنه
وان سلم الخ اعترض المواق بان الذي نص عليه اصبغ
وغيره انه يعيد ومثله قول الجزولي ان سلم اعاد فظاهر
ذلك انه يعيد ابدا خلاف ما عند المص قلت في التوضيح اذا جمع
اول الوقت لاجل الخوف علي عقله ثم لم يذهب عقله فقال
عيسي بن دينار يعيد الاخيرة قال سند يريد في الوقت
وعند ابن شعبان لا يعيد اه وعلي كلام سند اعتمد المص
هنا اه بن او قدم المسافر الثانية مع الاولي اي لكونه زالت
عليه الشمس وهو نازل ونوي الارتحال والنزول بعد
الغروب وقوله ولم يرتحل اي طرا له عدم الارتحال والنزول

بعد الغروب اما لامر او لغير امر بعذر ظاهره ونوي الرحيل بعد
الغروب اي لجمع لظنه جواز الجمع جهلا منه وكان الاولي ان يقول
وقول عنده فجمع غيرنا والرحيل بعده اعم من ان يكون ناويا الرحيل
بعد الغروب اذ لم ينوه اصلا واعلم ان في كل من النوع الثاني والثالث
صور ثلاث احداها ان يجمع ناويا الرحيل بعد الغروب ثم يبدو له
فلا يرتحل والثانية ان يجمع ولا نية عنده في الرحيل بعد الجمع اعم
من كونه ناويا له بعد ذلك او لم ينوه اصلا لكنه صير الى السفر
بالاقامة التي تقطعه حقي الاولي لا اعادة عليه في النوعين
وفي الثانية يعيد العصر في الوقت وهذا كله بناء علي تعلق
بان حمل الزعان في المص علي الصورة الثانية سقط الاعتراض
عنه اه بن والاعتراض الوارد عليه هو ما اشار له الش بقوله
والمعتمد الخ وحاصله ان كلام المص مطلق فظاهره انه يطالب
بالاعادة في النوعين الاخيرين سواء جمع ناويا الارتحال او غير ناو
الارتحال بعده وهو مسلم في الحالة الثانية دون الاولي لان
المعتمد انه اذا جمع في النوعين ناويا الارتحال ولم يرتحل فلا اعادة
عليه وحاصل الجواب ان كلام المص محمول علي ما اذا جمع غير ناو
الارتحال بعده في النوعين فلا اعتراض لا اعادة عليه اصلا
اي لا في الوقت ولا في غيره حيث كان عند التقديم ناويا الارتحال
وقوله اصلا اي لا في الوقت ولا في غيره ولو مسجد غير جمعة
بل ولو كان خصا كالذي يفعله اهل البوادي للصلاة ورخص
تقديرا الخ اشار الش بهذا الي ان قول المص في جمع العشائين متعلق
بمحذوف بعد الواو اي ورخص في جمع الخ والنائب عن الفاعل
بكل مسجد ويحتمل ان يكون متعلقا باذن للمؤذن الي في
وعطفه علي الرمن قوله سابقا ورخص له ولا يصح عطفه علي
قوله جمع الظهرين المتعلق بالمسافر تامل لنظر اي او برد
واما الثلج فذكر في المعيار انه سئل عنه ابن سراج فاجاب
باني لا اعرف فيه نصا والذي يظهر انه ان كثر بحيث يتعذر

فتقصد جاز الجمع والا فلا ابن غازي ظاهر قوله لمطر ولو حصل قبل
المجي للمسجد وهو كذلك لانه لا ينافي ان المطر الشديد المسوغ للجمع مبيح
للتخلف عن الجماعة لان اباحة التخلف لا تنافي انهم يجمعون
اذا لم يتخلفوا او متوقع ان قلت المطر انما يبيح الجمع اذا كثر
والمتوقع لا يتاتي فيه ذلك قلت يمكن علم انه كذلك بالقرينة ثم
انه اذا جمع في هذه الحالة ولم يحصل المطر فينبغي اعادة الثانية
في الوقت كما في مسئلة وان سلم اعاد بوقت قاله خش او طين مع
ظلمة للشهر اي بشرط كون ذلك الطين كثيرا يمنع اواسط الناس
من لبس المداس واعلم ان الجمع للطين مع الظلمة ظاهره ولو عم
الطين جميع الطرق واما ان كان في بعضها فهل لمن لم يكن
في طريقه الجمع تبعا لمن في طريقه وهو الظاهر او لا
لا ظلمة غيم اعلم ان ظلمة تبعد لانها تزول وقد لا تشتد لا لطين
او ظلمة اي ولو كان مع كل منهما ريح شديدة واخر قليلا وقال
ابن بشير لا يوخر المغرب اصلا كالمتاخرون وهو الصواب
اذ لا معنى لتاخيرها قليلا اذ في ذلك خروج الصلاة عن مختار
عن وقتهما المختار انظر بث ولعله لم ياخر الظهر قليلا في جمعها
مع العصر في السفر رفقا بالمسافر الا قدر اذان اي الا
بقدر اذان اي الا بفعله بدليل قوله منخفض فانه يدل على
ان المراد بقدره فعله لانه هو الذي يوصف بالانخفاض
او الارتفاع فاندفع ما يقال الاولى حذف قدر بان يقول الا
باذان منخفض وذلك لان كلامه لا يدل على حصول الاذان
بالفعل مع انه المطلوب للسنة اعلم ان الاذان للعشا بعد
صلاة المغرب مستحب لانه سنة جماعة تطلب غيرها ولذا
جرى قولان في اعادته وقت الشفق وان كان المعتمد اعادته
لاجل السنة ولا يسقط بالاول سنيته عند وقتها بخلاف اذان
المغرب فانه سنة فقول الش للسنة اراد بها طريقة النبي الصادق
بالمستحب كما هو المراد لئلا يلبس على الناس اي فيظنون

ان

ان وقت العشا دخل وهذه العلة تشعر بحرمته على المنار بل عند
محرابه اي بل يؤذن امام محرابه كما في المدونة وارتضاه اللقاني وهو
المعتمد وقوله وقيل بصحنه هو قول ابن حبيب ولا تنفل بينهما
اعلم ان الواقع في النقل منع الفصل بين الصلاتين المجموعتين بالتنفل وكذا
بالكلام وقد استظهر شيخنا العدوي ان المراد بالمنع الكراهة في الفصل بكل
من النفل والكلام اذ لا وجه للحرمة وكذا كل جمع اي سواء كان جمع
تقديم او تاخير ولم يمنعه الاولى ولا يمنعه اي ولا يمنع التنفل الجمع
في النفل الماضي والفقيه انما يتكلم على الاحكام المستقبلة ويحل كون التنفل
بينهما لا يمنع جمعهما ما لم يؤد التنفل الى الشك في دخول الشفق والا منع
الجمع حينئذ اي يمنعه يعني على جهة الكراهة فلو استمر يتنفل في
المسجد بعدهما حتى غاب الشفق فهل يطالب باعادة العشا او لا
قولان لان القصد بالاعادة انهم لو جلسوا في المسجد حتى غاب
الشفق انهم يعيدون العشا وهو قول ابن الجهم وقيل لا يعيدون
وتبعد الحل اعادوا والا فلا والراجح الثاني لانه مذهب القرويين
اشهب وابن نافع والثالث للشيخ ابن ابي زيد والظاهر ان الاعادة
واجبة على القول بها كما افاده شيخنا العدوي وجاز لمنفرد هذا
الجواز ابن بشير وابن شاس وابن عطا الله وابن الحاجب على
القول بان نية الجمع تجزي عند الثانية وبنوا على مقابله هذا
القول قول المص الاتي ولو انحدث بالسبب بعد الاولى واعلم
انه انما عبر بالجواز مع ان الجمع مندوب لتحصيل فضل الجماعة
لاجل المخرجات الاتية وفهم منه انه لم يكن صلى المغرب ووجدهم
في العشا لانه لا يدخل معهم ويؤخرها لوقتها لان الترتيب واجب
ولا يصلي الاولى في المسجد لانهم لا يجوز ان تصلى به صلاة
مع صلاة الامام الراتب قاله خش وان صلاها مع غيرهم جماعة اي
فهذا اذا صلاها فذا بل وان صلاها جماعة مع غير جماعة الجمع
وجاز الجمع ليعتكف المراد بالجواز الاذن الصادق بالندب
وهو المراد لاجل تحصيل فضل الجماعة ومجاور اي وغريب

مات به وظاهر ما كان عليه   ولذا اي ولاجل ان جمعيه من ذكر للتبعية
الى كان ال   ووجب عليه ان ينبه الخ اي لانه لو صلى بهم لكان
تابعا لهم وهنا تبوعا له والتابع لا يكون متبوعا ومحل الاستخلاف
اذا الان ثم ما يحصل له امامة والا صلى بهم هو كما قاله طخ عن
عبد الحق تنبيه نقل ابن عبد السلام والتوضيح ان
الاستخلاف في المتكلف مستحب واعترضه ابن عرفة بانه لا يعرف
القول بالاستحباب ورد بان ظاهر كلام عبد الحق الوجوب وسلمه
ح وغيره وقال السناوي قد يقال جوابا عن ابن عبد السلام ان
مصب الاستحباب في كلامه هو استخلاف الامام المعتكف
لا تاخره عن الامامة كما فهمه من اعترض عليه وكلامه ظاهر في
ذلك لمن تامله وفهمه ولهذا الاستحب بعضهم للامام المعتكف
ان يستخلف من يصلي بالناس ويصلي وراء مستخلفه اهـ ولا
ريب ان الاستخلاف غير واجب عليه وان كان تاخره واجبا بحيث
كان انقطع الخ التشبيه في جواز الجمع اي لانه لا يومن عوده
ولا اعادة عليهم ان ظهر عدم عودته وقوله ولو في الاولى اي
هذا اذا كان الانقطاع بعد الشروع في الثانية بل ولو في الاولى
لا قبل الشروع اي لا ان انقطع المطر قبل الشروع فلا يجوز
الجمع اي لاجل ذلك المطر نعم ان كان هناك طين وظلمة جمع
لهما   وجبا ان يشفع اي ولا يجري فيه القولان اللذان
جريا في المعيد لفضل الجماعة يدخل مع الامام والباقي معه
دون ركعة من انه يقطع او يشفع واستحسن المواق الثاني
لانه لم يصل اولا ما دخل مع الامام فيه فلذا شفع قطعا ولا
يقطعه   اذ من شرط الجمع الخ علة لمحذوف اي ولا يجوز له
ان يجمع لنفسه اذ من شرط الجمع الجماعة   واعلم انه اذا جمعوا
وفرغوا من صلاة العشاء فكما لا يجوز له ان يجمع لنفسه
لا يجوز له ان يجمع مع جماعة اخرى في ذلك المسجد لما فيه
من اعادة جماعة بعد الراتب فلو جمعوا فلا اعادة عليهم اهـ

شيخنا

شيخنا عدوي ف   فيؤخر للشفق يجوز فيه الرفع على الاستئناف
والنصب بان مضمرة في جواب الشرط لتنزيله منزلة الاستفهام والجزم
عطفا على جواب الشرط باعتبار المعنى لا يجوز الجمع ان فرغوا فيؤخر
قال ابن مالك
والفعل من بعد الجزا ان يقترن   بالفا او الواو بتثليث قمن
الا بالمساجد الثلاثة اي انه اذا دخلها بالفعل فوجد امامها قد
جمع والحال انه كان قد صلى المغرب بغيرها قبل دخولها فلا انه يصلي
العشاء بها قبل دخول الشفق بنية الجمع فان دخلها بالفعل فوجد
امامها قد جمع ولم يكن صلى المغرب بغيرها قبل دخوله صلى المغرب مع
العشاء جمعا مستقلا واما اذا لم يدخل وعلم وهو خارجها ان امامها قد
جمع فلا يطالب بدخولها ويبقى العشاء للشفق هذا هو الموافق
لما مر من قوله يصلون بها افذاذا ان دخلوها فيقيد ما هنا
بما هناك كما جزم به بعضهم وان كان بعضهم تردد في الدخول
وعدمه اهـ شيخنا عدوي   بناء على وجوب نية الجمع عند
الاولى لكن لو جمعوا لحدوث السبب بعد الاولى فلا شيء عليهم
مراعاة للقول بوجوبها عند الثانية على ان نية الجمع ونحوه
غير شرط كما مر في الجماعة   وهو الراجح اي واما نية الامامة
فانها تلزمه عند كل واحدة من الصلاتين اتفاقا
ولا المراة اي ولا يجوز الجمع للمراة والضعيف بيتهما المجاور للمسجد
استقلالا فان جمعا تبعا للجماعة التي في المسجد فلا شيء
عليهم مراعاة للقول بجواز جمعهما اهـ ختي   ولا منفرد
بمسجد اي سواء كان مقيما به او ينصرف منه لمنزله
الا ان يكون راتبا اي والحال انه ينصرف لمنزله والا فلا يجمع
وما تقدم من ان الراتب يستخلف ولا يتقدم ويصلي تبعا فذاك
في المعتكف الذي لا يخرج من المسجد وهذا يذهب لمنزله فلا
يحتاج لاستخلاف بل يجمع بمفرده ويخرج في الصف   كجماعة
لا حرج عليهم في ايقاع كل صلاة في وقتها اي لا قامتهم في المسجد

كاهل الزوايا والربط والمنقطعين بتربية امر والحال انهم ليس
لهم اماكن ينصرفون اليها والاجاز لهم الجمع استقلالا كما قاله الشيخ
كريم الدين البرموني وافتى الشيخ السنهوري ان اهل المدارس يجمعون
في المسجد الذي فيه المدرسة استقلالا وان الساكن بها يجوز
له الجمع بها اما ما قاله انهم ليسوا كالمعتكف مقيمين في المسجد بل
هو جوار المسجد فقط وقال ابن عرفة يجمع جار المسجد كما في
التوضيح ولم يقيده بتبعية قال ولا يعارضه قول المص كجماعة
لا حرج عليهم لان موضوعه في الجماعة المقيمين في المسجد
واستدل على ما قال بما ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله
عليه وسلم جمع اما ما حجرته ملتصقة بالمسجد ولها خوخة
اليه وعليه يحمل قول الشر كالمنقطع بمدرسة على اعم محل مدرسته
السكنى بها ومحل الصلاة كالجامع الازهر بمصر قلت وفيما قال
نظر اذ قد نص ابن يونس على ان قريب الدار من المسجد
انما يجمع تبعا للسيد ونحوه وانما يجمع لقريب الدار والمعتكف
لادراك فضل الجماعة انتقله ابو الحسن والحاصل ان المنقطعين
بمدرسة ان اتحد محل السكنى ومحل الصلاة لا يجوز لهم الجمع
استقلالا بل تبعا اتفاقا وان كان محل سكناهم غير محل الصلاة
فهل يجوز لهم الجمع استقلالا او لا يجوز لهم الجمع استقلالا بل
تبعا في ذلك خلاف مختار ثانيهما ومختار البرموني والسنهوري
اولهما وسقطا تبعا ارادتها
الاعذار المبيحة للتخلف عنها ووقع عليها اي وقوع كلها عنها
فالمؤكد محذوف فانه مع ما يقال ان كله المضافة للضمير ومنها
تستعمل مؤكدة ومبتدا ولا تتاثر بمباشرة العوامل اللفظية والمص
استعملها مضافا اليه ثم ان حذف المؤكد بالفتح جائز عند الخليل
وسيبويه والصفار خلافا للاخفش والفارسي وابن جني
وابن مالك فلو اوقع شيئا من ذلك اي كالخطبة قبل الزوال
اي او اوقع الخطبة بعد الزوال والصلاة بعد الغروب لم تصح

للغروب

للغروب اي وان لم يبق ركعة للعصر وعلى هذا فقولهم الوقت اذا
ضاق يختص بالاخيرة يستثنى منه الجمعة وهذا القول هو
المعتمد من المذهب خلافا لمن قال انه يمتد للاصفرار واجاز الامام
احمد كما قال الشر فعلها قبل الزوال فيدخل وقتها عنده من حل
النافلة ثم ان الوقت المذكور ليس كله اختياريا لها بل هي فيه وفي
الضروري كالظهر سواء قلنا انها بدل عن الظهر او فرض يومها
قال الشيخ ثم اعلم ان المص صدر بهذا القول لكونه هو المعتمد في
المسئلة ثم حكى ما لكنها من الخلاف وانه استعمل الغروب في
حقيقته ومجازه فلا يقال جزمه بذلك اولا ينافي حكاية الخلاف بعده
وهل ان ادرك ركعة من العصر اي وهل يشترط ان يدرك
ركعة من العصر بعد صلاتها خطبتها قبل الغروب فان لم يفضل
للعصر ركعة سقط وجوبها وهذه رواية عيسى عن ابن القاسم
وصحح هذا القول اي صححه عياض وهو ضعيف كما في
حاشية شيخنا بل الشرط فعلها بخطبتها قبله اي وهذا
رواية مطرف وابن الماجشون عن مالك وظاهرها ان الاولى التصحيح
بادراك ركعة قبل الغروب والمعول عليه صحتها قال الشيخ ابو
ابو بكر التونسي وان عقد ركعة بسجدتيها قبل الغروب فخرج
وقتها اتمها جمعة وان لم يفعل ذلك بنى واتمها ظهرا وهذا
اذا دخل معتقدا اتساع الوقت للركعتين او الثلاث اما لو دخل
على ان الوقت لا يسع الا ركعة بعد الخطبة فانه لا يعتد بتلك
الركعة ولا يتمها جمعة بعد الغروب هذا حاصل ما ارتضاه
طفى خلافا لعج ومن تبعه ومن المدونة عليهما متى رواية
ابن عتاب للمدونة واذا اخر الامام الصلاة حتى دخل
وقت العصر فليصل الجمعة ما لم تغب الشمس وان كان
لا يدرك العصر الا بعد الغروب وسقط في رواية غير ابن عتاب
واذا اخر الامام الصلاة حتى دخل وقت العصر فليصل
الجمعة ما لم تغب الشمس وان كان لا يدرك بعض العصر الا بعد

الوجوب عياض وهذه اصح واشبه برواية ابن القاسم عن مالك
انظر ح ابن البا للسببية لا ابي فالمعنى شرط صحة الجمعة
وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر حالة كون ذلك الوقوع مصاحبا
للعزم على الاقامة بنية التابيد في بلد واعترض على المص
بان الاستيطان وهو العزم المذكور شرط وجوب كما بان
وذكره هنا في اثنا شروط الصحة يقتضي انه منها وليس
كذلك فالاولى ان يجعل اضافة بلد للاستيطان من
اضافة الصفة للموصوف وان البا بمعنى في وهي متعلقة
بوقوع اي وقوعها في بلد مستوطنة ولا شك ان
كون البلد مستوطنة شرط في صحتها واما ما ياتي من
ان الاستيطان شرط وجوب فالمراد استيطان
الشخص نفسه اي عزمه على الاقامة في البلد على
التابيد والحاصل ان استيطان بلدها اي كون البلد
مستوطنة شرط صحة واستيطان الشخص في
نفسه شرط وجوب ويبنى على هذا ما قال ابن
الحاجب انه لو مرت جماعة بقرية خالية فنووا الاقامة
فيها شهرا وصلوا بها الجمعة لم تصح لهم كما لا تجب
عليهم واعلم انه متى كانت البلد مستوطنة والجماعة
مستوطنة وجبت عليهم وصحت منهم مطلقا ولو كانت
البلد تحت حكم الكفار كما تغلبوا على بلد من بلاد الاسلام
واخذوها ولم يمنعوا المسلمين المتوطنين بها من
اقامة الشعائر الاسلامية فيها كما هو ظاهر اطلاقاتهم
نعم لا استدراك على ما يتوهم من عدم صحتها ان هل
الخيم انها لا تجب عليهم وبجامع الخ نص ابو الحسن
عنه لمقدمات واما المسجد فقيل انه من شرائط الوجوب
والصحة معا كالامام والجماعة وهذا على قول من يرى
انه لا يكون مسجدا الا اذا كان مبنيا وله سقف وقد يعدم

مسجد

وغيب لله تعالى علي دوات السادات المغاربة

مسجد يكون على هذه الصفة وقد يوجد فاذا عدم فلا تجب
الجمعة فيصح كونه من شرائط الوجوب لتوقفه عليه واذا وجد
صحت الجمعة فيه فلذا كان من شرائط الصحة وعلى قياسه
هذا افتى الباجي في اهل قرية انهدم مسجدهم وبقي لا سقف
له فحضرت الجمعة قبل ان يبنوه انه لا يصح لهم ان يجمعوا
فيه وهذا بعيد لان المسجد اذا جعل مسجدا لا يعود غير
مسجد اذا انهدم واختلف لا يصح ان يسمى الموضع الذي
يتخذ لبنا المسجد فيه مسجدا قبل ان يبنى وهو فضا
وقيل ان المسجد بالاوصاف المذكورة من شرائط الصحة
دون الوجوب وهذا على قول من يقول ان الموضع من
الفضا يكون مسجدا او يسمى مسجدا بمجرد تعيينه
وتحبيسه للصلاة فيه فلا يعدم موضع يصح ان يتخذ مسجدا
وح فيمكن تكونه بالاوصاف المذكورة لا يكون الا شرط صحة
والحاصل ان وجوب الجمعة مشروط بوجود الجامع والجامع
موجود متحقق بمجرد التعيين والتعيين لا كلفة فيه
فصار الجامع متوفرا بالاصالة وصحتها تتوقف على
مجرد تحقق الجامع المتحقق بالتعيين بل بالاوصاف
المشار لها بقوله مبني الخ فلا يكون الجامع بالاوصاف
المذكورة الا شرط صحة فلا يصح براح محجر اي احيط
باحجار مثلا من غير بنا لان هذا لا يسمى مسجدا لانه انما
يتقرر فيسمى المسجد اذا كان ذا بنا وسقف على المعتمد
وعليه فقول المص مبني وصف كاشف الا ان يلاحظ
قوله بنا معتاد او الا كان مخصصا او قريبا منها اي
بحيث ينعكس عليه دخانها وحده بعضهم باربعين
ذراعا او باعا فلو كان بعيدا عنها فلا تصح فيه ما لم يكن بني اولا
قريبا منها فتهدم ما بينه وبينها من البنيان وصار بعيدا
فان كان كذلك فلا يضر بعده متحد اي فلا يجوز تعدده على

المشهور ولو كان البلد كبيرا امر القاة لما كان فعليه السلف رحمهم الله
وطلبا لجلاء الصدور ومقابله قول يحيى بن عمر بجواز تعدده ان كان البلد
كبيرا وقد جرى العمل به والجمعة للعتيق اي ولا تصح في الجديد ولو صلى
فيه السلطان فان لم يكن هناك عتيق بان بنيا في وقت واحد ولم
يصل في واحد منهما صحت الجمعة فيما اقيمت فيه باذن السلطان
او نايبه فان اقيمت فيهما بغير اذنه صحت للسابق بالاحرام ان
علم والا حكم بفسادها في كل منهما كذا ابن الوليد ووجب اعادتها
للشك في السبق ان كان وقتها باقيا والا ظهرا اي ما اقيمت
فيه اولا اشار بهذا الى ان المسابقة تعتبر بالنسبة للصلاة لا بالنسبة
للبناء وان تاخر اداء اي فعلا يعني في غير الجمعة الا وليا الذي
ثبت له كونه عتيقا وقوله وان تاخر العتيق اداء العتيق
اداء اي ولو اذ ساوى الجديد او سبقه في الاداء ما لم
يهجر العتيق وصلوها في الجديد فقط صحت كما قال اللخمي
وظاهره كان هجر العتيق لغير موجب او لموجب كخلل حصل فيه وظاهره
دخلوا على دوام هجران العتيق او على عدم دوام ذلك فان رجعوا
بعد الهجران للعتيق مع الجديد فالجمعة للعتيق اللهم الا ان
يتناسى العتيق بالمرة والا كان الحكم الثاني لكذا قرر شيخنا وبالم
حاكم بصحتها في الجديد تبعا لحكمه بصحة عتق عبد معين
اي الاول تبعا لحكمه بعتق عبد وقوله علق اي ذلك المعتق
وقوله فيه اي في الجديد وحاصله ان باني المسجد او غيره
يقول لعبد معين مملوك له ان صحت صلاة الجمعة في هذا
فانت حر فبعد الصلاة فيه يذهب ذلك العبد الى قاض حنفي
يرى صحة التعدد فيقول ادعى على سيدي انه علق عتقي على
صحة صلاة الجمعة في ذلك المسجد ويثبت عنده انه صلى
في المسجد جمعة صحيحة فيقول ذلك القاضي لا عتقا لا حكمتها
في الجديد حكمت بعتقك فيسري حكمه بالعتق الى صحة الجمعة
المعلق عليها فلما حكمت بعتقك العتق لا فرق بين الجمعة السابقة

علي

علي الحكم والمتاخرة عنه والحكم بالصحة تابع للحكم بالعتق لان الحكم بالمعلق
يتضمن الحكم بحصول المعلق عليه وانما لم يقل بالصحة من اول
الامر لان حكم الحاكم لا يدخل العبادات استقلالا بل تبعا كما للقرافي
وهو المعتمد خلافا لابن راشد حيث قال حكم الحاكم يدخلها استقلالا ١/
كالمعاملات لضيق العتيق اي او لحدوث عداوة فاذا
حصلت عداوة بين اهل البلد وصاروا فرقتين وكان الجامع
الذي في البلد في ناحية فرقة وخافت الفرقة الاخرى على
نفسها اذا اتوا ذلك الجامع فلهم ان يحدثوا جامعا في ناحيتهم
ويصلون فيه الجمعة فان زالت العداوة فلا تصح الجمعة
للكل الا في العتيق فان عادت العداوة صحت في الجديد لان
الحكم يدور مع علته وجودا وعدما وقد اشار لما قلناه في وقرره شيخنا
ايضا فليتامل اشار بهذا الجواب على الشرط الثالث من
البحث وحاصله انه لا ينافي الاحتياج للجديد لضيق العتيق
لان العتيق اذا ضاق يوسع ولو بالطريق والمقبرة ويجبر الجار
على البيع لتوسعته ولو وقفا ويمكن الجواب ان الكلام مفروض
فيما لو كان العتيق بجوار بحر او جبل فلا يمكن توسعته وليس
بجواره ما يمكن توسعته ولو وقفا ويمكن الجواب ان الكلام
مفروض فيما لو كان العتيق يؤدي للاختلاط على المصلين
لكثرة المصلين مثلا اه تقرير عدوي وفي اشتراط سقفه
اي في اشتراط دوام سقفه وعدم اشتراط دوام ذلك فان
الذي يدل عليه نقل المواق عن الباجي وابن رشد ان التردد
بينهما انما هو في الدوام مع اتفاقهما على انه لا يسمى مسجدا
اذا بني ابتداء الا اذا كان مسقوفا فاذا هدم سقفه فهل يزول
عنه اسم المسجدية وهو ما للباجي وهو ما لابن رشد
وصحتها فيه اي اتفاقا والحال انه غير مسقوف وعدم
اشتراطه اي وعدم اشتراط دوام سقفه فتصح فيها بعدم
سقفه والذي ذكره الشيخ سالم وتت وعج ان التردد في الابتداء

عو الدوام والذي رجحه في عدم اشتراطه ابتدا ودوامًا كلا في حاشية شيخنا
وعوصد اي وعدم اشتراط قصد تابيدها به وبحل التابيد الى اي
وبحل الاشتراط قصد التابيد فالشرط ان لا يقصد واعدمها اي عدم
التابيد او تعطلت المخفي فيه لا بدمن تقييد التعطيل بكونه
لغير عذر واما لعذر فالصحة بحل اتفاق لا فرق بين القايل بالشرطية
معترف بان التعطيل ان كان لعذر فانه يغتفر قاله طخ
وعدم اشتراطه فتصح اي في مسجد مبني لقصد اقامة الجمعة
فقط وبنا بني لها ولغيرها لم تعطل غيرها او لغير عذر وكلام
المصنف يوهم ان هذا القايل مصرح به وليس كذلك بل انما اشار
بالتردد في هذا الفرع الا خير لما ذكر ابن بشير من الاشتراط
وسكوت غيره عنه فتنزل ذلك منزلة التصريح بعدم اشتراطه اذ
لو كان شرطا لنبهوا عليه لا الامام اي وان ضاق المسجد فلا
بدعو صحتها من كون صلاة الامام والخطبة بالمسجد في
وطرق متصلة اي ولا حد لها دلو قد رسليب ولا فرق بين
كونها مساوية للمسجد او كان مرتفعا عنها بحيث ينزل لها منه
بدرج كما قال شيخنا وظاهره صحتها في الطرق ولو كان فيها ارواث
الدواب وابوالها لكن قيده عبد الحق بما اذا لم تكن عين النجاسة
فيها قايمة والا اعادا ابدا اذا وجد ما يبسط عليه والاولى ان كمن
صلى بثوب نجس لا يجد غيره اضطرطس وقد يقال ليس الكلام
الان في الصلاة عليها بل الكلام في صحة الفصل بها فلا خلا
لمن قال الفاصل النجس يضر كالحنفية من غير حايل من
بيوت او حوانيت فلو فصل بين حيطانه وبين الطرق
بحوانيت كالجامع الازهر بمصر من ناحية باب المغاربة فظاهره
انه لا يضر كما يفيده الشيخ سالم واستظهر شيخنا عدم الضرر كلام
اذا صلي على مساطب تلك الحوانيت ومثلها اي مثل الطرق
المتصلة في صحتها بها دور ولح وهذا يفيد ان قول المص ان
ضاق الخ ليس مختصا بالطرق والرحاب بل هو شرط في كل ما يفرج

عن

عن المسجد منها ومن غيرها وهو كذلك في المدونة ولذا اتى ابن
بعبارة عامة فقال وخارجه غير محجور ومثله ان ضاق واتصلت
الصفوف اهـ طخ كالمدارس التي حول الجامع الازهر اي واما
الاروقة التي فيها فهي منه فتصح الجمعة فيها ما لم تكن محجورة
والا كانت كبيت القناديل ومقامات الاوليا التي في المسجد
كمقام ابي محمود الحنفي والحنفا والسيدة فهي من قبيل
الطرق المتصلة فتصح فيها الجمعة ولو كان ذلك المقام لا يفتح
الا في بعض الاوقات كذا قرر شيخنا والمعتمد الصحة
مطلقا اي لان هذا مذهب مالك في المدونة وسماع ابن القاسم
كما في المواق عن ابن رشد والظاهر الحرمة الذي
استظهره شيخنا العدوي اساته بالكراهة الشديدة
لا بالحرمة كبيت القناديل الخ في معنى ذلك بيت الحصر
والبسط والسقاية لانها محجورة وظاهره عدم في بيت القناديل
ولو مع ضيق المسجد هذا وقد لحن القاضي سندي ذلك
بان اصله من المسجد وانما قصر على بعض مصالحه فهو
احق من الصلاة في حجر النبي صلى الله عليه وسلم فان نساءك
مصلين الجمعة في حجرهن على عهده والى ان متن وهي اشد
تحجيرا من بيت القناديل وقد يجاب بان هذا من خصوصيات
امهات المومنين ولما اشتد عليهن في لزوم الحجاب كما قال
تعالى وقرن في بيوتكن جوز لهن صلاة الجمعة فيها
وسطحه والظاهر عدم صحتها بدكة المبلغين وهو
كذلك ان لم تكن محجرة والقول بعدم صحتها على سطح المسجد لابن
القاسم في المدونة وبعيد ابدا ابن شاس وهو المشهور والفرق بين
سطحه والطرق ان الطرق متصلة بارضه وقيل بصحتها عليه
مطلقا وهو لمالك واشهب ومطرف وابن الماجشون واصبغ
قال لو اذن انما كره ابتدا وقيل بصحتها عليه للموذن لا لغيره وهو لابن
الماجشون ايضا وقيل ان ضاق المسجد جازت على سطحه وهو قول

حدبس   الا كانا بحيث اي وتواذن اهلهما بالدخول للصلاة فيهما
وبجماعة عطف على قوله وبجامع والباء فيه تحتمل ان تكون للمعية اي
شرط صحتها وقوعها في الجامع مع جماعة وتحتمل ان تكون للظرفية
اي شرط صحتها ان تكون في جامع وفي جماعة   تتقرى اي الاقامة
اول جمعة اقيمت اي في البلد وقوله بان حضر منهم اي في اول جمعة
اقيمت بالبلد   بل فيما بعدها اي في الجمعة التي بعد الاولى اي
التي اقيمت في البلد اولا   متوطنين فان كان بعضهم غير متوطن لم
تصح جمعتهم ولو كان ذلك الغير متوطنا ممن تجب عليه الجمعة لكون
منزله خارجا عن تلك القرية بكفرسخ فالجمعة وان وجبت عليه لكن
لا تنعقد به   بامام اي وان يكونوا مالكيين او حنفيين او
شافعيين قلدوا احدا منهما لان لم يقلدوا فلا تصح جمعة المالكيين
مع اثني عشر شافعيين لم يقلدوا لانه يشترط في صحتها عندهم اربعون
يحفظون الفاتحة بشداتها   باقين لسلامها اي حقيقة او حكما
كما لو حصل لاحدهم رعاف بناء اه عدوي   فان فسدت الخ فلو دخل
معهم مسبوق في الركعة الثانية واحدث واحد من الاثني عشر بعد
دخول المسبوق بحيث بقي العدد اثني عشر بالمسبوق فهل تصح
هذه الجمعة او لا وهو الذي يظهر الانسب لان ذلك المسبوق لم
يحضر الخطبة وحضور الاثني عشر لها شرط في صحتها تامل
والمعتمد ان هذا التحديد لكل جمعة من كلام ابن عبد السلام خلافا لما
فهمه من كلام المصنف التفرقة بين الجمعة الاولى وغيرها وقد
ارتضى الاشياخ ما قاله ح   شرط وجوب لاقامتها اي على اهل
البلد فلا تجب اقامتها في البلد الا اذا كان فيها جماعة ولا فرق
بين الجمعة الاولى وغيرها وحاصل هذا التحرير ان الجماعة الذين
تتقرى بهم القرية وجودهم فيها شرط وجوب وصحة وان لم يحضروا
الجمعة والاثني عشر الاخرى حضورهم في المسجد شرط صحة
تتوقف الصحة على حضور الاثني عشر وعلى وجود الجماعة الذين
تتقرى بهم القرية في البلد وان لم يحضروا الجمعة ولا فرق في ذلك بين

الجمعة

الجمعة الاولى وغيرها ويمكن حمل كلام المص على هذا التحرير بان
يقال   اولا اي عند الطلب اي عند توجه الخطاب بها ووجوبها
عليهم وقوله والا فتجوز الخ اي والا يكن حال الطلب والخطاب بان
كان حال الحضور في المسجد فتجوز باثني عشر الخ فلو تفرق من تتقرى
القرية يوم الجمعة في اشغالهم من حرث او حصاد ولم يبق في القرية
الا اثني عشر رجلا والامام جمعوا كما قال ابن عرفة فان ارتحلوا منها
ولم يبق فيها الا اثني عشر رجلا والامام جمعوا ان رحلوا الى اماكن
قريبة من قريتهم بحيث يمكنهم الاياب عنها والا فلا تتقرى بهم
القرية ولو كان بعضهم حرا وبعضهم رقيقا ولا تتم صحتها من
الاثني عشر الا اذا كان في البلد الجماعة المذكورة   بامام الخ وعطفه
بالواو على ما قبله من الشروط كان اولى   ولو لم يكن من اهل البلد
اي المتوطنين فيها   فتصح الخ بل وكذا الجواز ابتداء ولا يشترط في
الجواز عدم وجود خطيب بالبلد خلافا للجزولي وابن عمر قال
ح والجواز مطلقا هو الظاهر من اطلاق اهل المذهب اه
لغير قصد الخطبة اي واما لو نوى الاقامة لاجلها فلا تصح
امامته معاملة له بنقيض مقصوده   ولو سافر بعد الصلاة اي
ولو من غير طرو عذر   وكذا خارج عن قريتها اي وكذا تصح
ان نوى شخص منزله خارج عن قريتها وما ذكره من صحة
امامة المقيم اقامة تقطع حكم السفر ومن كان منزله خارجا عن بلد
الجمعة بكفرسخ هو ما لابن غلاب والشيخ يوسف بن عمر وهو
المعتمد وما في حاشية الطرابلسي على المدونة من انه لا تصح
امامة غير المتوطن بقرية الجمعة في الجمعة فهو ضعيف كما قاله
شيخنا العدوي واعلم ان ذلك المقيم والخارج المذكورين لو اجتمع
واحد منهما مع اثني عشر متوطنين لصح ان يكون اماما لهم ولا يصح
ان يكون ماموما ويؤمهم احد المتوطنين وبهذا يلغز ويقال لشخص
ان صلى اماما صحت صلاته وصلاة ماموميه وان صلى ماموما
فسدت صلاة الجميع   بخلاف الخارج اي عنه فيما اذا كان منزله

خارجا عن قريتها كالثلث كفرسخ فلا تصح امامته لا هل قريتها
الا اذا نوى اقامة اربعة ايام فيها لا بقصد الخطبة كما لا ان ح
صي
سافر او نايبه في الحكم والصلاة اي وذلك حال اتنا وخرج الثا
فانه نايبه في الحكم فقط قبل صلاتهم اي لها احترازا ما اذا قدم
بعد صلاتهم لها ولكان وقتها باقيا فانه لا يقيمها على الاصح بل
يصلي ذلك الخليفة الظهر ويعم عليه اقامة الجمعة فلو حضر بعد
الاحرام بها بل ولو بعد ان عقد واركعة فانها تبطل عليهم
ويصلي هو او غيره باذنه ولا يبني على الخطبة بل يبتدئ بها كما يفيده
ح وقيل تصح ان قدم بعد ركعة كما ذكره خش في كبيره ان يجمع بينهم
اي يصلي بهم الجمعة وليس المراد ان يجمع بهم بين الظهر والعصر
بان لم تتوطنا اي بان سر بقرية لم تتوفر فيها الشروط الوجوب
بان كان اهلها المقيمين فيها لا تتقري بهم قرية غالبا فقد
عليه وعليهم اذا جمعوا معه ولو اتموا بعده وصف ثان لا فيد نظر
بل هو عطف على الشروط السابقة لصحة الجمعة كما هو الشاور
كلامه وهو كان وصفا للامام لقال خاطب وان كان جعله وصفا للامام
حسن لذلك لان الشرط في الشرط شرط طرا عليه بعد الخطبة
اي او بعد الشروع فيها ووجب انتظاره لعذر قرب اي
اي والموضع ان كان العذر طرا بعد الشروع في الخطبة سواء كان قبل
تمامها او بعده واما لو حصل العذر قبل الشروع فيها فانه ينتظر الى
ان يبقى لدخول وقت العصر ما يسع الخطبة والجمعة ثم يصلون
الجمعة هذا اذا امكنهم الجمعة دونه واما اذا كانوا لا يمكنهم الجمعة
دونه فانه ينتظر الى ان يبقى مقدار ما يصلون فيه الظهر ثم
يصلون الظهر اي اذا في اخر الوقت المختار وهذا هو المنقول
اه عدوي قرب ونواله بالعرف اعتبار والقرب بالعرف كما قال الشيخ
قريب من قول الساطي القرب بقدر اولتي الرباعية والقراءة فيهما
بالفاتحة وما تحصل به السنة من السورة على الاصح اي وهو
قول ابن كنانة وابن ابي حازم وعزاه ابن يونس لسحنون وقيل

لا يجب

لا يجب كما لو بعد اي وهو ظاهر المدونة وعليه فيندب للامام ان يستخلف
لهم من يتم بهم فان تقدم امام من غير استخلاف لم يستخلف استخلفوا
وجوبا من يتم بهم ولا ينتظرونه فان تقدم امام من غير استخلاف
واحد صحت هذا هو الصواب لا ما ذكره بعضهم من ان الاستخلاف
الامام واجب قبل الصلاة اي ولا بد ان يكون داخل المسجد فلا يكفي
ايقاعها في رحابه ولا في الطرق المتصلة به والا استانفها اي
لان من شروطها وصل الصلاة بها اي ووصل بعضها
الخطبة
ببعض كذلك ويسير الفصل مغتفر اه تقرير شيخنا عدوي
وكونها عربية اي ولو كان الجماعة عجما لا يعرفون العربية فلو كان
ليس فيهم من يحسن الاتيان بالخطبة عربية لم يلزمهم جمعة اه عدوي
والجهر بها اي ولو كان الجماعة صما لا يسمعون فلو كان الجماعة
كلهم بكما سقطت الجمعة عنهم فعلم من هذا ان القدرة على الخطبة
من شروط وجوب الجمعة مما تسميه العرب خطبة قال بعض
المحققين الخطبة عند العرب تطلق على ما يقال في المحافل من
الكلام المنبه به على امر مهم لديهم والمرشد لمصلحة تعود عليهم
حالية او مالية وان لم يكن فيه موعظة اصلا فضلا عن تحذير
او تبشير او قران يتلى وقول ابن العربي اقل الخطبة حمد الله والصلاة
على نبيه صلى الله عليه وسلم وتحذير وتبشير وقران اه مقابل
للمشهور كما في ابن الحاجب وعلى المشهور فكل من الحمد والصلاة
على النبي والقران مستحب اه بن بان يكون كلاما مسجعا
النظم اي كونها مسجعا ليس شرطا صحة فلو اتى بها نظما او
نثرا صحت ثم يستحب اعادتها ان لم يصل فان صلى فلا اعادة
قال شيخنا ايضا اي تشتمل على وعظ اي وتحذير فيها على مثل فان
هللا وكبر فقط وقوله لم يجزه اي خلافا للحنفية فانهم قالوا
باجزاء ذلك وقراءة شيء من القران اي وكذا يندب الترضي فيها
على الصحابة والدعاء لجماعة المسلمين واما الدعاء فيها للسلطان
فهو بدعة ثم لم يجب على نفسه من اتباعه والا وجب اه عدوي

واوجب ذلك الشافعي اي صح ما ذكره من الشاغل لله وسابعده
تنبيه لا يضر تقديم الخطبة الثانية على الاولى كما في كبير خش
تحضرها الجماعة اي سواء حصل منهم اصغاء واستماع ام لا فالذي هو
من شروط الصحة انما هو الحضور لا الاستماع والاصغاء وكون الاستماع
والاصغاء للخطبة ليس شرطا في صحة الجمعة لا ينافي انهم مطالبون به
بعد الحضور لكن لا تصح الجمعة الا بعدوي وذكر بعضهم ان حضوره
الخطبة فرض عين ولو كثر العدد وهو بعيد والظاهر ان العينية اذا كان
العدد الذي هش فما زاد على ذلك لا يجب عليه حضور الخطبة
واستقبله اي لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قعد الامام على المنبر يوم
الجمعة فاستقبلوه بوجوهكم واصغوا اليه باسماعكم وارمقوه بابصاركم
وظاهر الحديث طلب الاستقبال بمجرد قعوده على المنبر ولو لم ينطق
لكن الذي في عبق ان طلب الاستقباله عند نطقه ولو كان قبل النطق
جالسا على المنبر وسلمه من كتب عليه من الحواشي وجوبا اي
وهو ما عليه الاكثر كما قال ح وهو ظاهر المدونة او صريحها ونصها واذا
قام الامام يخطب فحينئذ يجب قطع الكلام واستقباله والانصات
اليه وقيل سنة اي وهو قول لمالك واعتمده بعضهم كما قال شيخنا
وقيل انه مستحب وصرح به ابو الحسن في شرح المدونة غير الصف
الاول بذواتهم اي وح فيغيرون جلستهم التي كانت للقبلة واما
اهل الصف الاول فلا يطالبون باستقباله وقد تبع المص في استثنا من
في الصف الاول ابن الحاجب قال ابن عرفة وجعل بعض من لقيناه خلاف
المذهب والمذهب استقباله ذاته للجميع الا من وكذا الصف
الاول انما يستقبلونه بذواتهم من يراه ومن لا يراه من يسمعه ومن
لم يسمعه كما هو ظاهر الحديث محل الارجح مقابله لابن حبيب
ان اهل الصف الاول يستقبلونه بوجوههم لا بذواتهم فلا ينتقلون
من موضعهم والحاصل ان من قال يطلب اهل الصف الاول
باستقبال اختلفوا فبعضهم قال يستقبلون جهته فقط وبعضهم
قال يستقبلون ذاته كغيرهم وهو الراجح وفي وجوب قيامه لهما
اي على

اي على جهة الشرطية وسنيته اي فان خطب جالسا اساء وصحت
والظاهر انه مراد بالاساءة الكراهة لا الحرمة وان كانت هي المتبادرة من
الاساءة قاله شيخنا وهو مذهب ابن الوهاب اي وابن القصار وعبد الوهاب
وهي خمسة اي ثمنة وجمعة لزمت وقت اثم تاركها وعقوبته
وهل يفسق بتركها ولو مرة او ثلاثا متوالية وهو الحق لان تركها صغيرة
صغيرة لم تاركها ثلاثا غير متوالية كذلك ولا يجرح العدل بصغاير غير
الخسة الا اذا كثرت لدلالة ذلك على تهاونه اهـ عدوي ولزمت المكلف
اي لا الصبي والمجنون وقوله الحر اي لا الرقيق ولو كان فيه شائبة
حرية ولو اذن له سيده على المشهور وقوله الذكر اي لا المراة فلا يجب
عليها وقوله المتوطن اي فلا تجب على مسافر ولا على مقيم ولو نوى
الاقامة زمنا طويلا الا تبعا والحاصل ان اشتراط هذه الشروط
يقتضي ان المتصف باضدادها لا يجب عليه الجمعة ولا الواجب عليه
اصالة انما هو الظهر لكن الشارع جعل له الجمعة بدلا عن الظهر فاذا
احضرها وصلاها حصل له ثواب من حيث الحضور وسقط
عنه الظهر بفعله البدل ففعله الجمعة فيه الواجب وزيادة كما بر العمري
من الدين وليست الجمعة واجبة على التخيير وقال القرافي انها واجبة على
العبد والجمعة والمراة والمسافر على التخيير اذ لو كان حضورها مندوبا
لورد عليه ان المندوب لا يقوم مقام الواجب ورد عليه بان الواجب
المخير انما يكون بين امور متساوية بان يقال الواجب اما هذا واما هذا
والشارع انما اوجب على من لم يستوف شروط الجمعة الظهر ابتداء
لكن لما كانت الجمعة فيها الواجب من حيث انها صلاة وزيادة من
حيث حضور الجماعة والخطبة كفت عن الظهر بلا عذر اشار
بذلك الى ان هذه الشروط انما تكون موجبة للجمعة حيث انتفي
العذر واما معه فلا تجب وانما يستحب له حضورها فقط
المتوطن ببلدها اي الناوي الاقامة ببلدها على جهة الدوام وهو
كالمنين منزله والمسجد سنة اميال باتفاق مما يليه اي من
الجهة التي تلي ذلك المتوطن اي تلي قريته المتوطن فيها والا
والعبرة بالعتيق اي والا فيعتبر التوسع من القرية الثانية الى

[illegible]

العتيق لا الكثرابي فاذا كان متوطنا في قرية نائية عن بلد الجمعة
بأربعة أميال وثلاثة أميال ونصف فلا تجب عليه السعي
إليها شرط في صحتها أي فإذا صلوها في بلد غير متوطنة
كانت باطلة ووجوبها أي فالخارج عن بلد الجمعة بالقرب
كفرسخ لا تجب عليه لأنه تقدم أن الاستيطان إلا لكن المراد
بالمراد الاستيطان الذي جعل شرط صحة استيطان بلدها أي
كون البلد مستوطنة والمراد بالاستيطان الذي جعله شرط وجوب
استيطان الشخص في نفسه أي نيته الإقامة دائما فإذا قدم
جماعة في بلدة خراب ونووا الإقامة فيها شهرا فأرادوا صلاة الجمعة
فيها فلا تصح منهم ولا تجب عليهم فهي واجبة عليه أي لأنها
واجبة عليه تبعا وهو من أهلها يقتضي أن غير المتوطن
وإن كان مقيما بها إقامة تقطع حكم السفر إذا خرج وأدركه النداء
أنها لا تلزمه وحينئذ فلا يؤمر بالرجوع ومال لذلك شيخنا العدوي
ونقل بعضهم عن الناصر أنه اعترض ذلك وقال لا فرق بين كونه
من أهلها أو كان مقيما فيها وشمله فرسخ أي قبل مجاوزته كالفرسخ
أي وأما لو أدركه النداء بعد مجاوزته كالفرسخ كما لو خرج من بلده
مسافرا قبل الزوال ثلاثة أميال وثلث وأدركه النداء على رأس
هذه المسافة فهل تجب عليه الجمعة اعتبارا بشخصه لأن
شخصه غير مسافر شرعا وتصح إمامته لأهل تلك البلد التي
على رأس هذه المسافة وبه قال سيدي محمد الصغير ونقله
عنه شيخنا العدوي في حاشية ابن تركي أو لا تجب عليه اعتبارا
ببلده لأن بلده خارجة عن الثلاثة أميال وثلث ومن كان
كذلك لا تجب عليه الجمعة لا تبعا ولا استقلالا وعليه فلا تصح
إمامته لأهل تلك البلد ما لم ينو إقامة أربعة أيام صحاح واستظهره
شيخنا العدوي ولو حكما أي ولو كان وصول النداء إليه حكما
كالأحول الوقت قطعا على ما لابن بشير وابن عرفة من تعليق
الرجوع بسمع النداء لا علمه الباجي وشهره على الأذان وهو
ظاهر المصنف فلا يلزمه الرجوع إلا بسماع النداء لا بـ
أو صلى المسافر الظهر أي فذا أو في جماعة أو صلاها بجمع عشر

مع العصر لذلك فتجب عليه معهم فإن كان قد صلى العصر أيضا وهو
مسافر ثم قدم فوجدهم يصلون الجمعة وجب عليه صلاة الجمعة معهم وأما
العصر فالظاهر إعادتها استحبابا لا وجوبا بمنزلة من صلى العصر قبل
الظهر نسيانا فإن لم يعد الجمعة معهم فهل يعيدها ظهرا قضاء عما لزمه
من إعادتها جمعة أو لا لتقدم صلاته لها قبل لزومها له جمعة والظاهر
قوله الأول وغير المعذور لا الثاني لعذره بالسفر الذي وقعها فيه
ابن عدوي أو صلى الصبي الظهر ثم بلغ مفهومه أنه لو صلى الجمعة
ثم بلغ ووجد جمعة أخرى فالظاهر وجوبها عليه من غير تردد في
ذلك فإن لم يجد جمعة أخرى صلاها ظهرا مثلا أي كان مثلا في
حقه سماعه إياها وصلى الظهر معذور أي لسجن أو مرض
أو رق ثم زال عذره قبل إقامتها فإنها تجب عليه لأن العاقبة
أظهرت أنه من أهلها لا بالإقامة عطف على المعنى أي لزمت
بالاستيطان لا بالإقامة وشمله الثاني أي في كونه لا يعد من
الاثني عشر وإن صحت إمامته نظرا لوجوبها عليه تبعا
وندب تحسين هيئة المراد تأكيد الندب وإلا فتحسينها مندوب
مطلقا واستحداد أي حلق عانة وكذا حلق إبط وسواك
أي مطلقا وجعله من تحسين الهيئة لأن فيه تنظيف الفم من
اللزوجات إذا أكل الثوم أي توقفت إزالة الرائحة عليه
وجميل ثياب أي ولبس ثياب جميلة وهو هنا أي والجميل
هنا أي في الجمعة فيندب الجديد ولو أسود واعلم أن لبس
الثياب الجميلة يوم الجمعة مندوب لا لأجل اليوم بل لأجل الصلاة فيجوز
لبس غير البياض في غير الصلاة ويلبس فيها الأبيض بخلاف العيد فإن
لبس الجديد فيه مندوب لليوم لا للصلاة فإن كان يوم الجمعة يوم
عيد لبس الجديد غير الأبيض أول النهار والأبيض عند حضور
الجمعة فإذا صلى الجمعة عاد للجديد ولو أسود وندب طيب
أي استعماله سواء كان مؤنثا كالمسك أو مذكرا كماء الورد وإنما ندب
استعمال الطيب يومها لأجل الملائكة الذين يقفون على أبواب

المساجد بلتبوث الاول فالاول وربما صاحوه او نحوه   في الثلاثة
اي في تحسين الهيئة ولبس جميل الثياب واستعمال الطيب واما
للنساء فهو حرام   ومشي في ذهابه اي لما فيه من التواضع لله
عز وجل لانه عبد ذاهب لمولاه فيطلب منه التواضع له فيكون
ذلك سببا في اقباله عليه ولقوله عليه السلام من اغبرت قدماه
في سبيل الله اي في طاعته حرمه الله على النار ومن شان
الماشي الاغبرار وان اتفق عدم الاغبرار فيمن منزله قريب
واغبرار قدمي الراكب نادر او انه مظنة لعدم ذلك غالبا والحاصل
ان الاغبرار لازم للمشي فاطلق اسم اللازم واريد به الملزوم
الذي هو المشي على طريق الكناية   في ذهابه فقط اي واما
في رجوعه فلا يندب المشي لان العبادة قد انقضت
ويكره التبكير خشية الريا اي ولانه لم يفعله النبي ولا
الخلف بعده   والمراد اي بالاعجاب في الهاجرة الذهاب في
الساعة السادسة اي وهي المقسمة الى الساعات
اي الاجزاء في حديث الموطا وهو قوله عليه السلام من
اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح في الساعة الاولى
فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب
بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن
ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح
في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام
اي في اول السابعة حضرت الملائكة يستمعون الذكر وما قلناه
من ان تلك الساعات اجزاء للسادسة التي يليها الزوال هو
ما ذهب اليه الباجي وشهره الرجراجي خلافا لابن العربي القائل
انه تقسيم للساعة السابعة وذلك لان الامام يطلب
خروجه في اولها وبخروجه تحضر الملائكة لسماع الذكر
وندب للامام اقامة اي النصب منتصب على اقامة الامام له
بنفسه او بوكيل من ناحيته واما من في السوق فمن تلزمه

يجب

يجب عليه القيام ومن لا تلزمه فلا يجب عليه قال المص سالت عن
قيام من في السوق وانما ندب اقامة من لا تلزمه دون من
تلزمه لئلا يشتغل بال من تلزمه لاختصاص من لا تلزمه
بالارباح فيدخل الضرر على من تلزمه فاقيم من لا تلزمه لاجل
صلاة العامة   وهو الاذان الثاني اي في الفعل وهو الذي
يفعل بين يدي الخطيب وهو اول في المشروعية   عند
خروجه على الناس اي من الخلوة او من البيت واعلم ان
الخلوة قد جرى العمل باتخاذها وانظر هل اتخاذها مستحب
او جائز فقط وعلى انها مستحب هل يستحب جعلها على
يسار المنبر ام كيف الحال انتهى عدوي   وندب في هذه الحالة
اي حالة الخروج وقوله لا ينافي انه في ذاته سنة اي فهو
متصف بالسنية باعتبار ذاته وبالندب باعتبار كونه عند
خروجه على الناس   ورده اي اذا سلم على الناس حال خروجه عليهم
لا وقت انتهائه اي لا حاضره لوقت الخ   ولا يجب رده اي لان
المعدوم شرعا كالمعدوم حسا وقوله كما جزم بعضهم اي وهو
الشيخ كريم الدين البرموني خلافا لما استظهره البعض الواقع في من وجوب
الرد   وجلوسه بينهما قال ابن عات قدر قل هو الله احد
والاستراحة اي من تعب القيام لان الجلوس الاول سنة على
المشهور اي وقيل بندبه وهو ضعيف وقوله والثاني سنة الا
اي ولم يقل احد بندبه   والثانية اقصر اي ويستحب ان
تكون الثانية اقصر من الاولى فهو مندوب باتفاق وكذا يندب
تقصير الصلاة لامره بالتخفيف لكل امام مجمع على ندبه
ورفع صوته بهما اي زيادة على الجهر وقوله للاسماع اي ولاجل
ندب رفع الصوت للاسماع ندب للخطيب ان يكون مرتفعا
على منبر   واستخلافه الخ لو قال واستخلافه بحذف
الضمير لكان اولى ليشمل الامام والماموم عند عدم استخلاف
الامام   او بعدها اي في الصلاة   حاضرها اي كلها او بعضها

ومحط الثاني من انتهاء الاول انه علم ان الابتداء هكذا ينبغي كما في ضيح
والا فاصل الاستخلاف واجب ظاهره في حق الامام والماموميين
وليس كذلك بل ان استخلافه للامام مستحب فقط في الجمعة كغيرها وان
تركه واجب عملا للماموميين في الجمعة كما يدل عليه كلامهم اهـ وندب
وقراءة فيهما اي في مجموعهما لان القراءة انما تندب في الاولى كما في ضيح
وكان صلى الله عليه وسلم يقرا فيهما الا الواقع في عبارة غيره وكان
صلى الله عليه وسلم يقرا في خطبته الاولى يا ايها الذين امنوا الخ
وقيل الى قاله ابن يونس ونص كلامه وينبغي قراءة سورة تامة في الاولى
من قصار المفصل   واجزا في حصول الندب اي ويكفي فيه ان يقول
بدل قوله يغفر الله لنا ولكم اذكروا الله وان كان هذا الثاني دون
الاول في الفضل فكل منهما مندوب الا ان الاول اقوى في الندب
وتعبيره بالاجزا لا يفيد ذلك بل يقتضي انه منهي عنه ابتداء وليس
كذلك بل كل منهما حسن لكن الاول احسن واما ختمها بقوله تعالى
ان الله يامر بالعدل الاية فظاهر كلامه انه غير مطلوب في ختمها لانه
واول من قراها اخرها ان الله يامر بالعدل عمر بن عبد العزيز فانه
احدث ذلك بدلا عن ما كان يختم به بنو امية خطبهم من سب
علي رضي الله عنه لكن عمل اهل المدينة على خلافه   على كتوكؤ
اي توكؤ الخطيب والمراد القوس العربية لطولها واستقامتها لا
العجمية لانها قصيرة وغير مستقيمة   فيندب له قراءتها في
ركعة القضاء ظاهره كالمدونة وان لم يكن الامام قراها وهو كذلك
وهي اولى اي والعصا اولى من القوس والسيف كما في المدونة
واجاز للامام اي في تحصيل المندوب ان يقرا الخ فيكون الخطيب
مخيرا بين الثلاثة وهذا هو الذي فهم عليه في التوضيح قول ابن
الحاجب وفي الثانية هل اتاك وسبح او المنافقون واحتج لذلك
بكلام ابن عبد البر والباجي والمازري ولم يعرج على ما ذكره ابن
عبد السلام من انها اقوال اهـ بن والحاصل انه مخير في القراءة في
الركعة الثانية بين الثلاثة وان كلا يحصل به الندب لكن هل

اتاك

اتاك اقوى في الندب وهذا ما اعتمده طفي وفي كلام بعضهم ما يفيد
ان المسألة ذات قولين وان الاقتصار على اتاك مذهب المدونة وان
وان التخيير بين الثلاثة قول الكافي   وحضور مكاتب وصبي
اي لاجل ان يعتاد ذلك وكذلك المسافر يستحب لهما الحضور اذا كان
لا مضرة عليه في الحضور ولا يشغله عن حوائجه والا خير كما ينبغي
كما في التوضيح   ولو لم ياذن السيد اي لسقوط تصرفه فيه
بالكتابة   اذن سيدهما والظاهر انه يندب للسيد الاذن لهما لانه
وسيلة لمندوب واعلم ان المكاتب اذا حضرها لزمته فيما يظهر لئلا
يطعن على الامام بخلاف المسافر والانثى والعبد فلا يلزمهم اذا
حضورها الدخول مع الامام لكن اذا دخلوا معه اجزاتهم عن الظهر
هكذا استظهر عبق اللزوم في المكاتب قال طفي وتبعه بن وفيه
نظر بل الظاهر عدم اللزوم اي وفرق بينه وبين المسافر واما اذا
حضر واحد من ارباب الاعذار الاتية فانها تلزمه لزوال عذره بحضوره
قاله ح   ومن يحضر الجمعة من ذوي العذر عليه ان يدخل معهم فادر
وما على انثى ولا   اهل السفر   والعبد فعلها وان لها حضر
كذا قرر شيخنا العدوي   واخر الظهر ندبا معذور راج زوال عذره
اي قبل صلاتها فيحتمل الترتيب قبل صلاتها لتنازعه زوال عذره وظن
الخلاص وقوله واخر الظهر اي عن اول وقتها فان خالف المندوب
وقدم الظهر ثم زال العذر بحيث يدرك ركعة من الجمعة وجب عليه
الجمعة   فله التعجيل اي في اول الوقت لكن بعد فراغ الامام من
صلاة الجمعة   وغير المعذور ان صلى الظهر مدركا لركعة لم تجزه اي
على الاصح وهو قول ابن القاسم واشهب وعبد الملك بناء على ان
الجمعة فرض يومها والظهر بدل عنها في الفعل فالواجب عليه
جمعة ولم يات بها وسواء احرم بالظهر عازما على انه لا يصلي الجمعة
ام لا عمدا او سهوا فان لم يكن وقت احرامه بالظهر مدركا لركعة
من الجمعة ثم تبين انها اجزاته ظهره ومقابل الاصح ما في التوضيح
عن ابن نافع ان غير المعذور اذا صلى الظهر مدركا لركعة فانها تجزيه

قال او كيف يعيدها اربعا وقد صلي اربعا لانه قد اتي بالاصل وهو
الظهر وذكر ابن عرفة ان المازري بني هذا الفرع علي الخلاف في
الجمعة هل فرض يومها او بدل عن الظهر ولو لم تنعقد به
اي كالمسافر الذي اقام بمحل الجمعة اقامة تقطع حكم السفر واما من
لا تجب عليه اصلا لكونه من المعذورين او غير مكلف فتجزيه
صلاة الظهر ولو كان يدرك صلاة الجمعة بتمامها كثير الوقوع
اشار بذلك الي ان التنويه في عذر المنوعية اي الا من فاتته
لنوع من العذر وهو العذر الكثير الوقوع وهو ما لا يمكن الحضور
معه لصلاة الجمعة احترز بذلك عن من فاتته لعذر يبيح
التخلف ويمكن معه حضورها كخوف بيعة الامير الظالم وعن
من فاتته لغير عذر كمن فاتته نسيانا او عمدا فانه يكره له
له الجمع واذا جمعوا لم يعيدوا علي الاظهر خلافا لمن قال باعادتهم
اذا جمعوا الثاني بهرام ابن رشد لان المنع لم يرجع لاصل الصلاة
وانما يرجع لوصفها وهو الجمع فهي مجزية باصلها ممنوعة
بوصفها كمرض وسجن وسفر قصر العذر الكثير الوقوع
علي الثلاثة هو الواقع في الرواية وزاد ابن عرفة المطر الغالب
وعزاه لابن القاسم انتهى فالاولي لهم الجمع اي ولا يحرمون
فضل الجماعة واخفاؤها عنهم اي فاذا جمعوا فلا يوذنوا
ويجمعون في غير مسجد او في مسجد لا راتب له واما جمعهم في
مسجد بعد راتب فهو مكروه في ابتداء اقامتها اي في بلد
توفرت فيها شروط الاقامة فان اجاب فظاهر اي فظاهر
وجوب اقامتها عليهم وسكت عما اذا اجاب ما اذا اهمل ولم يجب
باجازة ولا بمنع واستظهر بعضهم هو العلامة ابن غازي
قايلا ان هذا التعليل فيه شي لانه جعل علة عدم الاجزاء المخالفة
مع انها موجودة فيما اذا امنوا والنص وجوب اقامتها في تلك الحالة
وضبط المص الا انهم لم يجز لهم اقامتها فلو وقع وخالفوا واقاموها
صحت لهم ولا اعادة عليهم وحاصل فقه المسألة علي ما قال الشيخ

ابو

ابو زيد الفاسي واختاره ابو علي السناوي ان الامام اذا منع
من اقامتها فاما ان يكون ذلك اجتهادا منه بان راي ان شروط وجوبها
غير متوفرة واما ان يكون ذلك جورا منه فان كان الاول وجبت
طاعته ولا تجوز مخالفته ولو امنوا فان خالفوا وصلوا لم تجزهم ويعيدونها
ابدا وان كان الثاني ففيه تفصيل فان امنوا علي انفسهم منه
وجب عليهم والا لم تجب لهم مخالفته ولكن اذا وقع ونزل اجزاتهم
وعلي ما اذا كان منعهم جورا منه يحمل كلام المص وعليه فيقرا قوله
تجز بتنقيط التاء وضم الجيم من الجواز اي واذا وقع ونزل اجزاتهم وهذا
الحمل موافق لما في ابن غازي وان كان خلاف ظاهر ما في التوضيح
والمواق عن اللباب وقد اشار ابن غازي لتاويل ما خالفه من
النصوص انتهى وحاصل ما في التوضيح والمواق انه اذا منعهم من
اقامتها وجب عليهم اقامتها ان امنوا علي انفسهم منه كانوا
منعهم جورا او اجتهادا فان منعهم من اقامتها ولم يامنوا علي
انفسهم منه لم تجزهم منعهم جورا او اجتهادا فالمسألة ذات طريقتين
وقد جمع بين اولاهما وسن غسل لمريد صلاة الجمعة لا لغيره
لان الغسل للصلاة لا لليوم وما ذكره من سنية الغسل للجمعة
هو المشهور من المذهب وقيل انه واجب وقيل مندوب وقيل
يجب علي من له رايحة يذهبها الغسل ويستحب لغيره ابن عرفة
المعروف من المذهب انه سنة لا لها ولو لم تلزمه والمشهور شرط
وصله بالرواح اليها وكونه نهارا فلا يجزي قبل الفجر وفي افتقاره
لنية قولان ذكرهما عن المازري وذكر عن الشيبي ان الصحيح
افتقاره اليها متصل بالرواح اي المطلوب عندنا وهو وقت
الهاجرة فلو راح قبله متصلا به غسله لم يجزه وفيه خلاف
قال ابو الحسن قال ابن القاسم في كتاب محمد ان اغتسل عند طلوع
الفجر وراح فلا يجزيه وقاله مالك لا يعجبني وقال ابن وهب
يجزيه واستحسنه اللخمي انتهى ولا يضر يسير الفصل
اي بين الغسل والذهاب كاخف واصلاح ثيابه وتبخيرها ونحو ذلك

تتوقف ارادتها عليه اي على الفعل ان تغذي بعده اي او حصل له عرق او صنان ولو في المسجد او خرج من المسجد متباعدا خارج المسجد اي في بيت لا ان تعدي ساباق الطريق او في المسجد فلا يضر كما في حاشية شيخنا وقوله للفصل اي بينه وبين الرواح للمسجد اختيارا قال عبق ينبغي تقييد الاكل به قال بن فيه نظر بل هو خلاف اطلاقهم في الاكل وانما قيد به عبد الحق النوم وقال شيخنا العدوي قوله اختيارا راجع للاكل والنوم اي فلا يطلب باعادته وبخلاف ما اذا كان ما ذكر اي من الاكل والنوم داخل المسجد فلا يبطل اي وكذا اذا كان في الطريق وانظر لو اغتسل ودخل مسجدا لا يريد الصلاة به وطال مكثه فيه او نام او تغذى ثم انتقل لغيره فهل يبطل غسله ام لا واستظهر شيخنا الثاني قايلا لا ناله ان يصلي في الاول ولا يبطل غسله ولا يعيد لاكل خف اي خارج المسجد وقصره الخفة على الاكل يقتضي ان النوم الخفيف ليس كذلك وكلام ابن حبيب يفيد انه لا فرق بين الاكل والنوم اذا لم يطل لم يضر كما لا يضر نقض الوضوء ولو قبل دخول المسجد قاله شيخنا والذي في النقل الا ما ذكره او لابن كراهة الكلام حين الاقامة وحرمته بعد احرام الامام هو ما ذكره عبق وغيره من الشراح فبعد ذكر الشرك استدرك عليه بقوله والذي في النقل الا وعبارة بن الذي يدل عليه نقل المواق هنا وحل في اخر الاذان جواز الكلام حين الاقامة وفي المدونة ويجوز الكلام بعد فراغه من الخطبة وقبل الصلاة وفي ح في المحل المذكور عن عروة بن الزبير كانت الصلاة تقام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يناجي الرجل طويلا قبل ان يكبر واما الكلام بعد الاحرام فنقل نص ابن رشد على انه مكروه نقله ح في المحل المذكور قال الا ان يكون فيه تشويش على غيره من المصلين فيحرم اه بن وبالجملة فالمسألة

ذات

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

ذات طريقتين وكل منهما قد رجح كما قرره شيخنا الكراهة اي كراهة الكلام بعد احرام الامام والجواز قبله اي سواء كان قبل الاقامة او فيها او بعدها وقبل الاحرام وجاز خروج كمحدث بلا اذن اي دون كان الاستيذان اولى بمعنى خلاف الاولى اي لان ترك ذلك مندوب كما في المدونة وقوله على المعتمد مقابله ما ذكره عبق من ان ذلك مندوب اقبال اي حال الخطبة والمراد بالاقبال على الذكر فعله مطلقا عند السبب وغيره ومنع الكثير اي سرا ولعل المراد بالمنع اي منع الكثير سرا ومنع الجهر باليسير والمراد بذلك البعض بن كتامين اي كما يجوز تامين وتعوذ واستغفار وتصلية وكذا دعا وطلب جنة ونجاة من النار كما قرره شيخنا لان هذه غير مقيدة بالاشارة اي بل تجوز مطلقا عند ذكر السبب سواء كانت قليلة او كثيرة بشرط كونها سرا المراد منه الندب اي لا حله فـ الاولى كما في الذي قبله والا المستوي الطرفين كما يفيده الحطاب بمعنى الندب فيه اشارة كما قاله طفى الى ان الجواز في كلام المولف منصب على الاقدام عليه في هذه الحالة والا فهو في نفسه مطلوب وفي المدونة ومن عطس والامام يخطب حمد الله سرا اه بن وهل الحمد مطلوب على جهة الندب او السنة قوله رجح عبق وشب الاول واقتصر بن على الثاني واقره طفى قيد فيه وفيما قبله اي وهو التامين والتعوذ عند ذكر السبب وهذا التقييد مبني على قول مالك ان التامين والتعوذ عند ذكر السبب لا يفعلان الا سرا والجهر بهما ممنوع وقال ابن حبيب يفعلان ولو جهرا لكن ليس بالعالي لان العلو بدعة والمعتمد الاول كذا قرره شيخنا فيما يجوز له التكلم فيه اي كما تكلم لامر او نهي لاغيا او فعل لا يليق وكلام الشر يقتضي ان قول المص واجابته من اضافة المصدر لمفعوله اي ان الخطيب اذا خاطب انسانا في شان امر جاز له اجابته ويصح ان يكون من اضافة المصدر لفاعله اي اذا خاطبه احد في شان امر جاز له اجابته كقول علي لسايله وهو على

قوله وجاز اجابته اي جاز لمن امره الخطيب بامر او نهاه عن امر اجابته
واما لو وقف الخطيب في الخطبة فلا يرد عليه احد لانه اجابة للامام
من غير ان يطلب منه الكلام قوله

المنبر صار شيئها شرعا   وجاز للاستراحة اي مالم يترتب عليه ضياع
عيال او الاحرم   وكره بيع كعبد لا ما ذكر من الكراهة اعترضه طفى
بان النص حرمة البيع وقتها لمن تلزمه ومن لا تلزمه وفي المدونة
واذا قعد الامام على المنبر واذن المؤذن حرم البيع حينئذ ومنع منه من
تلزمه الجمعة ومن لا تلزمه فقال الوانوغي قيده ابن رشد بما اذا كان في
الاسواق ويجوز في غير الاسواق لمن لا يجب عليه وتمنع في الاسواق
للعبيد وغيرهم اه ونقله م ابن رشد هذا نقله ح عند قول المص
الاتي وفسخ بيع الخ وفهمه على الحرمة مطلقا وتعقب بعضهم ذلك
بان قول المدونة ومنع منه من تلزمه ومن لا تلزمه ليس معناه حرم بل
معناه ان الامام يمنعهم من ذلك فلا يدل على الحرمة مطلقا ويرد بان
اطلاق قولها حرم البيع حينئذ وتسويتها من تلزمه ومن
لا تلزمه دليل على ارادتها الحرمة مطلقا كما هو ظاهرها وعبارة
الوانوغي صريحة في الحرمة اه بن   من حين جلوس الخطيب
على المنبر اي عند الاذان الثاني لا قبله   واما من تلزمه فيحرم عليه
البيع والشرا وقتها اي سواء كان بسوق او غيره سواء وقع البيع
بينه وبين من تلزمه او من لا تلزمه وتتعلق الحرمة بمن لا تلزمه
ايضا كالعبد على المعتمد لانه اشغل من تلزمه فله فالمنع قال وبالكراهة
في حق من لا تلزمه كذا قرر شيخنا   او لانتظار الجماعة اي او دخل
بعد ولكن جلس لانتظار الجماعة   ممن يقتدي به هل يقيد ايضا
بما اذا كان احد من الجهال الذين يقتدون بمحاضرته مطلقا او
فعله ذلك مظنة الاقتدا به انظره اه تقرير شيخنا عدوي
عند الاذان الاول اي الذي قبل خروج الخطيب فلا يباح من
قوله في المحرمات وابتدا صلاة بخروجه وتقييده بالاذان الاول تبع فيه
ح ونتت وهو اولى مما قاله ابن غازي من انه محمول على اذان غير
الجمعة والا ناقض ما ياتي من تحريم ابتدا صلاة بخروج الامام اه
وذلك لان خروج الامام عند الاذان الثاني وعلة منعها هنا في
الاول وجه فلا منافاة نعم لو حمل الاذان في كلام المص على

الاذان الثاني حصلت المناقضة تنبيه كما يكره التنفل للجالس
في المسجد يوم الجمعة عند الاذان الاول بالقيد المذكور يكره ايضا
المبادرة به عند الاذان للجالس في المسجد في غير الجمعة ينبغي
له ان يؤخره حتى يفرغ الاذان كذا في الاصل   لا ارب للرجال الخ
اي واما ما للرجال فيها ارب فهي كالشابة غير المخشية الفتنة
اه عدوي   وكره لمن تلزمه سفر بعد الفجر هذا هو المشهور
خلافا لما رواه علي بن زياد وابن وهب عن مالك من اباحته لعموم
تناول الخطاب له وقوله بعد الفجر يومها اي واما السفر بعد الفجر
يوم العيد فقال ابن رشد وكره السفر بعد فجر يوم العيد وقبل
طلوع الشمس ويحرم بعد طلوعها قاله ح وفيه نظر اذ كيف يكون
السفر حراما مع انه انما ترك سنة وتركها في ذاتها ليس حراما وحاصل
الجواب ان ما ذكره من الحرمة مشهور مبني على ضعيف وهو القول
بان العيد فرض عين او كفاية حيث لم يقم بها غيره ولا غرابة
في بنا مشهور على ضعيف اه ولكن الحق ان كلا من المبني
والمبني عليه ضعيف وان السفر بعد طلوع شمس يوم العيد مكروه
فقط اه عدوي   او تخطي بيوهات وقتته ودونه اي اذا جلس
للصلاة على فتنة اه اي فيباح قبل الجلوس واستظهره في التوضيح
فانه يحرم اي لوجوب الانصات لهما   بقيامه البا الظرفية
وهي متعلقة بيحرم وصفة لخطبته اي الكاينتين في حال قيامه
لانه بدل من خطبته لا يوهمه ان بالقيام لهما يحرم الكلام ولو من
غير اخذ في الخطبة وليس كذلك تامل   ولو حال الترضية وكذا
حال الدعا للسلطان مبالغة في عدم حرمة الكلام بعدها وذلك لان
الكلام في هذه الحالة ممنوع حال الترضية مكروه وفي حال
الدعا للسلطان جايز على ما قيل وهو غير مسلم بالنظر للاول
اعني الترضية اذ الكلام في هذه الحالة ممنوع لان الترضية
على الصحابة من جملة الخطبة لندب اشتمالها
على ذلك ولا تنتفي حرمة الكلام حال الخطبة الا اذا لغى الخطيب

والاي في النص ان اللغو ان يتكلم بما لا يعني الناس او يخرج الى
اللغو والشتم كما في ابي الحسن عن ابن حبيب واللخمي والمجموع
والتوضيح لا يدخل في ذلك التطويب وقوله وهو غير مسلم في النظر
للاول اي وكذا الغير مسلم بالنظر للثاني وهو الدعا للسلطان اذا كان
واجبا لان المص انما استثنى جواز الكلام اذا لغى الخطيب
والترضية والدعا للسلطان ليسا لغوا بل مطلوبات وحرم فيهما
الكلام في حالتيهما ولا يقال ان الخطبة قد انتهت قبل الترضي
والدعا للخليفة وقد قال المص سابقا وجاز كلام بعدها لانا نقول
هما لحقان بها لطلب اشتمالها على ذلك فقول المص وكلام
بعدها اي بعد فراغها حقيقة وهكذا قرر شيخنا العدوي
وهو يكره اي الدعا في الخطبة للسلطان وقوله الا ان
يخاف اي الخطيب على نفسه من اتباع السلطان بتركه الدعا
له في حال الخطبة فلا كان الدعا له واجبا ولا يعد لغوا بل من
ملحقات الخطبة كالترضية قاله شيخنا ولو لغير سامع ابو الحسن
انما منع الكلام لغير السامع سدا للذريعة لئلا يسترسل الناس
على الكلام حتى يتكلم من يسمع الامام واشار المص بلو لرد ما نقله
ابن زرقون عن ابن نافع من جواز الكلام لغير السامع ولو داخل
المسجد كما حكاه ابن عرفة اهـ بن لا خارجها اي بان كان في
الطرق المتصلة بالمسجد ولو سمعها وفيه نظر بل الراجح حرمة
الكلام وقت الخطبة مطلقا كان في المسجد او في رحابه او كان
خارجا عنهما بان كان بالطرق المتصلة بالمسجد وسواء سمع
الخطبة او لم يسمعها لقول ابن عرفة الاكثر ان الصمت واجب
على غير السامع ولو بغير مسجد اهـ مواق وفي المدونة ومن اتى
والامام يخطب فانه يجب عليه الانصات في الموضع الذي
يجوز له ان يصلي فيه الجمعة اهـ وقال الاخوان لا يجب حتى
يدخل المسجد وقيل يجب اذا دخل رحاب المسجد فقط اهـ بن
والحاصل ان حرمة الكلام وقت الخطبة قيل خاصة بمن في المسجد

وقيل

وقيل بمن فيه والرحاب وقيل بمن فيهما او في الطرق والثالث رجحه
بعضهم و بن قد رجح الثالث ووافقه شيخنا في حاشية عبق على ذلك
ومثل الكلام الحي في الحرمة حالة الخطبة الا ان يلغو الخ اي
فليس على الناس الانصات له ويجوز لهم الكلام اه سواء كان
اللغو محرما كالتاليف الاولياء في الشعر او غير محرم كالتاليف
الاعشريين فيه وكذا يجوز لهم التنفل كما نقله البرزلي عن ابن
الوليد ولا عبرة بظاهر المص والباء عنه لانه لا يرد المنصوص كذا في
عبق وكذا يجوز تخطي رقاب الجالسين على ما استظهره عج
واقتضاه شيخنا خلافا للتعقيب ممن يجب عليه الانصات
اي سواء كان في المسجد او في رحابه او في الطرق المتصلة
بالمسجد ورده عليه ولو بالاشارة وانكره في التوضيح واعترض
على بان ابا الحسن نقل جواز الرد اشارة عن اللخمي وحرم
فلا محل له نظار المص على ابن هارون اهـ قلت لم اجد في
مختصر ابن ابي الحسن ما نقله عنه على اهـ بن
من غير الخطيب اي واما هو فيجوز له الامر والنهي كما مر
ويقطع مطلقا اي احرم عمدا او جهلا او ناسيا عقد ركعة
ام لا جواز للداخل اي بل وان كان ذلك للذي ابتدا صلاة
النافلة في حال خروج الخطيب داخل المسجد ولو قال ولو
لداخل كان اولى لان السيوري جوزه للداخل حال خروج الامام
للخطبة وهو من اهل المذهب قال في التوضيح وهو مذهب
الشافعي لحديث سليك الغطفاني وفيه انه عليه الصلاة
والسلام قال له لما جلس اذا جاء احدكم للجمعة والامام يخطب
فليصل ركعتين خفيفتين ثم يجلس وتاوله ابن العربي
على ان سليكا كان صعلوكا ودخل ليطلب شيا فامره النبي صلى
الله عليه وسلم بان يصلي لاجل ان يتفطن له فيتصدق عليه
اهـ بن ولو علم الخ اي هذا اذا علم اتمامها قبل دخوله او
شك في ذلك بل ولو علم انه يدخل عليه قبل اتمام تلك النافلة وقوله

عقد ركعة اي قبل دخول الخطيب وقوله ام لا اي بان دخل الخطيب
قبل ان يعقد ركعة ح وهو ما حصل ممن تلزمه مع من لا تلزمه ففي
المدونة فان تبايع اثنان تلزم احدهما واحدهما فسخ البيع وان كانا ممن
لا تجب الجمعة على واحد منهما لم يفسخ اه وانما اطلق المص هنا لان
حكمه بالكراهة فيما مر على من لا تجب عليه يستلزم عدم الفسخ
فاتكل عليه هنا وان كانت الكراهة مبحوثا فيها كما مر اه بن
واعلم ان محل حرمة البيع اذا حصل ممن تلزمه مع غيره ما لم ينتقض
وضوءه واحتاج لشرا ما يتوضا به والا جاز له الشرا واختلف انشيا في ابن
ناجي في جوازه للبايع واستظهر ابن ناجي والحطاب جوازه وهو
قول ابي الحسن في تعليل الجواز ما نصه لان المنع من الشرا
والبيع انما هو لاجل الصلاة وبيع الما وشراوه حينيذ انما هو
ليتوصل به للصلاة فلذلك جاز اه بن اي عنده اي عند الشروع
فيه خلافا لمن قال ان الحرمة بالفراغ منه فان تعدد المؤذنون فالعبرة
بالاول في وجوب السعي وحرمة المذكورات على الظاهر وقيل العبرة
بالاخير وظاهره ينبني ما ذكروا اذا وقع عند الاذان وهو في المسجد
او في حالة السعي وهو كذلك اتفاقا في الاول وعلى احد قولين
في الثاني سد الذريعة كما في عيق عن ابن عمر وهو ما يفعله
حال الجلوس على المنبر اي لانه ثان في الفعل واما ما يفعله على
المنار فهو اول في الفعل وثاني في المشروعية لانه احدثه بنو
امية فان فات فالقيمة حين القبض هذا هو المشهور اه
وقيل اذا فات فالواجب القيمة حين العقد قال المغيرة اذا فات
فاتته يمضي بالثمن لانه هذا مما اختلف فيه اي في فسخه
ومضيه واما الاقدام عليه مع اشتغاله عن السعي الواجب فلا
يجيزه احد كما قاله ح فان قلت ان البيع المختلف فيه اذا فات
يمضي بالثمن كما سياتي للمص يقول فان فات مضى المختلف
فيه بالثمن مع ان هذا امضي بالقيمة على المشهور وهو مختلف
فيه قلت هذا مستثنى مما ياتي على المشهور واما على القول
بانه يمضي بالثمن فلا معارضة فلم يلزم تشبيه الشي بنفسه

اي لا ختلاف المشبه والمشبه به لان المشبه البيع الفاسد لوقوعه
عند الاذان الثاني والمشبه به البيع الفاسد من غير وقوعه عند
عند الاذان الثاني اه وقد يقال ان المشبه بيع فاسد مختلف في فساده
والمشبه به البيع الفاسد المتفق على فساده كما اشار لذلك الشيخ
لا نكاح وهبة اي لغير ثواب واما هبة الثواب فهي
كالبيع وانما لم يفسخ النكاح وما معه لان البيع وما معه ليس
في فسخه ضرر على احد لان كل واحد يرجع له عوضه بخلاف
النكاح وما معه فانه ليس فيه عوض متمول فاذا فسخ لا يعاد
العقد على حين لم يخرج من يده شي وكتابة وخلع اي لاحاق
الخلع بالنكاح والكتابة بالصدقة والجماعة عطف على الضمير
المجرور من غيرها اذا الجار يسقط مع ما بينهما عمرو وفرشه اي
والعذر المبيح لتركها ولترك الجماعة شدة وحل اي وحل شديد
بالتحريك على الافصح اي ويجمع على اوحال كسبب
واسباب ومقابل الافصح السكون كفلس ويجمع على اوحال كفلوس
وجذام اي او شدة جذام فالجذام غير الشديد لا يكون
عذرا خلافا للمص ونص النوضيح واختلف في الجذام فقال سحنون
انه مسقط وقال ابن حبيب انه لا يسقط والتحقيق الفرق
بين ما تضر رايحته وما لا تضر اه فقول المص وجذام بالجر
عطفا على وحل اه بن واعلم ان محل الخلاف في كون الجذام يبيح
عليهم الجمعة او لا تجب عليهم اذا كان لا يجدون موضعا يتميزون
فيه اما لو وجدوا موضعا يصح فيه الجمعة يتميزون فيه يحيث
لا يلحق ضررهم بالناس فانها تجب عليهم اتفاقا لامكان
الجمع بين حق الله وحق الناس ولو كان ذلك المكان من الطرق
المتصلة وما قيل في الجذام يقال في البرص ومرض اي ومرض ليس
السن الذي يشق معه الاتيان اليها راكبا وماشيا ينتفي
معه الاتيان اي راكبا وماشيا فان يشق معه الاتيان ماشيا لا راكبا
وجبت عليه ان كانت الاجرة لا تجحف به والا لم تجب عليه اه

تقرير عدوي   وخشي عليه بتركه الضيعة اي كالعطش او الجوع
في نار او مهوات او التمرغ في نجاسة   فيعذر مطلقا اي كان لمن
يقوم به غيره او لا كان يخشى عليه الضيعة بترك تمريضه له ام لا
وغير الخاص اي وتمريض القريب غير الخاص كالاجنبي هو
ما لابن عرفة وهو المعتمد خلافا لابن الحاجب حيث جعل تمريض
القريب مطلقا سواء كان خاصا او غير خاص عذرا من غير اعتبار
شيء من القيدين المعتبرين في تمريض الاجنبي   واشراف
قريب اي مطلقا ولو لم يكن خاصا وقوله وان لم يمرضه اي بان
كان الذي يمرضه غيره   واولى موت كابن القاسم عن مالك
ويجوز التخلف لاجل النظر في امر الميت من اخوانه من موت
تجهيزه قاله ابن رشد ان خاف عليه الضيعة او التغير والمعتمد
ما في المدخل من جواز التخلف للنظر في شانه مطلقا ولو لم يخف
عليه ضيعة ولا تغير كما قال شيخنا العدوي   وكذا شدة مرض
اي القريب كاحد الابوين والولد والزوجة ونحوهم وان لم يشرف
وذلك لان التخلف عن الجمعة والجماعة ليس لاجل تمريض
بل لما علم ما يدهم ويتعب الاقارب من شدة المصيبة واما
الصديق فلا يبيح التخلف شدة مرضه ويبيحه الاشراف
كما في بج   فلو نص المص على شدة مرض اي القريب
وخوف على مال اي من ظالم او لص او من نار وقوله بال اي وهو
الذي يجحف بصاحبه ومثله الخوف على المال المذكور الخوف
على العرض او الدين كان يخاف قذف احد من السفهاء له او الزام قتل
شخص او ضربه ظلما او الزام بيعة ظالم لا يقدر على مخالفته
بيمينه   او حبس او ضرب بالرفع عطف على خوف بعد حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اي وخوف حبس او ضرب
وظاهره ولو كان ذلك قليلا لا بالجر عطفا على ماله لفساد المعنى لان
المعنى او خوف على حبس او ضرب الا ان يحمل على بمعنى من
والاظهر والاصح خبر لمبتدا محذوف اي وهو الاظهر
والاصح

[illegible]

والاصح

والاصح والجملة معترضة بين المعطوف وهو او حبس معسر والمعطوف
عليه وهو خوف ولو قال المص كحبس معسر على الاظهر والمختار لكان
اظهر وطابق النقل اما مطابقة النقل فمن جهة ان هذا ليس الا مختار
اللخمي لا مختار غيره كما يفيده التعبير بالاصح واما كونه اظهر فمن
حيث قوله والاظهر الخ متعلق بحبس المعسر لا بما قبله   اي
ان
ضوحه اي خوف حبس المعسر من الاعذار المبيحة واشار الشارح بذلك
الى ان في كلام المص حذف المضاف   كخاف بالخروج الخ اي كخوفه
المذكور عذر مبيح له التخلف عن الجمعة والجماعة عند ابن رشد
واللخمي لانه مظلوم في الباطن وان كان محكوما عليه بحق في الظاهر
وقال سحنون لا يعد عذرا لان الحكم عليه بالحبس حتى يثبت
عسره امر حق واما من علم اعساره وكان ثابتا فلا يعذر ولا
يباح تخلفه لانه لا يجب حبسه نعم ان خاف الحبس ظلما كان
من افراد ما مر   بانه لا يجد الخ كذا نقله عن بهرام والباطي
ابن عاشر ولا يتقيد بما يليق باهل المروءة اه بن فعلى هذا اذا وجد
ما يستر عورته فلا يجوز له التخلف ولو كان من ذوي
المروات وقوله ما يستر به عورته اي العورة التي تبطل الصلاة
بتركها فعلى هذا لو وجد خرقة تستر السوأتين دون الالية
وجب عليه ولا عذر له في التخلف كان ذلك يزري به لكونه
من ذوي المروات ام لا وهذا بعيد وهناك طريقة ثانية
وحاصلها ان المراد بالعذر الذي يجعل عذرا انه لا يجد ما يستر به
ما بين السرة والركبة فاذا لم يجد ما يستر به ذلك لم تجب عليه
وان وجد ما يستر به ذلك وجبت عليه كان ذلك يزري به
ام لا واعتمد بعضهم هذه الطريقة وهناك طريقة ثالثة قررها
شيخنا عن شيخه سيدي محمد الصغير وحاصلها انه ان
وجد ما يليق بامثاله ولا يزري به وجبت عليه والا لم تجب
عليه وهذه الطريقة من الاليق بالحنيفية السمحاء الا تقريب

شيخنا عدوي قال في المج والظاهر انه لا يخرج لهما بالنجس لان لهما بدلا كما
قالوا لا يتيمم لهما لان لهما بدلا   قود يشمل النفس وغيرها وشمل القود
سايرما يفعل فيه العفو من الحدود كحد القذف على تفصيله بخلاف
ما لا يفيد فيه كحد السرقة والشرب   باختفائه متعلق برجي
واكل كثوم اي ما لم يكن معه ما يزيل به رائحته   وحرم اكله يوم الجمعة
اي واما اكله خارج المسجد في غير الجمعة فمكروه ان لم يرد الذهاب
للمسجد والا فقولان بالحرمة وهو المعتمد والكراهة ومحلهما ما لم
يتاذى بذلك احد من اهل المسجد والا حرم اتفاقا اه عدوي
بخلاف نهارا اي فلا يكون عذرا مبيحا للتخلف عن الجماعة وكذا
البرد والحر ما لم يشتدا بحيث يخفف المالكي هل البوادي والا كان
كل عذرا مبيحا للتخلف كالزحمة الشديدة لا ضرارها اي لا مطلق
زحمة قاله شيخنا اي ليس له بتاتها من الا عذر رخلاف البعضهم
قال لانها حقا في اقامة زوجها عندها سبعا ان كانت بكرا وثلاثا ان
كانت ثيبا   او عمى اي ان العمى لا يكون عذرا مبيحا للتخلف عن
الجمعة والجماعة اذا كان من قام به العمى ممن يهتدي للجامع بلا
قايد او كان عنده من يقوده اليه والا فيباح له التخلف فلو وجد
قايدا باجرة وجبت عليه الجمعة حيث كانت تلك الاجرة اجرة
المثل وكانت لا تجحف به   او شهود عيد اي يعني انه اذا وافق
العيد يوم الجمعة فلا يباح لمن شهد العيد التخلف عن الجمعة
ولا عن جماعة الظهر اذا كان العيد غير يوم الجمعة وسوا
كان من شهد العيد منزله في البلد او خارجها على فرسخ من المنار
وان اذن له الامام في التخلف اي فاذنه لهم في التخلف لا ينفعهم
ولا يكون عذرا يبيح لهم التخلف ورد المص بالمبالغة على مطرف
وابن وهب وابن الماجشون القايلين ان الامام اذا اذن
لاهل القريب التي حول قرية الجمعة بتخلفهم عن الجمعة حيث
حضروا وا... الصلوة العيد فان اذنه يكون عذرا لهم واما اذنه لاهل   له

قرية

قرية الجمعة فلا يكون عذرا
يذكر فيه حكم صلاة الخوف اي حكم ايقاع الصلاة على الكيفية المخصوصة
التي تفعل حالة الخوف والمعول عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها
في ثلاثة مواضع ذات الرقاع وذات النخيل وعسفان خلافا لمن قال صلاها
في عشرة مواضع   استنانا اي وهو الذي في الرسالة ونقله ابن ناجي عن
ابن يونس وقوله على الراجح ومقابله انها مندوبة وهو ما نقله سند عن
ابن المواز وكلام المص محتمل لكل من القولين   والمحاربين اي قطاع
الطريق وقوله والبغاة اي الخارجين عن طاعة السلطان
القاصدين الى صفة لكل من المحاربين والبغاة   كقتال مريد المال ان
قلت ان حفظ المال واجب وح فمقتضاه ان يكون قتال مريد اخذه
واجبا حتى يتحقق الحفظ الواجب قلت معنى وجوب حفظه انه
لا يجوز اتلافه بنحو احراق او تغريق مثلا وهذا لا ينافي جواز تمكين
غيره من اخذه له ما لم يحصل موجب لتحريمه كان يخاف على نفسه
التلف ان مكن غيره منه وقوله من المسلمين حال من مريد المال
لا حرام اي كقتال الامام العدل   والبعض الاخر اي لكون البعض
الاخر غير مقاوم للعدو والواو للتعليل ومفاد حل الشراح ان قول المص
لبعضهم متعلق بامكن اي امكن لبعضهم تركه لكون البعض الاخر
فيه مقاومة العدو   قسمهم اي وصلى بهم في الوقت فلا يرجون
من انكشافه فيصلون اول المختار والمترددون وسطه والراجون
اخره وفي بن طريقة بعدم هذا التفصيل هنا وانهم يصلون اول
المختار مطلقا   وجاه القبلة اي متوجهين جهة القبلة   خلافا
لمن قال بعدم القسم ح اي ويصلون جماعة واحدة   او على
دوابهم يصلون بالايما اي وكذا امامهم يصلي بالايما وهذه
مستثناة مما مر من ان المومي لا يوم المومي لان المحل محل ضرورة
انهم يصلون على الدواب ايماء القسم مع تعينه لا مكانه بخلاف
ما ياتي فانهم يصلون على دوابهم افذاذا لعدم امكان القسم والحاصل
انهم في حالة عدم امكان القسم يصلون افذاذا مطلقا وركبانا او

مسايفة واما في حال الامن فانه لهم ان يصلوا على دوابهم ايماء بامام فلكن
لا يصلون على الدواب الا عند الحاجة لها   تساويا ام لا اي فلا يشترط تساوي
الطايفتين في العدد وسواء الفرض او وفقوا كثلاثة يصلي اثنان ويحرس الثالث
كما في الطراز والذخيرة   كانوا سفرا او حضريين اي كان السفر في البر او
البحر والجمعة وغيرها سواء والظاهر انه لا بد في كل طايفة من اثني عشر
غير الامام ممن تنعقد بهم وما ذكره من الاطلاق هو المشهور خلافا لما
نقل عن مالك من انها لا تكون الا في السفر   او خاف فطلبهم اي المراد بالخوف ما يشمل
الشك في ذلك وتوهمه   والا فندبا اي والا يخف التخليط فندبا   فصلى باذان
اما عطف على قولهم عليهم اي والحكم انه يصلي باذان واقامة ويحتمل ان
تكون هذه الجملة مستانفة استينافا بيانيا كان قايلا قال له اذا قسمهم فما
كيفية ما يفعل فاجاب بقوله وصلى قال ولله استيناف والباء في قوله باذان
بمعنى مع وفي قوله بالاولى للملابسة وكل منهما متعلق بيصلي فلا يلزم
تعلق حرفي جر متحدي المعنى بعامل واحد اي وصلى الامام مع الطايفة
الاولى صلاة ملتبسة باذان واقامة والاقامة سنة وكذا الاذان
ان كانوا جماعة والا كان مندوبا ان لم يطلبوا غيرهم كما مر   كالصبح
والمقصورة اي وكالجمعة فانها من الثنائية لكن لا يقسمهم الا
بعد ان يسمع كل طايفة الخطبة ولا بد ان تكون كل طايفة اثني عشر
فان كان لكل طايفة اكثر من اثني عشر فلا بد من سماع الخطبة
الاثني عشر من كل طايفة ثم انه يصلي بالطايفة الاولى
ركعة وتقوم تكمل صلاتها وتسلم افذاذا ثم تاتي الطايفة الثانية تدرك معه
الركعة الباقية ويسلمون بعد اكمال صلاتهم وهذا مستثنى
من قول المص باخيرة لسلامه لان المحل محل ضرورة   او قاريا بما يعلم
انه لا يتمه حتى تفرغ الاولى من صلاتها وتكبر معه الطايفة الثانية
في الصلاة الثنائية متعلق بقوله ثم قام الامام فيهم   فاذا
استقل قايما فهو المراد بالاستقلال تمام القيام وهل المراد تمامه مع القيام مع
الاطمانان او مجرد الانتصاب والظاهر الاول كما قرر كذا قرر شيخنا
ساكتا او داعيا اي لا قاريا لان قراءته هنا تابع الواو فقط فقد يفرغ منها

قبل

قبل مجي الطايفة الثانية وهل لا تكون الا ركعة   وفي قيامه ايجدا في تعين قيامه لانتظار
الطايفة الثانية وقوله ويستمر جالسا اي وتعين استمراره جالسا كذا في البدر القرافي
وهو المعتمد اي وهو قول ابن القاسم وسحنون ومذهب المدونة وعليه فيا تون
به في حال قيامه فاذا استقل قايما وقف ساكتا او داعيا او ساكتا وعلى هذا القول فاذا
احدث في حالة قيامه عمدا بطلت على الطايفة الاولى كمهو واما لو احدث بعد قيامه
فلا تبطل على الاولى وتبطل على الثانية اذا دخلوا معه واما على القول الثاني فلا تبطل
على الاولى اذا احدث في حال قيامه لانه انما يقوم اذا جات الطايفة الثانية وذلك
بعد اكمال الاولى صلاتها   وعدم قيامه وهو قول ابن وهب مع ابن عبد
الحكم وابن الماجشون اعني حكاية الخلاف في غير الثنائية والاتفاق على القيام في الثنائية
هو طريقة ابن بشير وعياض والطريقة الثانية طريقة ابن بزيزة تحكي الخلاف
في الثنائية والاتفاق على الجلوس في غيرها والطريقة الاولى هي لموافقتها
المدونة كان احسن اي لان اشارته بالتردد لقولين من اقوال المتقدمين خلاف
اصطلاحه   واتمت الاولى اي ولا يرد احد منهم السلام على الامام وانما يسلم
على يمينه وعلى من على يساره ولا يسلم على الامام لانه لم يسلم عليه واذا بطلت
صلاة الامام بعد مفارقتهم لم تبطل عليهم   ثم صلى بالثانية اي بعد سلام
الاولى والمعتبر سلام من دخل معه من الطايفة الاولى اول صلاته فلا ينتظر
بصلاته مع الثانية اتمام صلاة مسبوق من الاولى الاحدوب   فاتموا لانفسهم
اي انه اذا فاتهم الا احدهم سهوا بالتحلل منهم ثم لم ام لا فصلاته تامة وان نووا الا ملامة
للتلاعب وصلاتهم فاسدة كما في الطراز عن ابن حبيب وكذا يقال في قوله واتمت
الاولى صلاتها افذاذا وانصرفت وانما نص على ذلك لانه لا يصلي بالماسين في
صلاة واحدة في غير التحلاف واعلم انما ياتي به الطايفة الاولى بعد مفارقة الامام
بنا وما تاتي به الثانية بعد مفارقته قضا فيقرون فيه بالفاتحة وسورة كذا في المواق
ولو صلوا باماميين اي او باتمة هذا النوع ليس بمخصوص وانما هو بحجر
خوصه الحكم على ما اذا صلى بعض فذا وبعض بامام كما في الجواهر عن ابن رشد وغيرهما
جاز اي مضى ذلك بعد الوقوع وان كان لا دخول على ذلك مكروها لمخالفة
السنة او المندوب لما مر ان ايقاع الصلاة على الوجه السابق في حالة الخوف
قيل انه سنة وقيل مندوب وليس المراد بالجواز المستوي الطرفين والا لاقتضى
ان صلاة الخوف مباحة ولم يقل به احد   وان لم يلف ترك القتال اي وذلك بان
كان العدو لا ينام ولم الا جماعة المسلمين بتمامهم   اخروا لاخر الاختياري

هذا اذا رجوا الانكشاف قبل خروج الوقت بحيث يدركون الصلاة فيه واما ان ايسوا
من انكشافهم في الوقت صلوا صلاته سايفة في اول الوقت فان ترددوا اخروا
الصلاة لوسطه اه عدوي واستظهر ايضا ما قال ابن ناجي ولا يبعد ان
تكون المسايفة اي ما اذا لم يمكن قسم القوم ورجوا انكشاف العدو قبل خروج
الوقت ذات قولين كالخلاف في الراعف اذا تمادى به الدم قبل دخوله في الصلاة
وخاف خروج الوقت فانه يعتبر الاختياري وحفظ ابن رشد قولا انه يعتبر
الضروري اه وفي كلام الاخيرة ما يؤيد ما اختاره المص انه الاختياري
انظر ح اه بن زاد المص من عند نفسه اي في التوضيح على سبيل الاستظهار
ومشى على ذلك الذي استظهره هنا وبقي مثله اي من الوقت صلوا
ايما اي ركبانا او مشاة وقوله اخذا اذا اي لان مشقة الانتظار هنا
اشد من مشقته فيما اذا امكن القسم ولما تقدم انه اذا امكن القسم
فانهم انما يصلوا ولو على دوابهم ايما بامام لكن لا يصلون على الدواب
الا عند الحاجة لها ان لم يمكنهم الاشتراط في قوله صلوا ايما فان امكنهم
الركوع والسجود فلا يومئ كان دهمهم الا هذا التشبيه في التوقيت
على ما اذا لم يمكن قسم القوم طايفتين ومما اذا امكن وحاصله انهم اذا
افتتحوا صلاتهم امنين من غير قسم ثم فجاءهم العدو في اثنايها
فانهم يكملونها فذا اذا على حسب ما يستطيعون مشاة وركبانا مما ايما ان
لم يقدروا على الركوع والسجود والا كملوها بالركوع والسجود وفي الاول
يصير بعضها بركوع وسجود وبعضها بايما وما قاله المص هو
المشهور خلافا لمن قال اذا دهمهم العدو فانهم لا يبنون على ما تقدم
ويقطعون وهذا كله اذا دهمهم العدو وكان لا يمكنهم القسم فان
امكنهم فلا بد من قطع طايفة تقف وجاه العدو ويصلي الامام ركعة
بالطائفة الباقية معه بانيا على ما فعله ركعة من الثنائية او ركعتين
في غيرها على نحو ما تقدم خلافا لمن قال انهم يقطعون ويبتدي
القسم من اولها ولا يبني مع الطائفة الاولى على ما تقدم لهم ومحل
القسم لهل ما قلنا ان كان الامام لم يشرع في النصف الثاني من الصلاة
فان فجاءهم العدو بعد ما شرع فيه وامكن القسم وجب القطع على جماعة وجوب
كفاية فمتى بادر جماعة بالقطع حصل الواجب واذا قطعت جماعة وقفت تجاه
العدو واتم الباقون صلاتهم مع الامام فاذا اتموا وقفوا تجاه العدو وابتدات

التي

التي قطعت صلاتها من اولها اما فذا او بامام وحل للضرورة اي
في صلاة المسايفة المشار لها بقول المص وان لم يمكن الخ وكلام اي لغير
اصلاح صلاتها ولو كان كثيرا ان احتاج له وامساك ملطخ اي سلاح محتاجا
لمسكه او في غنية عنه لان المحل محل ضرورة وقيل لا يجوز له مسك الملطخ بالنجاسة
سواء كان سلاحا او غيره الا اذا كان محتاجا له والا فلا وهذا هو المعتمد
اه عدوي كتغيره اي كملطخ بغير الدم من النجاسات اي فيهما الضمير
راجع لصلاة الخوف مطلقا كانت صلاة سايفة او قسما وقوله اتمت جواب
الشرط وفاعله ضمير مستتر راجع لصلاة الخوف اي اتمت ان سفرية كسفرية
وان حضرية فحضرية وقوله صلاة امن حال من ضمير اتمت ودخلت الثانية
معه اي على ما رجع اليه ابن القاسم بعد ان كان يقول تصلي الثانية بامام ولا
تدخل معه لانه لما عقد الاحرام صلاة خوف وكان اتمامها امنا لحكم الحال
صار كمن احرم جالسا ثم صح بعد ركعة فقام فانه لا يأتم احد خلفه
قايما اه عدوي ورجع اليه وجوبا من لم يفعل لنفسه شيئا اي من
الطايفة الاولى وانظر هذا مع قولهم اذا فرق الريح السفن ثم اجتمعوا
فلا يرجع للامام من عمل لنفسه شيئا او استخلف فالفرق ويمكن الفرق
بانهم هنا بانه لما لم يمكن الا بتفرق فكان ارتباطهم بالامام اشد من ربطهم
الريح في السفن تنبيه اذا حصل للطايفة الاولى سهو بعد مفارقتهم الامام
ثم حصل الامن قبل سلامهم ورجعوا فالظاهر انه لا يحمله عنهم ويسجدون القبلي
قبل سلامهم والبعدي بعد سلام الامام والبعدي بعد سلامهم والظاهر انه لو سهى
الامام وحده بعد مفارقتهم لهم ثم رجعوا اليه انهم يسجدون معه اتباعا
او جوبا متابعة المأموم للامام في السجود وان لم يدركوا موجبه ومن فعل
شيئا انتظر الامام الخ فان لم ينتظره وكمل صلاته وحده قبل الامام عمدا او جهلا
بطلت وان كملها قبله سهوا فخلاف بالبطلان ويعيد ما فعله فان لم ينتظر الامام
ودخل معه واعاده مع الامام ما سبق به لان سلم فان كان عمدا او جهلا بطلت
لا سهوا فتصح ويحمل الامام عنه ذلك السهو اه عدوي ويعدها
عطف على الجار والمجرور كما اشار له الشارح بالخياطة وقوله لا اعادة خبر
لمحذوف والجملة جواب الشرط فانه مع ما يقع اركان الواجب دخال الفاء على
الجملة الاسمية لان حذف الفاء منها شاذ وحاصل الجواب ان المبتدأ محذوف
مع الفاء وهو غير شاذ والشاذ انما هو حذفها وحدها وما ذكره المص من عدم
الاعادة اذا امنوا بعدها هو المشهور خلافا للقول الغيرة بالاعادة في الوقت
وان امنوا بعدها اي بعد تمامها على صفة صلاة الخوف كسهوا اي جماعة

من الناس . فصلوا صلاة خوف اي على وجه السابقة او على وجه القسم
وحاصل المسئلة انهم اذا راوا جماعة من الناس مقبلين ظنين بالقدوم
فظنوهم عدوا فصلوا صلاة التمام او صلاة قسم ثم تبين انه لاعدو فلا
اعادة عليهم لا في الوقت ولا في غيره سجدت بعد كمالها صلاتها فانتم فسجده
بطلت صلاتهم ان ترتب عن نقص ثلاث سنن وطال والا فلا ان كان موجب السجود
عما لا يخفى كالكلام او زيادة ركوع او سجود او تشهد فلا يحتاج لاشارة الامام
لها وان كان مما يخفى اشار لها فان لم تفهم بالاشارة سبح لها وان لم تفهم به
كلمها ان كان النقص مما يوجب البطلان وانه فلا كما ينبغي قاله عج
والبعدي بعد سلامها وجاز سجودها القبلي والبعدي قبل اتمامها للضرورة
الا ان يترتب عليها اي هذا استثناء من قوله والبعدي بعد سلامها
وحاصله ان محل كونها تسجد البعدي بعد سلامها ما لم يترتب عليها بعد
مفارقة الامام قبلي وكان سهو الامام هو بعديا والا فلتسجد مع ذلك
القبلي وسجدت قبل السلام ثم ان الثانية عليها ما ياتي اي في قوله
سجدت القبلي معه الا سو لكان سهوه معها او مع الاولى والحاصل ان ظاهر قوله
والا سجدت القبلي معه الخ والا بينه مع الاولى ان سهى مع الثانية
سجدت الثانية القبلي الخ مقتضيه ان الثانية لا تسجد اذا
سهى مع الاولى او بعد مفارقتها وقبل دخول الثانية مع انها تسجد
فالاولى حذف قوله والا وقد يجاب بان النكرلي راجعا للسهو مع
الاولى بل راجع لمطالبة الاولى بالسجود المفهوم من قوله سجدت
بعد اكمالها وحينئذ فالمعنى والا يكن المطلب بالسجود الاولى بل
الثانية سجدته الخ وهذا صادق بكون الامام سهى معها او مع الاولى
او بعد مفارقة الاولى وقبل دخول الثانية واعلم انه لا يلزم الاولى سجود
لسهوه مع الثانية لانفصالها عن امامته حتى لو افسد صلاته لم
تفسد عليها الذي في عشي وظاهره ولو في الجمعة لان كل طائفة
اثني عشر وقد كانت الاولى في حال صلاتها معه صلاة صحيحة
وهو الظاهر واستظهر عبق البطلان في الجمعة لا يسلم ان عدوي
فتحصل ان الطائفة الاولى تخاطب بالسجود اذا سهى الامام معها
واما الثانية فتخاطب به سواء سهى معها او مع الاولى او بعد مفارقة
الاولى وقبل دخول الثانية وسجدت القبلي معه وانتظر لو اخر مسه
لاكمال صلاتها وسجدته قبل سلامها وانتظاره انه يجري فيه ما جرى
في المسبوق المتقدم في سجود السهو وتقدم ان البطلان قول ابن القاسم
واختاره عبق وان الصحيح قول عيسى بن دينار واختاره شيخ
ثم انها تسجد القبلي ولو تركه امامهم وتبطل صلاتها ان تركته اذا كان مترتبا
عن نقص ثلاث سنن وطال اه عدوي وسجدت البعدي بعد القضا
اي وبعد سلامها فان سجدت معه بطلت صلاتهم كما مر في المسبوق
وان صلى في ثلاثية الخ هذا مفهوم قوله سابقا قسمهم

قسمهم قسمين

وبعـــ الله تعالى على رواية الصلوات الخمس

قسمهم قسمين وحاصله ان الامام اذا قسم القوم اقساما عديدة او جعله
وصلى بكل طائفة ركعة في الثلاثية والرباعية كانت صلاته صحيحة
واما صلاة القوم فتبطل صلاة من فارقه في غير محل المفارقة
وهي الطائفة الاولى في الثلاثية والرباعية والثالثة في الثلاثية
الرباعية وتصح صلاة الطائفة الثانية في الثلاثية والرباعية
والثالثة في الثلاثية والرابعة في الرباعية لانها فارقت
في غير محل المفارقة او لانهم كانوا يصلون الركعة الثانية مامومين
فصاروا يصلونها افذاذا مطلقا اي في الثلاثية والرباعية
اي لانهم صاروا كمن فاتته ركعة من الطائفة الاولى وادرك
الثانية لوجب ان يصلي ركعة البناء ثم ركعة القضا فهذا
قد فعل هو لا كذلك والثالثة في الثلاثية الخ اي وكذا تصح
الثالثة في الثلاثية لموافقته بها سنة صلاة الخوف والرابعة
في الرباعية لانها كمن فاتته ركعة من الطائفة الثانية فياتي
بالثلاث ركعات قضاء وقد فعلوا هو لا كذلك كغيرهما اي
كالبطلان على غير الطائفة الاولى والثالثة في الرباعية وهي
الثانية فيهما والثالثة في الثلاثية والرابعة في الرباعية
وكذا صلاة الامام على الراجح اي على قول سحنون المرجح
عند ابن يونس وانما بطلت صلاة الجميع الامام وبقية
الطوائف لمخالفة السنة وقوله وصحح خلافه اشار لتصحيح
ابن الحاجب القول الاول وهو قول الاخوين واصبغ وهو
قصر البطلان على الطائفة الاولى والثالثة الرباعية
دون ما عداها من الطوائف دون الامام

في حكم صلاة العيد في احكام صلاة العيد اي في احكام الصلاة
التي تفعل في اليوم المسمى عيدا وسمي ذلك اليوم عيدا اشتقاقا
من العود وهو الرجوع لتكرره ولا يرد ان ايام الاسبوع والشهور
تتكرر ايضا ولا يسمى شيء منها عيدا لان هذه مناسبة ولا يلزم
اطرادها وقال عياض لعوده على الناس بالفرح وقيل تفاولا بان

يعود علي من ادركه من الناس وليست هذه الاقوال متنابينه وهو من
ذوات الواو وقلبت ياكميزان وجمع بها وحقه ان يرد للاصل فرقا
بينه وبين اعواد الخشب واول عيد صلاها النبي صلي الله عليه
وسلم عيد الفطر من السنة الثانية من الهجرة سن عينا هذا
هو المشهور وقيل انه سنة كفاية وقيل انه فرض عين وهو ما نقله
ابنا هارث عن ابن حبيب وقيل انها فرض كفاية وحكاه ابن رشد
في المقدمات قال واليه كان يذهب شيخنا الفقيه ابن رزق فان
قلت يوخذ من الحطاب اقامتها لمن فاتته انها سنة كفاية اذ لو كانت
سنة عين لسنت في حق من فاتته قلت انها سنة عين في حق
من يومر بالجمعة وجوبا بشرط ايقاعها مع الامام فلا ينافي استحبابها
فعلها لمن لم يحضرها في جماعة او يقال ان استحباب فعلها
لمن فاتته فرع مشهور مبني علي ضعيف وهو القول بانها سنة
كفاية لعيد متعلق بسن وكذا قوله لمامور الجمعة ولا يلزم
تعلق حرفي جر متحدي المعني بعامل واحد لان اللام هنا بمعني في
او للتعليل ولام لمامور بمعني من اي لمن يومر بالجمعة وجوبا وهو
المكلف الحر الذكر غير المعذور المتوطن وان بقرية نائية بكفرسخ من
المنار ولا تشرع لحاج اي لا تسن في حقهم بالمشعر يوم النحر بمنزلة
صلاتهم فيكفيهم عنها ولا لاهل مني اي لا تشرع في حقهم ندبا جماعة
بل تندب لهم فرادي اذا كانوا غير حجاج وانما لم تشرع في حقهم جماعة
ليلا يكون ذريعة لصلاة الحجاج معهم وهذا كله بالنسبة لعيد الاضحي
اما عيد الفطر فصلاته سنة في حقهم جماعة كغيرهم ووقتها
من حل النافلة للزوال هذا مذهب مالك واحمد والجمهور وقال الشافعي
وقتها من طلوع الشمس للغروب وقولنا من حل النافلة للزوال الظم
ان هذا بيان لوقتها الذي لا كراهة فيه وانه لو فعلها بعد الطلوع
وقبل ارتفاعها قيد رمح فانها تكون صحيحة مع الكراهة بمنزلة غيرها
من النوافل ويكون الخلاف بيننا وبين الشافعية انما هو في محض
فعل صلاتها في ذلك الوقت مكروهة املا لا في الصحة والبطلان

اذهي صحيحة علي كلا المذهبين قاله شيخنا عدوي الصلاة
جامعة اي طالبة جمع المكلفين لها واسناد الجمع اليها مجاز عقلي لان
الطالب انما هو الشارع بل هو مكروه او خلاف الاولي اي لعدم ورود
ذلك فيها وبالكراهة صرح في التوضيح والشامل والجزولي وصرح ابن
ناجي وابن عمر وغيرهما بانه بدعة وما ذكره حشي من انه جايز هنا
غير صواب وما ذكره من ان الحديث ورد بذلك فيها فهو مردود بان
الحديث لم يرد في العيد وانما ورد في الكسوف كما في التوضيح والمواق
وغيرهما عن ابن الكمال وقياس العيد عليه غير ظ لتكرر العيد
وشهرته وندور الكسوف نعم في المواق في اول باب الاذان ان عياضا
استحسن ان يقال عند كل صلاة لا يوذن لها الصلاة جامعة
لكن لم يعرج عليه المصنف في الجواهر ان الاعلام بالصلاة جامعة
جايز وانه محل النهي في الحج اذا اعتقد ان الاعلام مطلوب بخصوص
هذا اللفظ وانظره وافتتح اي ندبا عليه المواق اي واتي اولا اي
قبل القراة ندبا بسبع تكبيرات والحاصل ان كل تكبيرة سنة كما ياتي وتقديم
ذلك التكبير علي القراة مندوب فلو اخر التكبير بعد القراة فاته المندوب
فقط بالاحرام اي متحصلة بالاحرام فالباء للصيرورة كما اشار له
الشارح للمصاحبة والا لاقتضي انه يكبر سبعا غير الاحرام كما يقول
الشافعي فلا يكبر معه الثانية اشار بهذا لما ذكره سند من ان الامام
اذا زاد علي السبع او الخمس فانه لا يتبع وظاهره ولو عمدا او سهوا او راه
مذهبا وكذلك لا يتبع في نقص التكبير واعلم ان العدد الذي ذكره المص
وارد عن ابي هريرة في الموطا ومرفوع في مسند الترمذي قال الترمذي
سالت عنه البخاري فقال صحيح ولو اقتدي بحنفي الي حاصله ان
الحنفي يكبر في الركعة الثانية ثلاثا بعد القراة وقبل الركوع فان اقتدي
مالكي به فلا يوخر التكبير اتباعا له خلافا لاك سجد الامام او المنفرد
لتركها اي قبل السلام وسجد لزيادتها بعد السلام لخلله في
تكبير الصلاة قاله شيخنا مو الاخر كان المحذوفة مع اسمها كما
اشار له الشارح واصله مواليل تحركت اليا وانفتح ما قبلها قلبت الفا

اي لا يفصل بين احاده اي لا بسكوت ولا بقول الا بتكبير المؤتم اي
الا بقدر تكبير المؤتم بلا قول متعلق بمحذوف كما اشار له الشر لا حرام
مؤتم اي تحري تكبير العيدين باغير تكبيرة الاحرام واما هي فلا يحري
فيها التحري بل لا بد فيها من اليقين اي يتيقن انها بعد الاحرام
الامام فان كبر بلا تحر فانه مندوب واتي بالسنة وكبر ناسيه اي كلا
او بعضا واعاد القراة اي في الحالتين والظاهر ان الاعادة على سبيل
الاستحباب لما علمت ان الافتتاح بالتكبير مندوب باتفاق
والقاني فان ترك اعادتها لم تبطل صلاته ا ه عدوي لزيادة القراة
التي اعادها هذا يفيد ان سبب السجود القراة الثانية وليس كذلك
بل هي مطلوبة واما الاولي فهي في غير محلها فهي السبب والحاصل
ان السبب في السجود في الحقيقة القراة الاولي لانها هي التي لم
تصادف محلها فهي الزيادة في الجملة وانما قلنا في الجملة لانه لو فرض
اقتصاره عليها لاجزاة هذا وقد سبق ان الزيادة القولية يسجد
لها اذا كانت في الاركان كما في المقدمات فيمكن كرر الفاتحة سهو وحر
فلا يرد قول القلشاني وهو رضي هذا بقولها فيمن قدم السورة على
الفاتحة يعيد السورة بعد الفاتحة ولا سجود عليه ولا حاجة
وفرق بعضهم بانه في هذه قدم قرانا وفي مسلة العيد قدم قرانا على
غيره وذلك لان المكرر في مسلة المدونة السورة والمكرر في مسلة العيد
الفاتحة فاستظهر البطلان اي وليسا كمن رجع للجلوس
الوسط بعد ان استقل قايما لان الركن المتلبس به هناك
لوجوب الركوع باتفاق والاختلاف في الفاتحة في كل ركعة غير
المؤتم تنازعه كل من قوله وسجد بعده وقوله سجد قبله لان
الامام يحمله عنه اي وهو قد اتي به يكبر اي باقي التكبير بتمامه
حال قراة الامام يكبر خمسا غير الاحرام اي بناء على ان ما ادرك
اخر الصلاة صلاته وحينئذ فيكبر في ركعة القضا ستا بالقيام
كما سيقول المص واما على القول بان ما ادركه المسبوق مع
الامام اول صلاته يكبر سبعا بالاحرام ويقضي خمسا غير القيام

فان جا الماموم فوجد الامام في القراة ولم يعلم هل هو في الركعة الاولي
او الثانية فقال عج الظاهر انه يكبر سبعا بالاحرام احتياطا ثم ان تبين
انها الاولي فظاهر وان تبين انها الثانية قضى الاولي بست غير القيام ولا
يحسب ما كبره زيادة على الخمس من تكبير الركعة الثانية وقال اللقاني
انه يكبر للماموم فان اصابوه فهو عمل على ما كبر ولا رجع لما قاله عج
كذا قرر شيخنا بانه مبني على القول بانه يقوم بالتكبير اي بان
المسبوق يقوم بتكبير مطلقا سواء جلس مع الامام في ثانيته نفسه
ام لا ولا غرابة في بنا مشهور على ضعيف بل قال زروق لما ان شيخنا
الغوري يفتي به العامة ليلا يخلطون فتي ذلك مخرج فقوة وليس
ضعيفا بالمرة فقضي الاولي بست اي قضي الاولي بعد
سلام الامام بست تكبيرات خلافا لابن وهب حيث قال من
فاتته الركعة الثانية فانه لا يدخل مع الامام تعرف السن اي
حيث له يكبر الا ستا بتكبيرة القيام اي اولا تعد بل يكبر ستا غير
تكبيرة القيام وليس كذلك اي بل يكبر ستا قولا واحدا والخلاف
انما هو في هل يكبر للقيام زيادة على ذلك او لا يكبر له هذا وما
قاله بشارحنا تبع فيه ابن غازي وهو الصواب خلافا للخش وتت
حيث حملا المص على ظاهره واستدلا بكلام التوضيح ورد عليهما
بان كلام التوضيح يشاهد عليهما لا لهما كما هو بين وهل يكبر
للقيام وعليه فيكون التكبير سبعا اي او لا يكبر له بل يقوم من
غير تكبير ويأتي بعد استقلاله بست فقط والاول منهما هو الاظهر
كما قاله شيخنا عدوي تاويلان الاول لابن رشد وسند والثاني
لابن شاس والثاني لعبد الحق اه بن وندب احياء ليلته اي لقوله
عليه الصلاة والسلام من احيي ليلة العيد وليلة النصف
من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب ومعنى عدم
موت قلبه عدم تحيره عند النزع والقيامة بل يكون قلبه عند
النزع مطمئنا وكذا في القيامة والمراد باليوم الزمن الشامل
لوقت النزع ووقت القيامة الحاصل فيهما التحير وذكر من

جملة الاذكار وقراءة القرآن. ويحصل بالثلث الاخير من الليل واستظهر ابنا
الوات بانه يحصل بصلاة العشا والصبح في جماعة وقرر شيخنا ان هذا
القول والذي قبله اقوى الاقوال فانظره وفسر ذكر ما قاله في التوضيح
ان المشهور استحبابه كما هنا وهو مقتضي نقل المواق عن ابن
رشد ولم يشترط فيه اتصاله بالغدو ولانه لليوم لا للصلاة قاله ح ورجح
اللخمي وسند سنيته وقال الفاكهاني انه سنة العيد السدس
الاجزاي فلو اغتسل قبله كان كالعدم ولا يكون كافيا في تحصيل
المندوب او السنة ومطيب وتزين هذا في حق غير النسا واما اذا
خرجن بان ذلك جائز فلا يتطيبن ولا يتزين لخوف الافتتان بهن اهـ
تقرير عدوي راجع لجميع ما قبله اي حتى الاحيا كما قاله والاعتف
تنبيه لا ينبغي لاحد ترك اظهار الزينة والتطيب في الاعياد تقشفا
مع القدرة عليه فمن تركه رغبة عنه فهو مبتدع قاله ح وذكر ان الله
جعل ذلك اليوم يوم فرح وسرور وزينة للمسلمين وورد ان الله يحب ان
يري اثر نعمته على عبده قال ح ولا ينكر في اليوم لعب الصبيان
وضرب الدف فقد ورد ذلك ومشي في ذهابه اي لانه عبد ذاهب
لخدمة مولاه فيطلب منه التواضع لا حال اتيانه ومحل ذلك ما لم يشق عليه
المشي والا فلا يندب له ذلك لا في رجوعه اي لان العبادة قد انقضت
ورجوع في طريق اخرى اي لاجل ان تشهد له كل من الطريقين او لاجل
تصدقه على فقرائهما وفطر قبله في الفطر اي لاجل ان يقارن
فطره اخراج زكاة فطره المامور باخراجها قبل صلاة العيد
على تمر وترا ظاهره انهما مندوب واحد والظاهر ان كل واحد منهما
مندوب مستقل وقوله على تمر اي ان لم يجد رطبا فان لم يجدهما
حسي حسوات من ماء كذا قرر شيخنا وان لم يضح تعليل التاخير
بقوله ليكن اوله انه لم يضح لكن المحققون ان لا اضحية له بمن له
اضحية صونا لفعله عليه الصلاة والسلام وهو تاخيره الفطر فيه
عن النحر وندب تاخير خروج الامام لها اي فلا يخرج للمصلى
الا بعد اجتماع الناس فيها بحيث يعلم انه اذا ذهب اليها تقام
الصلاة

الصلاة ولا ينتظرون احدا الا الامام غاب احد ويكبر فيه اي بصيغة
التكبير في ايام التشريق الاتية لا جماعة فبدعة والموضوع ان
التكبير في الطريق واما التكبير جماعة وهم جالسون في المصلى
فهذا هو الذي استحسنه ابن ناجي فتفرق الناس بالقرآن فرقتين
بحضر ابي عمران الفاسي وابي بكر بن عبد الرحمن فاذا فرغت
احداهما من التكبير كبرت الاخرى فسئلا عن ذلك فقالا انه
لحسن اهـ تقرير شيخنا عدوي لا قبله لان التكبير المذكور من
تعلقات صلاة العيد فلا يؤتى به قبل وقتها وقوله لا قبله
هو ظاهر المدونة ان خرج قبله اي قبل الطلوع وبعد صلاة
الصبح فابتدا وقت التكبير على ذلك القول المصحح بعد صلاة الصبح
ونص ح وقال ابن عرفة وفي ابتدايه بطلوع الشمس او الاصفار
او الانصراف من صلاة الصبح رابعها وقت غدو الامام لها الاول
اللخمي عنها والثاني لابن حبيب والثالث لرواية المبسوط والرابع
لابن مسلمة اهـ قال ح ورواية المبسوط هي التي اشار لها المص
بقوله وصحح ابن عبد السلام خلاف ظاهر المدونة وهو ما في المبسوط
عن مالك حيث قال انه الاولى وهل لمجي الامام للمصلى او
وهو فهم ابن يونس وقوله اولقيامه للصلاة وهو فهم اللخمي
والتاويلان المذكوران جاريان في تكبير الامام وفي تكبير غيره من
المامومين كذا في بن وقوله للمصلى اي للمحل الذي اجتمع فيه الناس
للصلاة من المصلى وقوله اي دخوله فيها المراد دخوله في محل صلاته
الخاص به كالمحراب وان لم يدخل الصلاة بالفعل وهذا هو الموافق
للنقل خلافا لح حيث قال اي ان يدخل الصلاة بالفعل كذا قرر
شيخنا العدوي تبعا للطخي وبن فلا يندب بل يجوز نص المدونة
ولو ان غير الامام ذبح اضحيته في المصلى بعد ذبح الامام لجاز وكان
صوابا وقد فعله م رضي الله عنه اهـ قال شيخنا العدوي قوله
لجاز اي كان ماذونا فيه فيثاب عليه لكن ليس مثل الثواب الحاصل
للامام والحاصل ان في كل من الامام وغيره اضحيته بالمصلى

مندوب الا ان ذبح الامام آكد ندبا لانه ويحصل به علم ما في كلام الشر واما
القرى الصغار المناسب ان يقول واما غيرها من الامصار والقرى مطلقا
والظاهر انه الا في القرى الصغار ما لم يعلم منه فيها ابن بحمل ذبحه فلا
يطلب منه اي فلا يطلب من الامام ذلك اي تأخيره اضحيته بالمصلى
وندب ايقاعها به اي لاجل المباعدة بين الرجال والنساء لان المساجد
واذا كثر يقع الازدحام فيها وفي ابوابها بين الرجال والنساء دخولا وخروجا
فتتوقع الفتنة في محل العبادة وصلاتها بالمسجد ولو مسجد المدينة
المنورة لا لعذر اي مكروهة اي واما صلاتها في المسجد لعذر من
مطر ووحل او خوف من اللصوص فلا كراهة فيه قال مالك ولا تصلى
العيد في موضعين في المصر اي كل موضع تخطب في الجمعة خلافا
للشافعي وكما يشترط في امام الفريضة كونه غير معيد كذلك
العيد فلا يصح لمن صلاها في محل اماما او ماموما ثم جاء لمحل اخر ان
يصليها اماما باهله على ما يظهر وان اقتدوا به اعادوا ما لم يحصل
الزوال كذا في شرح الرسالة للنفراوي وهي عبادة لي تكثر لعلي
البيت في كل يوم مائة وعشرون ستون للطائفين واربعون
للمصلين وعشرون للناظرين اليه اي اولى التكبير اي الكائن
في العيد الشامل للمزيد والاصلي وحرفا ولا تكبير الاحرام حقيقة
واما ان جعل الضمير عائدا على التكبير المزيد في العيد كان جعل الاحرام اولى
له مجازا علاقته المجاورة والاول اظهر والثاني بعيد بسبح او
والشمس وضحاها وما شابههما من وسط المفصل وندب خطبتان
انظر هل هما مندوب واحد كما هو المتبادر من المص او كل واحدة مندوب
مستقل قال شيخنا والاول هو الظاهر هنا وقد اقتصر ابن عرفة
على سنية الخطبتين ونصه خطبة العيد اثر الصلاة سنة
ابن حبيب ويذكر في خطبة عيد الفطر وما يتعلق بها وفي
خطبة عيد الاضحى الضحية وما يتعلق بها واذا احدث فيهما
فانه يتمادى ولا يستخلف لانه فعلهما بعد الصلاة من الجلوس
في اولهما الظاهر ان الجلوس فيهما مندوب لا سنة كما في الجمعة خلافا

لظاهره

لظاهره وانظر هل يندب القيام فيهما ام لا اي واستماعهما انما
احتيج لانه هو الذي في قدرة الشخص دون السماع فكيف يكلف به وما
ذكره المص من ندب الاستماع لهما وكراهة الكلام فيهما جار على رواية ابن
القرينين وابن وهب وظاهر سماع ابن القاسم الوجوب ابن عرفة
سمع ابن القاسم ينصت في العيدين والاستسقاء كالجمعة وروى
القرينان وابن وهب ليس الكلام فيهما كالجمعة اهـ وحمل ابن رشد
السماع المذكور على ظاهره من الوجوب وتاوله غيره بان المراد يطلب
لهما الانصات كما يطلب لخطبة الجمعة وان اختلف الطلب فيهما
قاله طفي وهو ظاهر بعيد اهـ بن اي الانصات فان تكلم ولم ينصت
كره له ذلك واستقباله اي وندب استقبال الامام في حال
الخطبتين اي استقبال ذاته ولا يكفي استقبال جهته ولا فرق
بين من في الصف الاول ومن في غيره لانهم ليسوا منتظرين
صلاة حتى يفرق بين الصف الاول وغيره في طلب الاستقبال
في الجمعة بناء على ما تقدم للمص واذا كان المعتمد انه لا فرق بين
الصف الاول وغيره في طلب الاستقبال هنا بالاولى واعادتها
ندبا ان قدمتا ما ذكره من ندب اعادتهما ان قدمتا على ما مشى
عليه المص من ان بعديتهما مستحبة واما على ان بعديتهما سنة
فتكون اعادتهما اذا قدمتا سنة واستفتاحهما بتكبير اي
بخلاف خطبة الجمعة فانه يطلب افتتاحهما وتخليلهما بالتحميد
وسياتي ان خطبة الاستسقاء تفتتح بالاستغفار وما ذكره المص
من ان افتتاح خطبة العيد مندوب خلاف ما في المواق فانه اقتصر
على سنيته ونصه الواضحة والسنة انه يفتتح خطبته الاولى
والثانية بالتكبير وليس في ذلك حد اهـ بن وقد يقال لعل الظاهر ان
المراد بالسنة هنا الطريقة فلا مخالفة تامل اي بالجمعة الخ
حاصله ان من امر بالجمعة وجوبا يؤمر بالعيد استنانا ومن لم
يؤمر بها وجوبا كالنساء والصبيان والعبيد والمسافر ومن اهل
القرى الصغار امر بالعيد استحبابا فالضمير في بها عائد على الجمعة

من قوله لمامور الجمعة لا على العيد ويصح عوده على العيد لمن لم
يومر بصلاة العيد استنانا ومسافر يستثني منه الحاج فانهم
لا يطالبون بها لا ندبا ولا استنانا لا جماعة ولا افرادي بل تكره في حقهم
كما مر لصلاة العيد متعلق باقامة اي يندب لمن لم يومر بالجمعة
ان يقيم صلاة العيد اي ان يفعلها فذا اي او ولو جماعة ويرد المص
بهذا على من قال لا يفعلها اصلا والحاصل ان من لم يومر بصلاة
الجمعة وجوبا قيل انه يندب له صلاة العيد فذا لا جماعة فيكره وقيل
يندب له فعلها فذا وجماعة وقيل لا يومر بفعلها اصلا وتكره له
فعلها فذا وجماعة والراجح من هذه الاقوال الثلاثة اولها فقول
المص وندب اقامة من لم يومر بها رد به على القول الثالث واطلق
المص في الاقامة فلم يبين كونها فذا فقط او فذا وجماعة وهو
المتبادر من اطلاقه لكن قد علمت ان الراجح القول بندب اقامتها
لمن لا تلزمه فذا فقط وحكاية الاقوال الثلاثة في هذه المسئلة
على ما قلناه هو الصواب كما في بن نقله عن ابن عرفة والتوضيح وابي الحسن
ونبني منها اقامتها جماعة لا فذا انظره اثر خمسة عشرة فريضة
هذا هو المعتمد خلافا لابن بشير القايل اثر ست عشرة فريضة من
ظهر يوم النحر لظهر الرابع فذا وجماعة وقيل لا يصلونها فذا فقط ورجح
وقيل ان فاتتهم لعذر صلوها جماعة وان فاتتهم لغير عذر صلوها
افذاذا اه انظر ما مر في من فاتته الجمعة قال ح وعلى القول بجواز صلاة من
فاتته جماعة فمن فاتته من اهل المصر لا يخطب لها بلا خلاف وكذا من
تخلف عنها لعذر وكذا العبيد والمسافرون واختلف في اهل القرى الصغار
على قولين اه من غير زيادة اي فان زاد شيا كان خلاف الاولى لان
هذا هو الوارد في الحديث فاذا اقتصر على التكبيرات الثلاث كان اتيا
بمندوب وبين ندب التكبير وندب لفظه الوارد وان زاد شيا كما هو الواقع
الان فقد اتى بمندوب وترك مندوب لا المتقدم اي كالقرب الذي
تقدم في البنا وهو بالعرف او بعدم الخروج من المسجد ولا يشترط
رجوعه لموضعه بل متى كان الامر قريبا للتكبير وسوا رجع لموضعه

ان كان قائما مرة نحب والاول احسن لانه الذي في المدونة والثاني
في مختصر ابن عبد الحكم وقيل انه الاول احسن والثاني احسن فقد علمت
ان المسئلة ذات قولين والراجح ما مشى عليه المص وهو اولهما وكره تنفل
قبلها اي لانه لغير الجمعة بمنزلة طلوع الفجر وكذا لا يصلي بعد
الخروج والضحى انا قلته غيره فكذا لا يصلي بعد الخروج لكن صح كما قلته
غير العيد وبعدها اي ليلا يكون ذلك ذريعة لاعادة اهل البدع الذين
يرون عدم صحة الصلاة خلف غير المعصوم لا ان صليت اي
العيد بمسجد وخوله فلا يكره اي التنفل فيه قبل صلاتها ولا بعد
صلاتها واما عدم كراهته قبل صلاتها فمراعاة للقول بطلب
التحية في المسجد بعد الفجر وبه قال جمع من العلماء وان كان ضعيفا
عندنا واما عدم كراهته بعد صلاتها فلندور حضور اهل البدع
لصلاة الجماعة في المسجد

وحكم صلاة الكسوف والخسوف

الكسوف اعلم ان الكسوف والخسوف قيل مترادفان وان
ذهاب الضوء كله او بعضه يقال له كسوف وخسوف وقيل الكسوف ذهاب
ضوء الشمس والخسوف ذهاب ضوء القمر قال في القاموس وهو المختار
وقيل عكسه ورد بقوله تعالى وخسف القمر وقيل الكسوف اسم لذهاب
الضوء كله والخسوف اسم لتغير اللون وهذه الاقوال ظاهرها في ابي
الحسن الا انه عكس الاخير اه سنة عينا اي على المشهور وقيل سنة
كفاية للمامور بالصلاة اي للمامور بالصلوات الخمس وجوبا
وهو البالغ العاقل سواء كان ذكرا او انثى حرا او عبدا حاضرا او مسافرا
واما الصبي فلا تسن في حقه صلاة الكسوف بل تندب فقط
وان لعمودي اي ولو بالمشيئة للخلاف في المذهب اشارة الي انه لم يرتض
ما نسبه اللخمي لمالك من انه لا يومر بها الا من تلزمه الجمعة لان
صاحب الطراز وغيره ممن اعترضوا على اللخمي ذلك انظر ح اه بن
وكان الاولى للمص ان يحذف اللام من قوله وان لعمودي اذ التقدير
سن للمامور بالصلاة هذا اذا كان بلديا بل ولو كان عموديا ومسافر
اي ونسا وعبيد مكلفين وصبي جعله مخاطبا بصلاة الكسوف

على جهة السنية فيه نظر قال لم ار من ذكر السنية في حق الصبي الا ما نقله ح
عن ابن حبيب وهو يحتمل ان يكون انما عبر بالسنية تغليبا لغير الصبي
عليه وانما عبر ابن بشير وابن شاس وابن عرفة بلفظ يومر الصبي بها
فيحمل الامر على الندب كما هو حقيقته واذا صح هذا سقط استغراب
امر الصبي بالكسوف استنانا وبالفرائض الخمس ندبا اه كلام بن
او جد لعلمهم اي لقطع المسافة وقوله فان جد له سير مهم اي كان يجد
لعدو او امر يخاف فواته واشار الشارح الى ان في مفهوم المص تفصيلا تبعا للتت
وعبق ومفاد المواق انه اذا جد السير مطلقا لا تسن في حقه وهو ظاهر
المص وهو المعتمد لكسوف الشمس اي لا لغيرها من الايات وفي ح
قال في الذخيرة ولا يصلي للزلازل وغيرها من الايات وحكى اللخمي عن
اشهب الصلاة واختاره اه بن ما لم يقل اي ما ذهب من ضوئها
والا فلا يصلى لذلك كسرا هذا هو المشهور وقيل [illegible]
واستحسنه اللخمي ابن ناجي وبه عمل بعض شيوخنا بجامع الزيتونة
لا بها لا خطبة فيها سرا بزيادة قيامين اي بمزيادة قيامين
اي مصاحبين للزيادة المذكورة بزيادة قيام وركوع في كل ركعة اعلم ان
الزائد في كل من الركعتين القيام الاول والركوع الاول فكل واحد منهما
سنة واما القيام الثاني والركوع الثاني في كل ركعة فهو الاصلي وهو
واجب يترتب على سنة الاول منهما السجود لتركه واما تطويل
الركوع كالقيام والسجود كالقيام ففيه خلاف بالندب والسنية
كما ياتي ويترتب على القول بالسنية السجود اذا ترك
وهكذا اشار الى ان في كلام المص حذف الواو مع ما عطفت كما ان
فيه حذف العاطف اي لا ذهاب ضوئه او بعضه اي ما لم يقل
الذهاب جدا والا لم يصل لذلك في الحكم والصفة متعلق بمحذوف
اي تشبيه في الحكم والصفة وما ذكره من انه يستحب هو
المعتمد وهو الظاهر من كلامهم والذي لابن عرفة ما نصه وصلاة
خسوف القمر اللخمي والجلاب سنة ابن بشير والتلقين
فضيلة اه وفي ح اعني السنية شهره ابن عطاء الله والثاني

وهو

وهو الندب اقتصر عليه في التوضيح وصححه غير واحد وصحح
القلشاني بانه المشهور اه بن وبالجملة فكل من القولين قد شهر ولكن
المعتمد القول بالندب فلذا حمل الشارح كلام المص عليه وان كان المتبادر
منه القول بالسنية ببيتا اي وليس عطفا على ركعتان من قوله
سن لكسوف الشمس ركعتان لانه يقتضي السنية مع ان المعتمد
ان صلاة خسوف القمر مندوبة ووقتها الليل كله في ح ان
الجزولي ذكر في صلاتها للفجر اذا غاب عند الفجر منخسفا
قولين وان التلمساني اقتصر على الجواز وان صاحب الذخيرة
اقتصر على عدم الجواز اه بن ووجه القول بعدم الجواز ما مر انه
لا يصلى نفل بعد طلوع الفجر الا ركعتا الفجر والورد لنائم عنه ووجه
القول بالجواز وجود السبب لتلك الصلاة وهو حصول
الاختسان للقمر بل يندب فعلها في البيوت اي وحينئذ ففعلها
في المساجد مكروه سواء كانت جماعة او فرادى الا انها ان فعلت
جماعة في المسجد كانت الكراهة من جهتين وان فعلت فيه فرادى
كانت الكراهة من جهة كما ان فعلها في البيوت جماعة مكروه من
جهة وهذا اي ندب فعلها في المسجد وندب قراءة البقرة الخ
ظاهره انه يندب قراءتها وموالياتها من السور بخصوصها فكلام
المدونة يفيد ان المندوب انما هو الطول بقدرها سواء قرأ تلك
السور او قرأ غيرها لقولها وندب ان يقرأ نحو البقرة والمعول عليه
كلام المدونة ويمكن رجوع كلام المص لكلامها بان يجعل في كلام المص
حذف مضاف اي وقراءة نحو البقرة وقيل ان المعول عليه ظاهر المص وهو
ان المندوب قراءة خصوص هذه السورة ويرجع كلام المدونة لكلام
المص بان يقال ان الاضافة في قولها نحو البقرة للبيان وهذا القول
هو الظاهر كذا قرر شيخنا ثم موالياتها في القيامات بعد الفاتحة اي
ما ذكره من قراءة الفاتحة في كل قيام هو المشهور كما في التوضيح وابن
عرفة وح ونقل ابن عرفة وفي اعادة الفاتحة في القيام الثاني والرابع
قولا المشهور وابن مسلمة اه ونقل خش ان مالك ابن مسلمة هو

المشهور غير صحيح اهـ ابن اي تقرب منه طولا اي ان يقرب في قرائته
في الطول لا انه يطول في الركوع قدر القراءة في السجود قدر الركوع هـ
فكلام المص مفيد للمراد لان الاصل قصور المشبه عن المشبه به
في وجه الشبه الا ترى انك اذا قلت زيد كالاسد في الجراة لا يلزم
ان يساويه فيها بل الاصل القصور ندبا القول المص وركع
كالقراءة الا واعلم ان تطويل الركوع كالقراءة وتطويل السجود كالركوع
قيل انه مندوب وهو لعبد الوهاب كما في المواق وقال سند انه
سنة ويترتب السجود على تركه واقتصر عليه ع والشيخ زروق
وهو الذي يظهر من المولف حيث غير الاسلوب ولم يقل وركوع
اي وندب ركوع كالقراءة وسجود كالركوع اهـ بنا او يخفف خروج
وقتها فاذا كسفت وضحى للزوال ما يسع منها ركعة بسجدتيها قد
ان صليت على سنتها وطولت وان ترك تطويلها صلاها بعد
بتمامها بصفتها فانه يسن تقصيرها ليدرك كلها في الوقت
ووقتها كالعيد قال ابو الحسن حكى ابن الجلاب في وقتها
ثلاث روايات عن مالك احداها انها من حل النافلة للزوال
كصلاة العيدين والاستسقا والثانية انها من طلوع الشمس
للعصر والاولى هي التي في المدونة اهـ بنا من حل النافلة
وكذلك اي فلو طلعت الشمس مكسوفة لم يصل لها حتى ياتي
وقت حل النافلة وكذلك اذا جا الزوال وهي مكسوفة او كسفت
بعده لم يصل لها هذا على رواية المدونة واما على الرواية
الثانية اذا طلعت مكسوفة فانه يصلى لها حالا لان الصلاة
علقت برؤية الكسوف وهي ممكنة في كل وقت وكذلك يصلي لها
اذا جا الزوال او دخل وقت العصر وهي مكسوفة او كسفت
عندهما وعلى الرواية الثالثة يصلي لها حالا اذا طلعت
مكسوفة واذا دخل وقت العصر وهي مكسوفة او كسفت
عنده لم يصل لها واتفقت الاقوال الثلاثة اذا غربت
مكسوفة او كسفت عند الغروب وتدرك الركعة بالركوع لا

الثاني اي ومن ادرك مع الامام الركوع الثاني من الاولى لم يقض شيئا
وان ادرك الركوع الثاني من الركعة الثانية قضى الركعة الاولى بقيامها فقط
ولا يقضي القيام الثالث فرضا مطلقا اي في القيامات الاربع وهو
يظهر مما نقله ح عن سند وظ نقل المواق عن ابن يونس وذلك
لان كل قراءة يعقبها ركوع يجب ان يكون فيها ام القران وتحصل من كلام
الشراح قولان في الفاتحة قيل ان الفاتحة الواقعة قبل الركوع الثاني واما الواقعة
قبل الركوع الاول فسنة وقيل ان الفاتحة واجبة في القيامين وهو
المشهور وان كان مشكلا من جهة ان القيام الاول في كل ركعة ذكروا
انه سنة والظاهر ان قيام الفاتحة تابع لها فتامل وتفرع ثالث وحاصله
نفي قراءة الفاتحة قبل الركوع الثاني وهذا قول ابن مسلمة وهو
شاذ ووجهه ان صلاة الكسوف ركعتان والركعة الواحدة
لا تكرر فيها الفاتحة وعلم من الشرح ايضا ان الركوع الاول سنة
والفرض انما هو الثاني او ان ما زاد عليها اي على الفاتحة من
القراءة مندوب اي وان تطويل القراءة على الوجه السابق مندوب ثالث
وان انجلت في اثنائها اي انظر ما اذا زالت عليه الشمس في اثنائها
هل يكون بمنزلة ما اذا انجلت في اثنائها فيجري فيها الخلاف على
الوجهين المذكورين من كون الزوال تارة يكون بعد ان عقد
ركعة او قبل ان يعقد ركعة او يفصل بين كونه ادرك ركعة
قبل الزوال فيتمها على سنتها لان الوقت ادرك بركعة وبين
ما اذا لم يدرك ركعة فيحتمل ان يقال بالقطع او يتمها كالنافلة
والظاهر الثاني اهـ عدوي وقوله كلها احترازا عما لو انجلى بعضها
في اثنائها فانه مامور باتمامها على صفتها قولا واحدا
لانها اي الصلاة على الكيفية المتقدمة شرعت لعلة اي
لسبب وهو الكسوف والقول بالقطع اي اذا انجلت
في اثنا الصلاة قبل تمام ركعة فلا ينبغي حمل كلام المص عليه
اي على ذلك القول الضعيف بحيث يقال وان انجلت في اثنائها
اي وقبل ان يعقد ركعة ففي اتمامها كالنوافل اي وقطعها لا

مؤولات وانما لم يصح حمله علي ذلك لان القول الثاني ضعيف وهو
لا يعبر بقولان الا اذا لم توجد ارجحية لاحدهما وهنا قد وجدت الارجحية
لاحدهما لوجود الخ اي وعادته لا يعبر بقولان الا عند عدم وضوح
الارجحية وقدم فرض خيف فواته علي صلاة الكسوف وجوبا
وقوله ثم كسوف اي علي عيد اي ثم يقدم الكسوف علي العيد ندبا
وقوله ثم عيد اي علي استسقا اي ثم يقدم العيد علي الاستسقا
ندبا فالترتيب بين هذه الامور منه ما هو واجب ومنه ما هو
مندوب كفجا عدو اي فاذا فجا العدو بلدا يوم كسوف وخيف
بتقديم صلاة الكسوف علي الجهاد استيصال المسلمين وظهور
العدو وجب تقديم الجهاد علي صلاة الكسوف او وقع اعمي في بير او
في نهر وخيف بتقديم الكسوف علي انقاذه هلاكه وجب تقديم
انقاذه علي الصلاة المذكورة واذا حضرت جنازة وخيف بتقديم
صلاة الكسوف عليها تغيرها قدمت الصلاة علي الجنازة علي
صلاة الكسوف وحمل الشارح الفرض علي ما ذكر ليندفع ما يقال ان
وقت الكسوف من حل النافلة للزوال وهذا ليس وقتا لشي من
الصلوات الفرايض حتي يخاف فواته بفعل الكسوف
ثم كسوف علي عيد استشكل بان اهل الهيئة احالوا اجتماع
العيد والكسوف لان الكسوف لا يكون الا في التاسع والعشرين
من الشهر والعيد اما اول يوم من الشهر او عاشره والحاصل
انهم يقولون ان الكسوف سببه حيلولة القمر بيننا وبين
الشمس ولا تكون الحيلولة الا عند اجتماع القمر والشمس في منزلة
واحدة وفي عيد الفطر يكون بينهما منزلة كاملة ثلاثة عشر
درجة وفي عيد الاضحي نحو مائة وثلاثين درجة وحينئذ فلا
يتاتي اجتماع العيد والكسوف ورد ابن الوردي عليه بان الله
يخلق الكسوف في اي وقت شا لان الله فاعل مختار
فيتصرف في كل وقت بما يريد في حاشية الرسالة للحطاب
الرافعي نقل ان الشمس كسفت يوم مات الحسين وكان

يوم

يوم عاشورا وورد انها كسفت يوم مات ابراهيم ولد النبي صلى
الله عليه وسلم وكان موته في العاشر من الشهر عند الاكثر وقيل رابعه
وقيل في رابع عشره وكان ذلك الشهر ربيع الاول وقيل رمضان وقيل ذي
الحجة   ثم عيد اي علي استسقا اي لان العيد اوكد والاوكد
يقدم علي خلافه اذا لم يكن مقتضي لتقديم غير الاوكد   والا
فعل مع العيد اي في يوم واحد ويقدم العيد في الفعل لما لو اجتمع
الاستسقا والكسوف فانهما يفعلان في يوم واحد ويوخر
الاستسقا خوفا من انجلا الشمس
في حكم صلاة الاستسقا   سن عينا لاكولا اعلم ان شرط وقوعها
سنة لمن ذكر اذا وقعت في الجماعة فمن فاتته مع الجماعة ندبت
له الصلاة فقط كما في العيد كما مر   اي صلاته اي لان
الاستسقا طلب السقي وطلبه ليس سنة والسنة انما هو
الصلاة التي تفعل عنده   وندب لصبي اي وكذا متجالة   اي
بسبب تخلفه الاحاديث هذا التعلق والصواب كما لابن عاشر ان
قوله بنهر متعلق باستسقا لما فيه من معنى السقي اي سن طلب
السقي بنهر كالنيل لاهل مصر او غيره كالمطر لغيرهم ومنهم من
حمله ان الاستسقا لاحتياج زرع ولا لحاجة شراب بل الطلب
السعة والمزيد من فضل الله ليس سنة وهو كذلك بل هو
مندوب وما في عبق من اباحته ففيه نظر اذ لا توجد عبادة
مستوية الطرفين اللهم الا ان يقال مراده بالاباحة الاذن فلا
ينافي انها مندوبة كذا قرر شيخنا   لا لطلب السقي اي
بدون صلاة   ويقرا فيهما جهرا ندبا لانها صلاة ذات خطبة
وكل صلاة لها خطبة فالقراة فيها جهرا لاجتماع الناس فيسمعونها
ولا يرد الصلاة يوم عرفة لان الخطبة ليست للصلاة بل لاجل
تعليم الوقوف والانصراف   وكرر الاستسقا اي صلاته وقوله
لاحد السببين وهما الاحتياج للشرب واحتياج الزرع وما ذكره
الشارح تبعا لعبق من ان تكرير الاستسقا لاحد السببين المذكورين

ان تاخر المطلوب استسنانا فقد اعترضه العلامة طفي وتبعه بن بان
المدونة وغيرها انما عبرا بالجواز فيحمل كلام المص عليه اي وجاز
تكرير الاستسقا لاحد السببين ان تاخر المطلوب وقال شيخنا الظ
حمل كلام المص على الندب قال العلامة الامير وتذييل الظ ما قاله
الشارح وان الجواز بمعنى الاذن لان الاصل بقا كل امر على حكمه الاصلي
وخرجوا ندبا الندب منصب على قوله ضحى ومشاة والا فاصل
الخروج سنة لانه وسيلة للصلاة التي هي سنة ولانه
وقتها للزوال اي فلا تفعل قبل الضحى وهو وقت حل النافلة
ولا بعد الزوال وجلين اي خائفين من الوجل وهو الخوف
وقوله مشاة حال من الواو في خرجوا اي خرجوا حال كون
الخارجين مشاة المراد بهم الرجال اي مطلقا وليس
المراد بهم هنا خصوص المعنى المذكور في الوقف وهو من زاد
عمره على ستين سنة ومتجالة انما ذكرها ولم يستغن
بذكرها في الجماعة بقوله وخروج متجالة لعيد واستسقا لكون
هذا الموضع موضع ذكرها الخاص بها الذي يرجع اليه لا من
لا يعقل عطف على محذوف اي مسنة يعقلون لا من لا يعقل
منهم ولا بهيمة فليس خروجهم بمشروع بل هو مكروه على المشهور
خلافا لمن قال بندب خروجهم من ذكر لقوله عليه الصلاة والسلام
لولا اشياخ ركع واطفال رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب
صبا واجيب بان المراد لولا وجودهم وليس المراد لولا حضورهم
تامل ولا حائض ولا نفسا اي فيمنعن من الخروج على
جهة الكراهة ولا فرق بين حال جريان دمهن وبين انقطاعه
وقبل الغسل منه ولا يمنع ذمي اي من الخروج كما لا يومر به
وقوله ولا يمنع الخ اي سواء خرج من غير مشي بصحبته او خرج
معه صليبه فلا يمنع من اخراجه معه ويمنع من اظهاره حيث
تنحى به على عن الجماعة والا منع اي وقتا اشار بهذا الى ان
المص عبر باليوم واراد به مطلق الزمن فالمعنى وانفراد بمكان

يجلس

يجلس فيه عن المسلمين لا بوقت يخرجون فيه قال ابن حبيب
يخرجون وقت خروج الناس ويعتزلون في ناحية ولا يخرجون قبل
الناس ولا بعدهم ولا يدعو اي الامام في خطبته لاحد من
المخلوقين لا للسلطان ولا لغيره وهذا ما لم يخش من السلطان
او نوابه والا دعى له ايضا وبدل اي ترك وغير التكبير وقوله
بالاستغفار اي فياخذه ويفعله فالبا داخلة على الموجود
لا على المتروك كما اشار الشارح بقوله بان يستغفر الخ وبالغ في
الدعا اي المراد بالمبالغة في الدعا الاطالة فيه كما هو الماخوذ من
ابن حبيب يجعل يمناه الخ اشار بهذا الى ان يمينه
منصوب بعامل محذوف ويجوز ان يكون منصوبا على انه
بدل بعض من كل رداه اي واما البرانس والغفائر فانها لا تحول
الا ان تلبس كالردا والمص ظاهره الخ اي لان المتبادر ان قوله
ثم حوله عطف على قوله وبالغ في الدعا ولكن ان تجعل قوله ثم
حول عطفا على قوله وبالغ في الدعا ولكن اذ تجعل قوله ثم حول عطفا
على قوله مستقبلا اي ثم بعد الاستقبال حول الخ ويكون
ماشيا على المذهب كذا في ح وان ثم للترتيب الذكري دون
النسا اي الحاضرات فلا يحولن لئلا ينكشفن ولا يكرر الامام ولا
الرجال التحويل وندب خطبة بالارض الظ ان الخطبة في ذاتها
مستحبة وكونها بالارض مستحب اخر قاله شيخنا والمعتمد
انه يومر بها الامام هذا قول ابن حبيب ولو امرهم الامام ان
يصوموا ثلاثة ايام اخرها اليوم الذي يبرزون فيه كان احب
الي اه بلفظه وهو يقتضي انهم يخرجون صائمين وهو خلاف
ما يقتضيه المص اه وفي المواق ان مالكا قال فيه من تطوع خيرا فهو
خير له ولا يصح نفي الصوم على العموم غاية الامر انهم يوكلون لاختيارهم
ولا يامر به الامام كما قال المص خلافا لابن حبيب القائل بان الامام
يامر بالصوم فقد علمت ان في الصوم قولين هل يامر به الامام
او لا وانه لم يقل احد بانه يامر به الامام الا ابن حبيب واما الصدقة

فتوح قال ابن عرفة ابن حبيب ويحض الامام على الصدقة ويامر بالطاعة
ويحذر من المعصية اه وفي بهرام قال ابن شاس ويامرهم بالتوب
والصدقة بل حكى الجزولي الاتفاق على ذلك اه قال ت ولعل
ما ذكره الجزولي طريقة فلا ينظر قال طفي لم ينقل احد فيما اعلم انه
لا يومر بالصدقة فضلا عن ان يكون طريقة اه بن اذا علمت
ذلك تعلم ان المعتمد في الصدقة انه يامر بها وان المعتمد في
الصوم عدم الامر به   وجب طاعته اي لانه ان امر بمندوب
او مباح وجبت طاعته وان امر بمكروه ففي وجوب طاعته
قولان وان امر بمحرم فلا يطاع قولا واحدا اذ لا طاعة لمخلوق
في معصية الخالق واعلم ان محل كون الامام اذا امر بمباح او
مندوب تجب طاعته اذا كان ما امر به من المصالح العامة وما
هنا ليس كذلك فقول الشارح ثم اذا امر بها وجبت طاعته فيه
نظر انظر بن هنا وقد افتى الشيخ زيد الجبيري بعدم الوجوب
حين امر الباشا بذلك وما تلميذه البدر القرافي للوجوب
وهي الندم على ما وقع من الذنب اي قبحه شرعا لا لاجل
اضراره بالبدن او اراد الناس به فلا يكون ذلك توبة
ورد تبعة اي باقية عنها وهذا مما يتضمنه التوبة والا عدم
الاقلاع الذي هو من جملة اركانها فانعدم منها فرد العوض
واجب مستقل لا تتوقف التوبة عليه لصحة التوبة من بعض
الذنوب دون بعض   لم تعض اعلم ان توبة الكافر مقبولة
قطعا واما توبة المومن العاصي فمقبولة ظنا على التحقيق وقيل
قطعا وعلى كل اذا اذنب بعدها لا تعود ذنوبه على الصحيح والذي
عليه الجمهور عدم قبول التوبة من الكافر ومن المعصية عند
الغرغرة وعند طلوع الشمس من مغربها وقال بعضهم ان توبة
المومن عند الغرغرة وعند طلوع الشمس من مغربها مقبولة وحمل
ما ورد من عدم قبول التوبة عند الغرغرة وبعد طلوع الشمس على
الكافر دون المومن انظر بن   اجابة غير المحتاج لحلة بجملة اب

واما

ورحمه الله تعالى عن رواة السادات المفاد

واما الوذهب غير المحتاج لحلة المحتاج لسار من جملة المخاطبين يخاطب
بهم بالسنة ويجوز اقامتها بالاتفاق   قال اي المازري ولم يصرح به
العلم لما قدمه في الخطبة   وكره فيه اي الحاضر الجنائز
في وجوب غسل الميتة الخ اما وجوب الغسل فهو قول عبد الوهاب
وابن محرز وابن عبد البر وشهره ابن راشد وابن فرحون واما
سنيته فحكاها ابن ابي زيد وابن يونس وابن الجلاب وشهره ابن
بزيزة واما وجوب الصلاة فهو قول سحنون ابن ناجي وعليه الاكثر
وشهره الفاكهاني واما سنيتها فلم يعزه في التوضيح ولا ابن عرفة الا
لاصبغ وفي المواق عن المازري ان بعض المتاخرين استقطه من
كلام مالك وذكره عن سند ان المشهور فيهما عدم الوجوبية
وهو يفيد تشهير السنية على ما فهمه منه اه بن
ودخل اي بقوله ولو حكما   اي بما حطلق هذا هو المشهور
ومقابله قول ابن شعبان بماء الورد ونحوه بناء على ان الغسل
للنظافة   لا يجوز اي لتشريفه وتكريمه لا للنجاسة وحمل
بعضهم عدم الجواز في كلامه على الكراهة ليكون وفاقا للمذهب
وذكر ابن عبد السلام انه لا يكفي ما غسل بماء زمزم ورده ابن عرفة
بان ذلك انما يجري على قول ابن شعبان وبان اجزاء الماء فيه
ذهب منه انظر ح اه بن وقوله ولا يجوز به غسل ميت ولا نجاسة
اي لتشريفه وتكريمه لا للنجاسة وحمل بعضهم عدم الجواز في
كلامه على الكراهة ليكون وفاقا للمذهب وذكر ابن عبد السلام
انه لا يكفي ما غسل بماء زمزم ورده ابن عرفة بان ذلك انما يجري
على قول ابن شعبان   وادراجه في الكفن قال ح لا خلاف في وجوب
ستر عورة الميت وما حكاه بهرام عن ابن يونس من ان دفنه سنة
يحمل على ما زاد على العورة اذ لا خلاف في وجوب سترها اه بن
ارجحه الاول اي وهو وجوب كل منهما   وتلازما اي في الطلب
كما اشار له الشارح بقوله فكل من طلب غسله الخ وليس المراد تلازمهما
في الفعل وجودا وعدما لانه قد يتعذر الغسل وتجب الصلاة عليه

وقوله ومن لا يغسل اي ومن لا يطلب تغسيله لفقد الخ واما من تعذر
غسله وتيمم كما اذا كثرت الموتى جدا فتغسله مطلوب ابتدا الكفن
يسقط للتعذر ولا تسقط الصلاة عليه وبهذا قد رطني فيما
ياتي عند قوله وعدم الدلك لكثرة الموتى على الارجح وعليه
فيوضيه عند الغسلة الاولى ثلاثا لا مرة قال في التوضيح عند
قول ابن الحاجب وفي استحباب توضيته قولان اه ونحى الباجي
وينبغي على القول بتكرير الغسل انه لا يوضيه في غسله ثلاثا بل
مرة حتى لا يقع التكرار المنهي عنه واذا لم يقل بتكريره اي بثلاث
اولا اه وما ذكره من ارجحيه عدم تكرير الوضو تبع فيه عج قال
اجهوري ولم ارها لغيره اه بن فيوضيه مرة مرة الا. قد
علمت ان هذا خلاف نقل التوضيح عن الباجي تعبدا اي
حالة كون الغسل المفهوم من غسل تعبدا اي ما مورا به من
غير علة اي حكمة واعلم ان الحكم التعبدي عند اكثر الفقهاء ما لا علة
له اصلا وعند اكثر الاصوليين ما له علة لم نطلع عليها وهذا
الخلاف مبني على الخلاف في كونه سبحانه وتعالى جميع افعاله الموجودة
لا تخلو عن مصلحة وحكمة تفضلا منه او يجوز خلوها عنها وما
ذكره المصنف ان طلب غسل الميت تعبدي وهو قول مالك
واشهب وسحنون وقوله قبل هل للنظافة لم يعز به الا ابن
شعبان كما في التوضيح وينبني على الخلاف غسل الذمي
وعدم غسله فمالك يقول لا يغسل المسلم اباه الكافر وقال الشافعي
لا باس ان يغسل الكافر قرابته المشركين ويدفنهم وبه قال
ابو حنيفة وابو ثور وسبب الخلاف هل الغسل تعبد او للنظافة
فعلى التعبد لا يجوز غسل الكافر وعلى النظافة يجوز لانه فعل
في الغير ايا والتعبد انما يحتاج للنية اذا كان فعله في النفس
اي الحي منهما ان كان الحي اكثر من زوجين فالظاهر كما قال تشاركهما
خلافا لمن قال بالقرعة بينهما تنبيه كما يقدم الزوج بالقضا على
اوليا زوجته في غسلها يقدم عليهم ايضا بالقضا في انزالها قبرها
ولحدها

ولحدها واما الزوجة فلا تقدم على اوليا زوجها في ذلك وان قدمت
عليهم في غسله ان صح النكاح اي ابتدا او انتهاء بان كان فاسدا
ومضى بالدخول او الطول وقوله لا ان فسد اي فلا يقدم ما لم يمضي بشي
مما يمضي به الفاسد من دخول ونحوه كما اشار له بقوله الا ان يفوت
فاسده ومحل كونه اذا فسد النكاح لا يقوم الحي منهما اذا وجد من يجوز
منه الغسل فان عدم وصار الامر للتيمم فان يغسل احدهما الاخر من تحت
ثوب احسن لان غير واحد من اهل العلم اجازه كذا في تقييد عن اللخمي
ان اراد المباشرة هذا شرط في تقديم الحي من الزوجين بالقضا وان
رقيقا اذن سيده في الغسل اي ولا يكفي اذنه له في الزواج وظاهره ولو كانت
المراة التي ماتت غير حرة وهو كذلك وقال ابن القاسم والذي يدل عليه
نقل ح عن اللخمي ان سحنون يخالف ابن القاسم اذا ماتت الزوجة
وهي امة او مات الزوج مطلقا ويوافقه في القضا اذا ماتت الزوجة وهي
حرة فيقضي للزوج ولو رقيقا حينئذ باتفاقهما حيث اذن له السيد
والحاصل ان الزوج اذا مات يقضي للزوجة بتغسيله مطلقا كان حرا
او رقيقا كانت الزوجة حرة او امة اذن سيدها وكذا اذا ماتت الزوجة يقضي
للزوج بتغسيلها كانت حرة او امة كان الزوج حرا او عبدا ان اذن له
سيده فيه هذا مذهب ابن القاسم وهو المعتمد ومذهب سحنون ان
مات الزوج فلا يقضي لها بتغسيله كان حرا او عبدا كانت حرة او امة
وان ماتت الزوجة فان كانت امة فلا يقضي للزوج بتغسيلها كان
حرا او رقيقا وان كانت حرة قضي للزوج بتغسيلها كان حرا او رقيقا
ان اذن له سيده فيه وهو ضعيف كما قال شيخنا كالميراث
اي كما انه يقضي به للزوجة ولو خرجت من العدة لانه ثبت لها
بالزوجية فلا يتقيد بالعدة فالاحب نفي تغسيله اي وغسلها له
مكروه كما يكره تغسيلها في التي قبلها واستحباب نفي التغسيل في
المسئلة الثانية لابن يونس من عنده وفي التي قبلها لابن القاسم واشهب
وذكر لابن يونس لما نقل الاستحباب في الاول قال في هذه ما نصه
وكذا الحكم في اذا ولدت المراة وتزوجت غيره احب الي ان لا تغسله خلافا

لا ابن الماجشون وابن حبيب حيث قالا لا تغسله كذا في المواق وغيره اهبن واذا
علمت ان الاستحباب في الثانية لابن يونس من عند نفسه تعلم ان في تعبير المص
بالاسم وهو الاحب المسلط على هذا المعطوف نظر فالمناسب لاصطلاحه
ان يعبر في جانب المعطوف بترجح وقد يجاب بان معنى قوله في اول الكتاب انه
اذا عبر بترجح فهو اشارة الى انه من عند نفسه لا انه متى كان من عند
نفسه يشير له بالفعل لا زوجية عطف على المعنى اي ويغسل احد
الزوجين صاحبه لا رجعية فلا تغسل لواحد منهما للاخر وهذا مذهب
المدونة لحرمة استمتاعه بها اي لا نحلال عقد الزوجية بخلاف المولى
منها والمظاهر منها اذا كانت زوجة فيغسل كل منهما صاحبه لبقاء عقد
الزوجية من غير انحلال وهذا فرع الخ فيه ان قولهم هل غسل الميت
تعبد او للنظافة قولان وعليهما اختلف في غسل الذمي ليس من اضافة
المصدر لفاعله حتى ما قاله الشرمن البناء بل من اضافة المصدر لمفعوله
كما فرض المسالة ابن عبد البر وغيره في تغسيل المسلم قريبه الكافر كما تقدم
وحينئذ فتغسيل الاسيرلزوجها المسلم اي على كل من القولين وقد
يقال الا اي وجه فهذا الفرع مبني على كل من القولين واباحة الوطء
اباحة مستمرة للموت احترز بذلك عن المكاتبة والمبعضة والمعتقة
لاجل وامة القراض والامة المشتركة وامة المديون بعد الحجر عليه والامة المتزوجة فلا تغسل واحدة منهن سيدها ولا يغسلها سيدها
كالا في خنثى وكذا اخرج الامة المولى منها اي المحلوف على ترك وطيها
ولو كانت المدة اقل من اربعة اشهر والامة المظاهر منها لعدم اباحة
الوطء فيهما وفي النوادر كل امة لا يحل للسيد وطؤها لا يغسلها ولا
تغسله ولا بعث لتفرقة عبقا بين المولى منها والمظاهر منها
حيث قال لا تغسله الاولى ولا يغسلها بخلاف الثانية قال الحطاب
ما استظهره من المنع فيهما الكن يقال على ما استظهره من
من المنع فيهما ما الفرق بينهما وبين الزوجة المولى منها والزوجة
المظاهر منها وفرق طفى بان الفسل في الامة من الملك يسقط باباحة
الوطء وفي الزوجين بعقد الزوجية انظر بنا ولا يضر منع الوطء

لحيض

لحيض او نفاس لا في الامة ولا في الزوجة كما قال الشيخنا وفي قول المص
واباحة الوطء الا اشارة الى ان مجرد الاباحة كاف وان لم يحصل وطء بالفعل
لكن لا يقضى لهما الا اي بالاتفاق كما حكاه ابن رشد في سماع
موسى ونقله في التوضيح قال طفى واما السيد فالظاهر تقديمه على الاوليا
امنه بالقضا لانها ملكه مع اباحة وطيها اهبن ثم اقرب اوليائه
اي من المسلمين واما من الكفار فلا اذ لا علقة لهم به كما ياتي للمص
بقول ولا يترك مسلم لوليه الكافر وقيل ان الولي الكافر يغسل المسلم
ومحل الخلاف مقيد بما اذا لم يوجد معه الا النسا الا جانب اما ان
وجد معه مسلم ولو اجنبيا فلا يجوز ان يغسله الكافر ولو من
اوليايه وهذا الخلاف قد نقله ابن ناجي ونصه وقد اختلف
في ذلك فقال مالك تغسله النسا ويغسلن وقال اشهب في المجموعة
لا يلي ذلك كافر ولا كافرة وقال سحنون الكافر ثم يحتاط بتيممه
انظر بن فيقدم ابن الخ واستفيد من ان الاخ وابنه يقدمان
على الجد هنا وما احسن قوله في
بغسل وايصا ولا جنازة نكاح اخا وابنا على الجد قدم
وعقل ووسطه بباب حضانة وسوه مع الاباء في الارث والدم
تنبيه اقرب في كلام المص مستعمل في حقيقته بالنظر لما قبل
الاخير لان كل واحد اقرب مما بعده بخلاف الاخير فانه
قريب لا اقرب فاقرب مجاز فيه بنسب او رضاع او صهر اي
ومحرم النسب تقدم على محرم الرضاع ومحرم الرضاع يقدم محرم الصهارة
عند الاجتماع على المعتمد اي كما قال ابن عرفة خلافا لسند القائل
ان محرم الصهارة لا تغسله وهل تستر جميعه اي ولا
تباشره الا بخرقة او تستر عورته فقط اي وهو الراجح وعليها
فان لم يوجد ساتر غضت بصرها ولم تترك غسله وقولي وهي
كرجل الا اي ان عورته بالنسبة اليها ما بين السرة والركبة كعورة
الرجل مع رجل مثله يمم لمرفقيه اي يممته تلك الاجنبية لمرفقيه
والا فلا اي والا بان لم يوجد الا بعد الدخول في

الصلاة عليه فلا يغسل وهذا التقييد يجري فيما اذا يممت الرجل امراة
اجنبية ثم جا رجل فانه لا يجب غسله قبل الدخول في الصلاة عليه وان
جا بعد الدخول فيها فلا يغسله ولخوف تقطيع الجسد الا حمله على الخوف
الخ فيه ح و بهرام وحمله تت على حضور التقطيع والترليع بالفعل وقيده
بما اذا كان فاحشا وصوبه طخ واعترضه ما حمله عليه ح ومن تبعه
بانه يوجب التكرار مع قوله الآتي وصبا على مجروح امكن ما لم يخف
ترلعه او تقطعه ولا حاجة له اي لقوله ان لم يخف ترلعه او تعذر
حيا او كان لها زوج او سيد لكن تعذر تغسيله لمرض او سفر
وقوله او لم يباشره الا سقاط لمحة او لعدم مو فتتر بدلك اقرب
امراة المراد بالاقرب ما يشمل القريبة بدليل قوله ثم اجنبية ملفهم
لان الاجنبية انما تكون بعد القريبة ثم اجنبية اي ولو كانت
بحضرة مسلم اجنبي ومعناه لم يمكنها الا انه يحضر الغسل
ولا تباشر عورته عورتها بيدها اي بل تلف على يدها خرقة واما قول
عبق وتباشر الاجنبية غسلها بلا خرقة حتى عورتها فغير صحيح
لانه اذا كان يمنع النظر فمنع الجس باليد منه باب اولى ونص المواق
عن المازري ما نصه واما غسل المراة لمراة فالظاهر من المذهب انها
تستر منها ما يستر الرجل من الرجل من السرة الى ركبة اه
ولف شعرها اي ادير على راسها كالعمامة كذا قال شيخنا المعتمد
انه يندب ضفره حمل بعضهم كلام المتن على ان المعني ولا يضفر
وجوبا بل ندبا لانه حمل ابن رشد لقول ابن القاسم يفعل بالشعر كيف شا
من لفه واما الضفر فلا اعرفه فقال ابن رشد يريد انه يعرفه من الامر الواجب
وهو ان شا الصحت في الغسل انظر المواق اه ثم علمها محرم
اي رجل من محارمها نسبا او صهرا او رضاعا التعميم في المحرم هنا سه
وفي محل الرجل في ما مر هو ظاهر ح لاطلاقه لم وقال بعضهم ان التيمم
فيه هو مذهب المدونة وحينئذ فاعتراض ابن ناجي فقط الخ اقرره
شيخنا فوق ثوب المناسب تحت ثوب والجواب ان المراد بفوق
خلف او ان المعنى حالة كونه ناظرا فوق ثوبه اه وان كان الخ اي

هذا

هذا اذا كان الغاسل غير زوج وسيد بل وان كان الخ وندبا ايماه
بعدها هذا قول ابن ناجي خلافا للشاذلي وتبعه عبق من وجوب
الستر حتى الزوج النية اي وجبت فيما د على من لم ينو عليه كاثنين
اعتقدها واحدا الا ان يعين واحدا منهما فتعاد على غيره واما
ان اعتقد الواحد متعددا فانه لا يضره لان الجماعة تتضمن
الواحد دون العكس ولا يضر عدم استحضار كونها فرض
كفاية اي كما لا يضر عدم وصفها بالاداء اتفاقا على الاظهر
كما قال شيخنا حينئذ اي حيث كونه لم يعرف هل هو ذكر
او انثى وقوله بالتذكير اي نظرا لكون الميت شخصا وقوله
وان شا بالتانيث اي نظرا لكونه نسمة واربع تكبيرات اي
لا ينقص والخلاف زمن الفاروق على انها بعد ان كان بعضهم يرى الاجماع
التكبير ثلاثا وبعضهم اربعا وبعضهم خمسا وهكذا الى سبع
والذي لابن ناجي ان الاجماع انعقد بعد زمن الصحابة على
اربع ما عدا ابن ابي ليلى فانه يقول انها خمس ومثله لابن
ناجي للنووي على مسلم فلا يشركها معها اي بل يتمادى في
صلاته على الاولى حتى يتمها ثم يبتدي الصلاة على الثانية
قال ابو الحسن لانه لا يخلو اما ان يقطع الصلاة ويبتدي
عليهما جميعا وهذا لا يصح لقول الله عز وجل ولا تبطلوا اعمالكم
او لا يقطع ويتمادى عليهما الى ان يتم تكبير الاولى ويسلم
وهذا يودي الى ان يكبر على الثانية اقل من اربع او يتمادى
الى ان يتم التكبير على الثانية فيكون قد كبر على الاولى اكثر من
اربع فلذا قيل لا يدخلها معها اه ثم لم ينتظر هذا مذهب
ابن القاسم وهل حرام او مكروه وهو الظاهر كما قال شيخنا وقال
اشهب انه ينتظر ليسلمون معه ونص ابن يونس قال ابن انتظاره ح
المواز قال اشهب لو كبر الامام في صلاة الجنازة خمسا فليمكثوا
حتى يسلم فيسلمون بسلامه وقال ابن القاسم يقطعون في الخامسة
اه وظاهره الاطلاق اي كبر خامسة عمدا او سهوا او تاويلا

صحت فيما يظهر اي مراعاة لقول اشهب فان نقص اي سهوا
واما عمدا فهو قول المدونة الآتي وان سلم بعد ثلاث اعاد وحاصله
ان الامام اذا سلم عن اقل من اربع تكبيرات فان ماموميه لا يتبعونه
بل ان كان نقصا ساهيا سبحوا له فان رجع وكمل سلموا معه وان لم
يرجع وتركهم كبروا لانفسهم وصحت صلاتهم مطلقا تنبه عن قرب
وكمل صلاته ام لا وقيل ان لم يتنبه عن قرب فان صلاتهم تبطل تبعا
لبطلان صلاة الامام والاول هو المعتمد وان كان نقصه عمدا
وهو يراه مذهبا لم يتبعوه واتوا بتمام الاربع وصحت لهم ولو
وان كان لا يراه مذهبا بطلت عليهم ولو اتوا بعدها تبعا لبطلانها
على الامام ووجه قيتما دام لم تدفن فان دفنت صلى على القبر على ما قال
المص وسيأتي ما فيه والا كبروا وسلموا لانفسهم ظاهره انه اذا لم
ينتبهوا بالتسبيح لا يكملونه وتقدم ان المشهور قول ابن القاسم
انهم يكملونه حكاه في السحنون وقيل تبطل صلاتهم ان لم
يتنبه عن قرب وهذا ضعيف فان الذي في ح عن سند ظاهره
يخالف هذا من اما سلم ماموم اي لان المطلوب كثرة الدعاء للميت
قال في الح والذي يظهر كفاية من سمع من المامومين دعاء
الامام فامن عليه لان المؤمن احد الداعيين كما قالوه في قد
اجيبت دعوتكما ان موسى كان يدعو وهارون يؤمن
واحسنه دعاء ابي هريرة الخ اي واما قول ابن الحاجب تبعا
لا بد بشيء ولا يستحب دعاء معين فقد تعقبه ابن عبد
السلام بان ما في المدونة استحب دعاء ابي هريرة
وهو ان يقول اي بعد كل تكبيرة كان يشهد ان لا اله الا انت
زاد في رواية وحدك لا شريك لك بعد قوله لا اله الا انت والاحسن
الجمع بين الروايتين من فتنة القبر اي وهي السؤال فيه ويؤخذ خل
من هذا ان الاطفال يسالون وقيل لا يسالون وقيل بالوقف وهو
الحق لانه لم يرد نص بشيء واعلم ان هذا الدعاء يقال عقب كل
تكبيرة حتى بعد الرابعة ويزيد بعده لكن عقب الرابعة فقط

اللهم

اللهم اغفر لاسلافنا وافراطنا ومن سبقنا بالايمان اللهم من
احييته منا فاحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام
واغفر للمسلمين والمسلمات ثم تسلم والجمهور على عدم الدعاء
اي بعد الرابعة وهو المشهور خلافا للخمي لقول سند كما في ح
وقال سائر اصحابنا لم يثبت الدعاء بعد الرابعة وقول الجزولي
اثبت سحنون الدعاء بعد الرابعة وخالفه سائر الاصحاب
اه ومثله في الذخيرة اه بن وكان شيخنا اولا يقرر ذلك ثم رجع
عنه وقرر ان المعتمد كلام اللخمي كما صرح بذلك الافاضل وكلام
غيره ضعيف وان المص انما ذكر مختار اللخمي لكونه هو المعتمد في الواقع
لا للتنبيه على قوته في الجملة وخير ابن رشد اي في الدعاء بعد الرابعة
وعدم الدعاء بعدها وطال رجع للنسيان فقط فان سلم بعد ثلاث
نسيانا ولم يحصل طول يمنع البناء رجع بالنية واتم التكبير ولا يرجع
بتكبير لئلا يلزم الزيادة في عدده فان كبر حسبه من الاربع قاله
ابن عبد السلام وصوب ابن ناجي رجوعه بتكبير ولا يحسب
تكبيرة الرجوع من الاربع وانما جعلنا قوله وطال راجعا للنسيان
لانه اذا سلم بعد ثلاث عمدا فانها تبطل بمجرد السلام وان
لم يحصل طول وان دفنت فعلى القبر ظاهره سواء فات اخراجها
ام لا راجع للثانية الخ حاصل ما في المواق ان الصلاة الناقصة
بعض التكبير اما ان نجعلها كترك الصلاة راسا اولا فان جعلناها
كتركها راسا كما عند ابن شاس وابن الحاجب جرى فيها ما جرى
في ترك الصلاة راسا وقد اشار له ابن عرفة بقوله من دفن دون
صلاة اخرج لها ما لم يفت فان فات صلى على قبره
قولان لابن القاسم وابن وهب والثاني لسحنون واشهب
وشرط الاول ما لم يطل حتى يذهب الميت بفناء وغيره وفي كون
الفوت اهالة التراب عليه او الفراغ من دفنه ثالثها خوف
تغيره الاول لاشهب والثاني لسماع عيسى من ابن وهب
والثالث لسحنون وعيسى وابن القاسم اه وان جعلناها

ليس كترك الصلاة وجب ان يقال بينهما اي في مسئلة نقص بعض
التكبير بما نقله ابن يونس بينهما كانه المذهب من عدم الصلاة
على القبر وكلام المص يخالف كلا من الوجهين ولا يندفع هذا الاشكال ل
بما نقله عبق عن الشر بهرام من ان القول بالصلاة على القبر هو مذهب
ولا يتعولح انه المشهور لان قوله الجمهور والمشهور وانما هو في
اثبات الصلاة على القبر في الجملة اي اذا فاتة الاخراج قلت
والظاهر ان يحمل المص على الوجه الاول ويخيد قوله فعلى القبر
بما اذا فاتة الاخراج لخوف التغير وقال طفي ان المص جرى
على اختيار اللخمي فانه في التوضيح بعد ان نقل الخلاف المتقدم قال والظاهر
انه لا يخرج مطلقا ويصلي على القبر كما هو اختيار اللخمي لامكان
ان يكون حدث من الله شيء لكن لا ينبغي له اعتماد اختيار اللخمي واستظهاره ه
وترك المنصوص اه بن   للثانية فقط اي واما الاولى وهي ما اذا والى
بين التكبير فانها تعاد ما لم تدفن فان دفنت فقد تم امرها ولا تعاد
على القبر هذا وجعله راجعا للثانية كما قال الشارح تبعا لعبق هو ما ارتضاه ه
طفي وجعله تت وجمع راجعا للاولى ورده طفي بما يعلم بالوقوف عليه
ضعيف اي والمعتمد انه اذا سلم بعد ثلاث اعاد ما لم تدفن
فان دفنت فلا اعادة والحاصل ان المعتمد على ما ارتضاه طفي
وتبعه شيخنا انه اذا دفنت فلا اعادة لا في المسئلة الاولى ولا في الثانية
كما هو قول ابن يونس   وتسليمة خفيفة اي لكل من الامام والماموم
فلا يرد الماموم على امامه ولا على من على يساره خلافا لابن حبيب القائل
انه يندب رده على الامام ان سمعه وخلافا لسماع ابن غانم من ندب
رد الماموم على الامام وعلى من على يساره   وسمع الامام من يليه
المراد بمن يليه جميع الماموين كما هو ظاهر المواق وقال عج اهل الصف
الاول فقط   وقد فرع الخ اي واما لو وجد الامام في حال التكبير
او وجد الماموين يكبرون فانه يكبر كما اشار لذلك الشارح بقوله فان ادركهم
في التكبير كبر معهم   ولا يكبر حال اشتغالهم بالدعاء اي لان كل تكبيرة
بمنزلة ركعة فيلزم القضاء في صلب الامام   ولا يعتد بها عند

الاكثر

الاكثر قال عبق ومقتضى سماع اشهب اعتداده بها وانتظره ان
هذا يقتضي ان سماع اشهب يقول بانه ينتظر اولا لكن يعتد بالتكبيرة
ان لم ينتظر وليس كذلك بل الذي في سماع اشهب انه اذا جاء وقد فرغ
الامام ومامومه من التكبير فاشتغلوا بالدعاء فانه يدخل معهم ولا ينتظر
لانه لا تفوت حل تكبيرة الا بالتي بعدها اه بن   لئلا تصير صلاة
على غائب اه استشكل هذا بان الصلاة على الغائب مكروهة كما ياتي
والدعاء ركن كما تقدم وكيف يترك الركن خشية الوقوع في مكروه ولا
واجيب بان الدعاء وان كان ركنا لكن خفف بالنسبة للمسبوق اي انه
ركن بالنسبة لغيره كما قالوا في القيام لتكبيرة الاحرام في الفرض العيني
انه فرض بالنسبة لغير المسبوق على احد التاويلين وما ذكره المص
من التفصيل بين ما اذا تركت فيدعو واذا لم تترك فيوالي التكبير
وجيه لنفع الميت بالدعاء وايده بن والذي ارتضاه شيخنا تبعا لطفي
ان المسبوق اذا سلم امامه فانه يوالي التكبير مطلقا اي سواء تركت او
رفعت فورا   والركن الخامس القيام لها حمل القيام فيها واجبا
بناء على القول بوجوبها اما على القول بسنيتها فهو مندوب
وكفن ندبا بملبوسه لجمعة اي ولو كان قديما وهذا عند اتفاق
الورثة على تكفينه فيه وقوله وقضى له عند التنازع اي عند تنازع
الورثة بان طلب بعضهم تكفينه فيه وبعضهم تكفينه في غيره وفيه
ان القضاء انما يكون بواجب لا بمندوب ولذا قال بن ما ذكره عبق
من الندب فيه نظر والظاهر من عباراتهم الوجوب ولذا عبر المص
بالقضاء الا الخ عليه   لا زوجته اي لما ذكره من ان الزوج لا يلزمه كفن
الزوجة ولو فقيرة هو المعتمد وقيل انه لازم له مطلقا وقيل يلزمه
ان كانت فقيرة لا ان كانت غنية   لمن حضرته اه اشار بهذا
الى ان الضمير في قوله راجع للميت لا بمعنى من قام به الموت بل بمعنى طنه
من حضرته علامات الموت واطلاق الميت عليه باعتبار المآل   اي
ان يحسن اشار الى ان اضافة تحسين للظن من اضافة المصدر لمفعوله
زيادة على حال الصحة اي زيادة على رجائه ما ذكر في حال الصحة
فانه انما طلب الخ ولذا قال العلامة ابن غازي ان المحتضر وقع الاتفاق على طلب

تحسين ظنه فيرجح الرجا على الخوف واما الصحيح ففيه ثلاثة اقوال قيل
انه مثل المحتضر لانه حماد طروق الموت له في كل نفس وهو الذي لا يفيد
عين الخاتمي وقيل يعتدل عنده جانب الخوف والرجا فيكونان كجناحي
طاير متى رجح احدهما سقط والثالث انه يطلب منه غلبة الخوف
ليحمله على كثرة العمل وهذا هو التحقيق وحمل حديث انا عند ظن
عبدي بي على المحتضر اهـ   وندب لحاضره اي للحاضر عنده
اي عند المحتضر الذي حضرته علامات الموت   عند احداده اي لا قبله
لئلا يتوهم   على شقه ايمن اي ورجلاه للمشرق وراسه للمغرب ثم
ظهره اذ لا يجعل على شقه الايسر قبل الظهر وهو كذلك بناء على قول ابن القاسم
في صلاة المريض من تقديم الظهر على الايسر ورجح في عبارة المصنف
اي ثم ايسر   وتجنب حايض الخ المراد تجنب المذكورات له اي ان لا يكون
في البيت الذي هو فيه   لاجل الملائكة اي الذين يحضرون عنده
في ذلك الوقت لا منع الفتانات   وندب حضور طيب اي عنده كان
مطلقا بخور عنده مثلا او برشه بماورد   واحسن اهله اي خلقا
وخلقا ولا ينبغي حضور الوارث الا ان يكون ابنا او زوجة ونحوهما
وكثرة الدعاء اي تسهيل الامر الذي هو فيه   اذ هو من مواطن الاجابة
اي لتامين الملائكة على الدعاء في ذلك الوقت   وعدم بكا بالقصر وهو
مجاز سيلان الدموع من غير صوت والمراد عدم بكا عنده لا في البيت
وانما ندب عدم ذلك لان التصبر اجمل واما البكا بالمد فهو العويل
والصراخ وهو حرام فهو ممنوع مطلقا عنده او خارج البيت
وتلقينه الشهادة اي ولو كان صبيا على ظاهر الرسالة وهو الراجح ولا
يكرر التلقين على الميت اذا نطق بالشهادتين الا ان يتكلم باجنبي
من الشهادتين ثانيا فانه يلقن ليكون اخر كلامه من الدنيا النطق
بهما   ولا يقال له قل اي لانه قد يقول للفتانات مثلا لا فيناسبه
الظن   اذا قضي اي اذا فصل اجله اي فرغ اجله   شرط في الامرين
وهما تغميضه وشد لحييه فيكره فعل شيء منهما قبل خروج روحه لئلا يتوهم
ورفع عن الارض بان يرفع فوق دكة او باب او طراحة او شيء من تقرب
الفساد اي التغير بسبب نيل الهوام له وفي رفعه عن الارض بعد

للهوام

للهوام عنه   وستره بثوب اي جميع جسده والمراد ستره بثوب زيادة على
ما عليه من الثياب حالة الموت كما فعل به صلى الله عليه وسلم قاله
بهرام واقتضاه ح والذي اختاره ح ما قاله سند وصاحب المدخل انه يستر
بثوب بعد نزع ما عليه من الثياب ما عدا القميص   خفيه تغيره اي
اي عند التاخير   وندب للغسل سدر اي في الغسلة التي بعد الاولى اذ
هي بالماء القراح للتطهير والثانية بالماء والسدر للتنظيف والثالثة بالماء والكافور
لاجل التطييب والمراد بالثانية ما يحصل بين الاولى والاخيرة فيصدق
بالكثير واحدة   ويعرك به جسد الميت وبقي ابن ناجي في شرح الرسالة
وقول الشيخ بماء وسدر مثله في المدونة واخذ اللخمي منه جواز غسله بالمضاف
كقول ابن شعبان واجيب بان المراد انه لا يخلط الماء بالسدر بل يحك الميت
بالسدر ويصب الماء عليه وهذا الجواب عندي سخيف وهو اختيار الشافعي
والمدونة قابلة لذلك فان قلت انه اذا عرك جسده بالسدر ثم صب الماء عليه
يتغير الماء قلت اختار اشياخ ابن ناجي ان الماء الطهور اذا ورد على العضو
طهورا واضاف بعد ذلك لا يضره   وساغ بمعنى ذلك بين اطروف
وخطبي وهو سرور الخبيري   وندب تجريده اي ونزع الحلل عن جسمه
[illegible] قال في المج وتغسيله صلى الله عليه وسلم في ثوبه تعظيم
وغسله العباس وعلي والفضل واسامة وشقران مولاه صلى الله عليه
وسلم واعينهم معصوبة لما ورد ما راى احد عورتي الا طمست عيناه
ومات ضحوة الاثنين وانتظر هل يغسل ثلاثا او خمسا او غير ذلك ودفن
ليلة الاربعا فما يقال استمر ثلاثة ايام بلا دفن فيه تجوز لليلة يوما
تغليبا وانما اخروه لاجتماع الناس   واول من صلى عليه عمه العباس ثم بنو
هاشم ثم المهاجرون ثم الانصار ثم اهل القرى وجملة من صلى عليه
من الملائكة ستون الفا ومن غيرهم ثلاثون الفا وصلوا عليه كلهم
فرادى لانه لم يكن خليفة يجمعهم وما قاله شيخنا   ما عدا العورة فانها
لا تجرد بل يجب سترها وقوله يسن [illegible] الا نقا اي انقا ما عدا بدنه من
الاوساخ والنجاسة   ولئلا يقع شيء من ماء الغسل على غاسله اي تنجسه ان
كان الماء نجسا ويقذر ثيابه ان كان غير نجس   ثم المطلوب الانقا حاصل

انه اذا حصل الانقا بمرتين كانت الغسلة الثالثة مستحبة واذا
حصل الانقا باربع كانت الغسلة الخامسة مستحبة واذا حصل
الانقا بستة كانت السابعة مستحبة ثم بعد السبع فالمطلوب
الانقا لا الايتار اذ الايتار منتهى ندبه للسبع فلا تندب التاسعة
اذا حصل الانقا بثمان وهكذا في حق المراة اي بجله في السبع في
الغسل داخلية فلا يختص بالرجل ولا بالمراة ولم يعد كالوضوء
لنجاسة اي ولا ايلاج وكفنه اي اذا خرجت بعد تكفينه
وعصر بطنه اي قبل الشروع في غسله ليغسل ما يخرج من الاذى
قبل تغسيله متواليا هذا استحب الندب والا فاصل الصب
واجب بخرقة اي حال كونه ملتبسا بخرقة او مصاحبا لخرقة وجوبا
يلفها بيده اي اليسرى فيغسل المخرج بيساره وبقية الجسد
بيمينه ولا يفضي بيده اي لمخرج الميت ما امكنه اي مدة امكانه
الغسل بالخرقة وله الافضا ان اضطر هذا مثل قوله في المدونة وان
احتاج ان يباشر بيده فعل اه قال اللخمي ومنعه ابن حبيب وهو
احسن لان الحي اذا كان لا يستطيع ازالتها لعلة او غيرها لا
يباشرة غيره ذلك فانه لا يجوز ان يوكل من يمس فرجه
لازالة ذلك منه ويجوز ان يصلي على حالته فهو في الموت اولى بذلك
لئلا يكشف ويباشر ذلك منه اذ لا يكون للميت في ازالة تلك النجاسة
اعلى من الحي مرة مرة في التوضيح عن الباجي انه على القول بتكرير
الوضوء بتكرير الغسل لا يوضا كل غسلة الا مرة لئلا يقع التكرار المنهي
عنه واما على القول بعدم تكرار الوضوء بتكرار الغسل فانه يوضا ثلاثا
في الغسلة الاولى اه وتفقد بخرقة اي خرقة اخرى غير الخرقة
الاولى التي غسل بها المخرج كما في التوضيح ويفهم ذلك من اعادة النكرة
نكرة اه اسنانه وتعهد الاسنان والانف بالخرقة قبل الوضوء فيما يظهر
قاله شيخنا وامالة راسه اي لصدره لمضمضة اي وكذا
الاستنشاق وندب كافور في الغسلة الاخيرة اعلم ان
الندب يحصل بوضع اي نوع من الطيب في ما الغسلة الاخيرة لكن

كونه

كونه كافورا افضل من غيره اي فيها استحباب فيشد المسام اي كما
يمسك الجسد ويؤخذ منه ان الدفن في الارض التي لا تبلي افضل وعكس
الشافعية فقالوا بفضلية التي تبلي فالفرق فيها عندهم اولى وصفة
الغسل بالكافور ونحوه في الغسلة الاخيرة ان يخلط الكافور بالما ويغسل
به بدن الميت ولا يتبع بعد ذلك بما بخلاف غسلة السدر فانها يصب الما
بعدها ليزيل البدن به كذا نقل شيخنا عن بعض شيوخه لكن الذي في المدخل
وصفته ان يوخذ شيء من الكافور فيجعل في انا فيه ما ويلقى فيه ثم
يغسل الميت فهذا يقتضي ان غسلة الكافور كغسلة السدر في الصفة
ولعل هذه الطريقة اولى ونشف ندبا اي لا وجوبا كما يوهمه التشبيه
بالغسل ولو قال وتنشيف كان اظهر واغتسال غاسله اي لامر
النبي صلى الله عليه وسلم به كما في حديث ابي هريرة الذي في الموطا من
غسل ميتا فليغتسل وقد اختلف العلما في ذلك فقال بعضهم ان الامر
هنا تعبدي لا معلل وحمله على مقتضاه من الوجوب وقال بعضهم
ان الامر معلل وحملوه على انه للندب ثم اختلفوا في العلة فمنهم من قال
انما امر بالغسل لاجل ان يبالغ في غسل الميت لانه اذا غسل الميت
موطنا على الغسل لم يبال بما يتطاير عليه منه فكان سببا لمبالغته في
غسله ومنهم من قال ليس معنى امره بالغسل ان يغسل جميع بدنه
كغسل الجنابة وانما معناه انه يغسل ما باشره به او تطاير عليه منه
لانه نجس بالموت والى هذا ذهب ابن شعبان اه وعلى كلا
القولين لا يحتاج هذا الغسل لنية فليس كغسل الجنابة وانما لم يوجب
بغسل ثيابه على الثاني للمشقة وبياض الكفن اي جعله ابيض
فالوجه عنه ويندب ان يكون قطنا لانه استر وادفا وفيه نظر
لان من الكتان ما هو استر من القطن والظاهر انه لفعاله ان النبي
صلى الله عليه وسلم كفن فيه وسلم في التوضيح عن الاصحاب
خوف خروج شيء منه اي لو حصل التاخير لان احتمال الخروج موجود عند عدم
التاخير وحينئذ فلا وجه لندب عدم التاخير لان خوف الخروج عند
عدم التاخير نادر بخلافه عند التاخير فانه يكثر كلما طال الزمان كثر

الخارج وفوثتيطلب غسله اي غسل ذلك الخارج   وان شاء ابي الاحد
ونزا فيحا لكون الا يثار افضل من الفرد اذا كان الوتر غير الواحد
ولا يقضى اي على الوارث والزوج بالزايد في هذا التركيب الذي قرر
به الش كلام المص هو ما اعتمده اللقاني وقد صرح بتوزيع آخر وحاصله
ان قوله ولا يقضى بالزايد اي في الصفة على ما يليق به في جمعه واعياده
واما الزايد في العدد على الواحد فانه يقضي به ولو شح الوارث لان
تكفينه في ثلاث حق واجب للمخلوق كما قاله اللخ فنهى فاذا
تنازع الورثة فقال بعضهم يكفن في واحد وقال بعضهم يكفن
في ثلاثة فانه يقضى بالثلاثة ولا لو اتفق كل الورثة على تكفينه
في ثوب واحد وطلب الحاكم او جماعة المسلمين تكفينه في الثلاثة فيقضى
بها واعتمده الشيخ واقتصر عليه عشي على ما قاله اللقاني واعتمده الشيخ
الصغير واقتصر عليه على ما قاله الح واعتمده بن وقال ان هذا
قول عيسى بن دينار رايده بنقول اخر فانظره والحاصل انه لا يقضي
الا بواحد على ما قاله اللقاني ويقضي بالثلاث على ما قاله الح والمتبادر
من المتن ما قاله اللقاني لا يقال ما قاله الح بنا فيه ما ذكره المص من ان
ان الزايد على الواحد مندوب والمندوب لا يقضى به وقوله الا في
وهل الواجب ثوب يستره الخ لانا نقول محل ما ذكر من القضا بالثلاث
اذا كان للميت تركة وطلب تكفينه في الزايد على الواحد ومحل كون
الزايد على الواحد مندوبا وان الواجب ثوب يستره او يستر عورته
فقط فيما اذا لم يكن للميت تركة وكفن من بيت المال او كفنه جماعة
المسلمين   فلا ف قال الح هما قولان لم يشهرا فكان على المص ان
يقول قولان وان واصله قول ابن غازي سلم في التوضيح ان الاول
ظاهر كلامهم ونسب الثاني للتقييد والتقسيم ومقتضى كلامه
هنا ان الخلاف في التشهير اه بن وفي الح ان الراجح من هذين
القولين اولهما   ستر جميع بدنها ظاهره ولو الوجه والكفين قال الشيخ
والحسن على السنة قاله مالك ولا اري ان يجاوز السبعة لانه في
معنى السرف   وتقميصه وتعميمه قال في التوضيح ان المشهور

المذهب

[illegible]

المذهب ان الميت يقمص ويعمم وسئل مالك كيف يعمم اي هل يلف من اليمين واليسار
فقال لا ادري الا انه من شان الميت اما استحباب التعميم فمنوي المدونة اي
ندب ان يجعل القميص والعمامة من جملة الكفاين الخمسة وهل يخيط القميص
ويجعل له اكمام اولا والظاهر الاول كما في الميدخل(?) واما استحباب التقميص فهو
الواضحة عن مالك ومقابل المشهور رواية يحيى بن يحيى فيستحب ان لا يقمص
ولا يعمم وحكاية ابن القصار كراهة التقميص عن مالك   ونُدب ازرة تحت
اي ادنى سراويل بدلهما وهو الستر منهما والمراد بالازرة ما يستر من حقوته
الى نصف ساقيه لا ما يستر العورة فقط   فهذه اي الازرة واللفافات
والقميص والعمامة خمسة الرجل ويزاد على خمسة الرجل في سبعة المراة
الخمار وهو خرقة تجعل فوق القطن المجعول بين الفخذين خيفة ما يخرج
من احد السبيلين كما قال الشيخ   وخمار اي خرقة يخمر به راسها وعنقها
وحنوط اي طيب مثل كافور او مسك او زباد او شند او عطر شاه او عطر
ليمون او ماورد الخ   يعني انه يفصل الا هذا بيان للمعنى المراد من العبارة
وليس المراد ما هو المتبادر منها اذ لا معنى لجعل الكافور في الحنوط ولو قال المص
وكونه كافورا كان احسن والحاصل ان الحنوط في ذاته مستحب وكونه كافورا
مستحب اخر وجعل البدر القرافي ضمير فيه للقطن وعليه فلا اشكال
وعلى قطن اي ويجعل على قطن يلصق بمنافذه   في بعض منافذه اي
لان المراد بحواسه عينيه واذنيه وانفه فقط   وفي مساجده عطف على
منافذه من غير قطن اي وكذا يقال في الحواس وما بعدها   وركبتيه
اي وبحت ركبتيه واما عن فيهما فهو داخل في مساجده لحرمتها الطيب
عليها ويوخذ منه انه يجوز لها تزليقه اذا احتيل في عدم مسه بيده وغيرها
وفي ان هناك من يتولاه غيرها هو كذلك   في ذهابه اي في حال الذهاب ب
به للمقبرة والمصلى   ودون الجنب اي ودون المشي واولانها قاتل في السكينة
واستحب الشافعية القرب من الميت في حال تشيعه اعتبارا واستحب
الحنفية التاخر في صفوف الصلاة تواضعا في الشفاعة   عن الجنازة
ابا لاعن الماشي الصادق يتقدم على الجنازة   وسترها بقبة اي حال
الحمل والدفن وفي المواق عن ابن حبيب لا باس ان يجعل على النعش

اي فوق النعش لامراة بكرا او ثيبا شابة او بردا ما لم يجعل مثل الاخمرة الملونة
فلا احبه وكذا لا باس ان يستر كفن الذكر بثوب ساذج ونحوه وينزع عند
الحاجة اه واما ما يفعل الان من وضع الثياب الملونة والحلي والعقود والجواهر
فوق النعش فهو امر منكر   ورفع اليدين باولى التكبير فقط اي واما
رفعهما في غيرها فهو خلاف الاولى وهذا هو المشهور ومقابله قولان
لا يرفعهما اصلا ورفعهما عند الجميع   للدعا اي الحاصل عقب كل تكبيرة
في الصلاة   اثر كل تكبيرة ظرف لقوله وابتدا بالحمد وصلاة على نبيه
وهذا هو المعتمد وفي الطرازة تكون الصلاة والتحميد باول تكبيرة
بل في الاولى ويدعوا في غيرها وعزاه ابن يونس للنوادر   الا ان
يقصد الخروج من خلاف الشافعي اي القائل بوجوبهما بعد التكبيرة
الاولى فان قصد تركهما الخروج من خلاف الشافعي فلا كراهة لكن
لا بد من الدعا قبلهما او بعدهما   ولو ليلا اي ولو صلي عليها ليلا ولا
يتوهم الجهر بالدعا اذ صلي عليها ليلا لشابهها بالرواتب في صلاة الليل
ووقوف امام بالوسط اي وعند وسط الميت من غير ملاصقة له بل يسن
ان يكون بينهما فرجة قدر شبر وقيل قدر ذراع   ومنكبي المراة عطف على الوسط
اي عند الوسط وعند منكبي المراة وقوله راسه الميت عن يمينه جملة
حالية من امام وقوله الا في الروضة الشريفة اي فانه يجعل راس الميت
على يساره لانه امام جهة القبر الشريف   مسطح اي فيجعل عليه مسطح
كالمصطبة ولكن لا يسوي ذلك المسطح بالارض بل يرفع كالشبر وقيل
يرفع قليلا بقدر ما يعرف واعلم ان قبر النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر
وعمر روي انها مسنمة وروي انها مسطحة ورواية التسنيم اثبت
ثلاثا ويقول عند المرة الاولى منها خلقناكم وفي المرة الثانية وفيها
نعيدكم وفي المرة الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى كما ورد ذلك في الخبر
من قبل راسه الاولى من التراب   وتهيئة طعام لاهله اي لكونهم حل بهم
ما يشغلهم ما لم يجتمعوا لنياحة اي بكا برفع صوت والا حرم لانهم عصاة
واما اجتماع الناس على طعام بيت الميت فبدعة مكروهة   وتعزية اي
ان كان الميت مسلما فلا يعزى المسلم بموت الكافر كما هو قول مالك واختار
ابن رشد تعزية المسلم بابيه الكافر مخالفا لمالك انظر المواق ولابن

[illegible]

وهبا

وهب الحمل اي كان يقول له عظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك وليس
في الفاظ التعزية حد معين   الا بخشية الفتنة والصبي اي فانهما
لا يعزيان   والافضل كونها بعد الدفن وفي بيت المصاب اي واما كونها
عند القبر بعد تسوية التراب كما هو الشايع الان فخلاف الافضل
الا انه يكون ذا اي ولي الميت الذي يعزى غايبا وقت الموت   وعدم عمقه
اي القبر اي لان خير الارض اعلاها وشرها اسفلها ولانه اعلى الارض
محل للذكر والطاعات فيحصل للميت بالقرب منه بركة ذلك قاله شيخنا
واللحد هو ان يحفر في اسفل القبر جهة القبلة من المغرب للمشرق بقدر
ما يوضع فيه الميت في الارض الصلبة اي الماسكة   من الشق وهو
ان يحفر في اسفل القبر اضيق من اعلاه بقدر ما يسع الميت ثم يغطى ثم
الشق ثم يصب فوقه التراب وانما فضل اللحد على الشق لخبر
اللحد لنا اي معشر الامة المحمدية والشق لغيرنا اي من اهل الكتاب
مقبلا اي وراسه جهة المغرب ورجلاه جهة المشرق   على جنبه
اي ملاصقا لجنبه   وهو عدم تسوية التراب اي فان سوي عليه
التراب فات التدارك   كتنكيس رجليه موضع راسه اي بان يجعل
راسه جهة المشرق ورجلاه جهة المغرب   وشبه في مطلق التدارك
اي لان التدارك في المشبه به بالحضرة وفي المشبه ما لم يخف التغير
وكترك الغسل اي فانه يتدارك بان يخرج من القبر ويغسل ويصلى عليه
ما لم يخش تغيره وكذا اذا دفن بغير صلاة قال ابن رشد ترك الغسل
والصلاة او الغسل فقط او الصلاة في الحكم سوا واما العوان الذي يمنع
من اخراج الميت من قبره للصلاة عليه فهو ان يخشى عليه التغير
لا عدمه   ان لم يخف عليه التغير اي فان خيف فانه لا يخرجه
ويصلى على القبر في مسئلة ترك الصلاة اذا غسل ما بقي به ولو بعد
سنين كما هو قول ابن القاسم على ما مر لك واما في مسئلة ترك
الغسل فلا يصلى على القبر لترك المصحح وتلاه زمالك اذا قال ع والمعول
عليه ما قاله عنه من الصلاة على القبر في مسئلة ترك الغسل ايضا
وان معنى قول المص وتلاه زما اي في التطلب فمن طلب فتفسيله تطلب

الصلاة عليه وان لم يغسل بالفعل كما تقدم ذلك راجع ما بعد كاف
التشبيه وهو ترك الغسل ودفنه مسلم بمقبرة الكفار قال ابن وهو
الصواب وعليه حمله المواق لانه قول سحنون وعيسى وروايته عن
ابن القاسم خلاف قالت وهم وهو حري كالطين والعجب منه كيف
جعل القيد خاصا بالاخيرة وان بقية المسايل تتقوت بالنواع من الادفن
الذي هو الحضرة انتهى كلامه ولم يتنبه طوالي ان هذا قول ابن
فقط وحيث كان منصوصا فلا عجب غايته ان تشبيه المص على كل
تشبيه له على قول ضعيف انظر بن وهو الطوب الذي هذا
التفسير بمعنى قول المواق هو ما يصنع من الطين بالقبن وربما
عمل بدونه وكما يندب سده باللبن يندب سد الخلل الذي بينه اللبن
ثم اجر هو الطوب الاحمر وسن التراب اي وسد اللحد
بالتراب هذا هو ما تقدم لكن بعد عجنه بالما او رش الما عليه لاجل
ان يثبت اولى من الدفن في التابوت وهي الخشبة المسماة في زماننا
بالسحلية واعترض بعضهم على المص بان الاولى ان يقول فالتراب
وفيه نظر بل ما فعله المص اولى اذ لا يكون ما فعله المعترض اولى الا لو
كان بعد سنه بالتراب مرتبة اخرى مع انه لا مرتبة بعده وكان ذلك
المعترض تطلع مع ما قبله كذا قرر شيخنا واد خلت الكاف الثامنة
اي من جاوز السنة الثامنة للمراهقة اي الى ان يصل لحد المراهقة
بان يصل لاثني عشر سنة اما ابن ثلاثة عشر فلا يجوز لها النظر
لعورته كما لا يجوز لها تغسيله والحاصل ان الاقسام ثلاثة فابن
ثمانية فاقل يجوز لها تغسيله والنظر لعورته وابن تسع لاثني عشر
يجوز لها نظر عورته لا تغسيله واما ابن ثلاثة عشر فاكثر فلا يجوز
لها تغسيله ولا النظر لعورته لان ابن ثلاثة عشر مناهز والمناهز
كالكبير كما في عبق فعلم من هذا انه لا يلزم من جواز النظر للعورة جواز
التغسيل لان في التغسيل زيادة المس باليد وجاز غسل
رجل صبية لخ قال في التوضيح اذا كانت الصبية مطيقة للوطي لم
يجز للرجل تغسيلها اتفاقا وان كانت رضيعة جاز اتفاقا واختلف
فيها

وهو ... لك يتفق على رواية الساوات ... [illegible]
فيما بينهما فمذهب ابن القاسم لا يغسلها ومذهب اشهب يغسلها
ابن الفاكهاني والاول مذهب المدونة واما زاد على الشهرين المحققين
لا ينبغي ان يكون من الوتيب لمدة الرضاع ستة اشهر فيجوز للرجال ان
يغسل بنت سنتين وثمانية اشهر كما يجوز له النظر لعورتها واما اذا كانت
تشتهي كبنت ست سنين فلا يجوز له تغسيلها ولا نظر عورتها واما
بنت مثل ثلاث سنين او اربع فلا يجوز له تغسيلها وان جاز له نظر عورتها
هذا وقد تقدم للمص جواز تغسيل الرجل للذكر سواء كان بالغا او صبيا
بقوله ثم اقرب اوليائه ثم اجنبي وتقدم له ايضا جواز تغسيل المراة للانثى
بالغة او صبية بقوله والمراة اقرب امراة ثم اجنبية فقد استوفى
المص الاقسام الاربعة المشقة الفادحة اي في الدلك والمراد بها الخارجة
عن المعتاد وكذا عدم الغسل اي وكذا يجوز عدم الغسل لكثرة الموتى
كثرة توجب المشقة الفادحة في تغسيلهم بلا دلك والمص اي
والا بان كان يشق تيممهم مشقة فادحة صلي عليهم بلا غسل
وبلا تيمم وهذا لا يعارض ما مر من قوله وتلازما لما علمت ان المراد تلازما
في الطلب ولا شك ان الغسل مطلوب عند كثرة الموتى ابتداء وان
اغتفر تركه للمشقة الفادحة وهذا الذي قاله الشارح هو ما قاله الشيخ
ابراهيم اللقاني وصوبه بن خلافا لبعض القايل بعدم الصلاة عليهم
وان المراد بقول المص وتلازما اي في الفعل وتكفين بملبوس اي
وان كان الجديد افضل فالجواز هنا بمعنى خلاف الاولى والاكثر
اي والا فيكفي ظاهرا مطيقا بان كان وسخا وكان يخالفه في هذين
وقوله وندب في الاكفان اي اذا تشاحد به بشا هذا الخبر غيرا ربعة
اي كاثنين او ثلاثة خلافا لمن قال بندب الاربعة اي وهو
اشهب وابن حبيب وفي خش ان ابن الحاجب شهر قول اشهب
وابن حبيب باستحباب الاربعة وتبعه في ذلك وهو غلط منه فان
ابن الحاجب لم يشهر الا ما عند المص ونصه ولا يستحب ما زاد الاربعة على
المشهور اه وانت تراه انما شهر نفي الاستحباب وهو خلاف ما نسبه له
ابن ناجي قال عبق استعمل اي هنا بمعنى كل البدلية اي

الدال على العموم بطريق البدل لا الشمول مجازا اي وجاز البدء بكل ناحية مثال
الحامل التي يليها من اليمين او اليسار من مقدمه او موخره وفيه ان هذا
خلاف الظاهر والظاهر انها هنا موصولة بناء على قول ابن عصفور وابن
الضائع من جواز اضافتها للنكرة وجعلا من ذلك قول الله سبحانه
وتعالى وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون والتقدير وسيعلم
الذين ظلموا المنقلب الذي ينقلبون وكذا التقدير هنا وبدء بالناحية
التي بها الحامل البدء منها غاية ما فيه حذف الصلة وهو جائز كقوله
نحن الالى فاجمع جموعك ثم وجههم الينا اي نحن الالى عرفوا
بالشجاعة   من اليمين اي بان يبدا من يمين الميت او من
يساره   والمعين للبدء كلا لاشهب وابن حبيب فاشهب
يقول يبدأ بمقدم السرير الايمن فيضعه الحامل على منكبه الايمن
ثم بموخره الايمن ثم بمقدمه الايسر ثم بموخره الايسر وابن حبيب
يقول يبدأ بمقدم يسار السرير ثم بموخر يساره ثم بموخر يمينه
ثم بمقدم يمينه كذا في عبق   مبتدع اي مخترع لا اصل له
لجنازة كل اي سواء كان قريبا او اجنبيا   او شابة ومثلها متجالة
للرجال فيها ارب   وابن مراده به ما يشمل ابن الابن   وكره لغير من
ذكر اي كابن عم وابن اخ وابن اخت واما الام فمقتضى كلامه انها لا تخرج
لم ولكن عبارة ابن عرفة وابن رشد تقتضي ان الام تخرج له تامل
وجاز جلوس قبل وضعها اي وجاز البقاء على القيام حتى توضع
بشرط ان لا ينبش الخ اي فان تخلف شرط من هذه الشروط الثلاثة
كان النقل حراما   وان لا تنتهك حرمته اي انتهاك حرمته ان يكون
نقله على وجه فيه تحقير له وعدم الانتهاك يتحقق بقرب المسافة
واعتدال الوقت وتمام الجفاف مع اللطف في حمله قاله شيخنا   وان
كان النقل الخ ظاهره ان المعنى هذا اذا كان النقل من حضر لبدو بل
وان كان من بدو لحضر   حتى قلب المبالغة اي بان يقول وان من حضر
لبدو وذلك لانه انما بالغ على المتوهم والمتوهم عدم جواز النقل من الحضر
للبدو لا العكس   بلا بكا لتقيد بجواز ارسال الدموع من غير رفع صوت

قوله

٢٢٩

قوله لان ما كان لا اي لا من ارسال الدموع الذي مع رفع صوت لا يسمى بكا الا هذه
التفرقة بين المقصور والممدود وهو احد قولين في اللغة والقول الثاني انهما مترادفان   الاخر
وهو الذي في القاموس فارسال الدموع سواء كان برفع صوت او بدونه يقال
له بكا وبكاء   وحرم معهما اي حرم البكا بمعنى ارسال الدموع مع رفع الصوت
ومع القول القبيح او مع احدهما والقول القبيح كما تقول يا عدداه يا نهاب الاموال
وما يقوله النساء من التعديد والحاصل ان البكا يجوز عند الموت وبعده بقيدين
عدم رفع الصوت وعدم القول القبيح واما معهما او مع احدهما فهو حرام كما يحرم
اللطم على الصواب ومحل جواز البكا بالقيدين المذكورين ان لم يجتمعوا له والا
كره   وجمع اموات لضرورة اي ولو كانوا اجانب   كضيق مكان
اي كما في قرافة مصر فانه لو دفن كل من اهلها بقبر لم تسعهم القرافة
ولو باوقات اي ولو كان الجمع باوقات   فلا يجوز فتح قبر لدفن اخر فيه ولو
كان الثاني من محارم الاول   ذكورا اي سواء كان الاموات الذين جمعوا
للضرورة ذكورا او اناثا او بعضهم ذكورا والبعض اناثا هذا اذا كانوا اقارب
بل ولو اجانب   وكره هذا محترز قوله فلا يجوز فتح قبره   وقدم الافضل
اي في اللحد للقبلة   فخنثى كذلك اي حر كبير فصغير فعبد كبير فصغير
فانثى كذلك اي حرة كبيرة فصغيرة فامة كبيرة فصغيرة
وجاز في الصنف الواحد الصف ايضا اي جاز جعل الصنف الواحد صفا كما
جاز جعل الاصناف صفا واحدا وحاصله انه اذا اجتمع جنائز من صنف
واحد بان كانوا كلهم رجالا احرارا او عبيدا او خصيا او مجبوبا او خناثى او
اناثا جعلوا صفا واحدا من المشرق للمغرب وقوله ايضا غير ظاهر اذ لم
يتقدم له في الصنف الواحد شي واجاب بعضهم بان في الكلام حذفا اي جاز
في الصنف الواحد ما تقدم وجاز فيه ايضا الصف او انه اشار الى ان المتجانس
ايضا فيجوز فيها كما ياتي للشارح وهذا اولى من ارتكاب الحذف   وجاز
جعل المفضول على يمينه اي على يمين الامام فوق راس الفاضل
وقوله بتقديم الافضل اي منهم قاله مفصل   بل المتعدد اي من
الاصناف كذلك يجوز جعلهم صفا واحدا من المشرق للمغرب   الا ان
يحاط الجنس اي فقوله وجاز في الصنف اي في جنس الصنف

الشامل لجميع الاصناف المتقدمة وهذا الحمل هو الصواب ويدل عليه قول المص ايضا
اي وجاز في الاصناف المجتمعة الصنف من المشرق للمغرب ايضا اي كما جاز لهم
ما مر من حملهم واحدا خلف واحد   بل هي مندوبة لقوله عليه السلام كنت
نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وله احاديث اخر تقتضي الحث على الزيارة
وذكر في المدخل في زيارة النسا للقبور ثلاثة اقوال المنع والجواز على ما يعلم في
الشرع من التستر والتحفظ عكس ما يفعل اليوم والثالث الفرق بين المتجالة
والشابة اه وبهذا الثالث جزم الثعالبي ونصه واما النسا فيباح للقواعد
ويحرم على الشواب التي يخشى منهن الفتنة   بلا حد لا اشار بهذا القول
مالك بلغني ان الارواح بفنا القبور المقابر فلا يختص زيارتها بوقت
بعينه وانما خص يوم الجمعة لفضله والوارد فيه فنقله الشيخ زروق
وتوسهل في المعيار في تصبيح القبور محتجا بما ذكره ابن طاووس ان
السلف كانوا يفعلونه اه بن   ويحذر من اخذ شيء من صدقات الموتى واما
ما يفعله الناس من حمل تراب المقابر للتبرك فذكر في المعيار انه جائز
قال ما زالت الناس يحملونه ويتبركون بقبور العلماء والشهدا والصالحين
اه بن   لا يجوز حلقه اي كشعر الراس وقوله والا اي بان كان يجوز حلقه
حال الحياة كحلق لحيته او شاربه   ويوخذ الخ اي انه اذا سال منهما
شيء بنفسه بعد الغسل ولو دون درهم فانه يندب ازالته بالغسل
او بغيره لاجل النظافة وان كان معفوا عنه لكونه سال بنفسه
ان فعلت استنانا ظاهر السماع الكراهة مطلقا وذهب ابن
حبيب الى الاستحباب وتاول ما في السماع من الكراهة قايلا انما كره
ذلك مالك اذا فعل ذلك استنانا ونقله عنه ابن رشد وقاله ايضا ابن
يونس واقتصر اللخمي على استحباب القراة ولم يعول على ما في السماع
وظاهر الرسالة ان ابن حبيب لم يستحب الا قراة يس وظاهر كلام
غيرها انه استحب القراة مطلقا اه بن   اي تبخيرها اي لاجل
زوال رائحة الميت في زعمه   لانه ليس من عمل السلف اي فقد كان
عملهم التصدق والدعا لا القراة ونص المص في التوضيح في باب الحج
على ان مذهب مالك كراهة القراة على القبور ونقله ابن ابي جمرة في

شرحه

شرحه على مختصر البخاري قال لانا مكلفون بالتفكر فيما قيل لهم وماذا القول
ومكلفون بالتدبر في القرآن فال الامر الى اسقاط القراءة اه وهذا
صريح في الكراهة مطلقا   تنبيه قال في التوضيح في باب الحج المذهب
ان القراءة لا تصل للميت حكاه القرافي في قواعده والشيخ ابن ابي جمرة اه
وفيها ثلاثة اقوال تصل مطلقا لا تصل مطلقا والثالث ان كانت
عند القبر وصلت والا فلا وفي اخر نوازل ابن رشد في السوال عن
قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قال وان قرا الرجل و
واهدى ثواب قراءته للميت جاز ذلك وحصل للميت اجره اه وقال
ابن هلال في نوازله والذي افتى به ابن رشد وذهب اليه غير واحد
من ايمتنا الاندلسيين ان الميت ينتفع بقراءة القرآن الكريم ويصل
اليه نفعه ويحصل له اجره اذا وهب القارئ ثوابه له وبه جرى عمل
المسلمين شرقا وغربا ووقفوا على ذلك اوقافا واستمر عليه الامر
منذ ازمنة سالفة ثم قال ومن اللطايف ان عز الدين بن عبد
السلام الشافعي ريي في المنام بعد موته فقيل له ما تقول فيما كنت
تنكر من وصول ما يهدى من قراءة القرآن للموتى فقال هيهات
وجدت الامر على خلاف ما كنت اظن اه بن   خلفها لا مفهوم له كما
قال ابن عاشر بل الصياح منهي عنه مطلقا بن   وهذا اذا اتى بانعم
اي من ان الصياح اي البكا مع الصوت حرام   وقولوا استغفروا
لها وذلك كما يقع بمصر يمشي رجل قدام الجنازة ويقول هذه جنازة
فلان استغفروا له   ولو طولوا اي ولو حصل طول في تجهيزها
او لحاجة اي او كان الانصراف لحاجة   او بعد الصلاة اي
او كان الانصراف بعد الصلاة وقبل الدفن وحاصل الفقه ان
الانصراف قبل الصلاة مكروه مطلقا سوا حصل طول في تجهيزها
او لا كان الانصراف لحاجة او لغير حاجة كان الانصراف باذن من اهلها
او لا واما ان كان الانصراف بعد الصلاة وقبل الدفن فيكره اذا
كان بغير اذن من اهلها والحال انهم لم يطولوا فان كان باذن
اهلها فلا كراهة طولوا ام لا وان طولوا فلا كراهة كان باذن اهلها

ولو علي القول بطهارته اي لا ضنا الخ بلا وضوء للحامل
ام لا
تذ ارسنه ومراعاة للقول بنجاسته وكره الصلاة عليه فيه فان صلي
عليه فيه كره لمن حيث ايقاع الصلاة في المسجد واثيب علي الصلاة
من حيث انه مامور بها وقول ابن رشد وعلي الكراهة فلا ياثم في
صلاته ولا يوجر مراده انه لا ياثم في ايقاعها في المسجد ولا يوجر في
ايقاعها فيه فنفي الاثم والاجر مصروفا الي الايقاع في المسجد
لا الي الصلاة بتمامها والا ندب اعادتها اولا جماعة بامام بان
وقعت اولا من فذ ندب اعادتها جماعة ولو تعدد الفذ كسقط
اي كما يكره تغسيل سقط نعم يندب غسل دمه ووجب لفه بخرقة
ومواراته وندب كونها بغير دار وهو الذي لم يستهل صارخا
اي ولو تحرك او عطس او بال او رضع قليلا ودفنه بدار انما كره
لانه لا يومن عليه ان ينبش مع انتقال الملك خلاف دفن
الكبير راجع الي الحكمين قبله فيجوز دفنه في الدار كما في المواق
وان كان الافضل مقابر المسلمين وهو عيب يوجب ردها اه
بن صارت كالحبس اي في كراهة تغسيل الميت ان لم يخف
فلا الخ اي والا كراهة في صلاة الفاضل عليهما وكره صلاة الامام
علي من حده القتل اي بحد في منصوص الحد فانه لا يكره صلاته عليه
ولو مات بالحد فيه تردد اي لابي عمران واللخمي قال عبق وانظر
هل يدخل فيه من مات بالحبس قلت كلام التوضيح صريح في ان من
تقدم للقتل فمات خوفا من القتل قبل اقامة الحد عليه من التردد المذكور
وان ابا عمران يقول يصلي عليه الامام واللخمي يقول يستحب للامام
ان يصلي عليه فانظره ح فتنظير عبق قصور اه بن وكره
زيادة الرجال علي خمسة اي لانه غلو واجتماع نساء لبكا اي سواء كان
عند الموت او بعده وهذا مقيد لقوله سابقا وجاز بكا ان لم يجتمعوا الا
والا كره وكان الاولى تقديمه هناك ولا مفهوم للنساء بل الرجال كذلك
وانما خص النساء بالذكر لان الاجتماع لذلك شانهن ونحو
يوخذ منه انه لا يشترط في صلاة الميت طهارته بل طهارة المصلي
للحالة للمبالغة فيه نظر بل المبالغة علي بابها لان المحرم انما هو

البكا

البكا بالصوت العالي واما مطلقه فمكروه وقد قال ابن عاشر كما
في طفي ما قبل المبالغة اجتماعهن للبكا جهرا فهو محكوم له بالكراهة
وقد نص البرزلي علي ان الصراخ العالي ممنوع اه بن ابن يونس
به جايز اي اذا كان ذلك الحرير ساذجا غير ملون والا كره كما مر في نقل
المواق للسر فا اي ان كان لاكل الطيب ... اه بن لا النداء المعلق
بصوت خفي اي في المسجد واولى في غيره فالمراد الاعلام اي
اعلام المحافل بموته واشار الي انه ليس المراد بالنداء حقيقته
الذي هو رفع الصوت بل المراد به الاعلام مجازا وقيام لها علم
ان القيام للجنازة كان مطلوبا اولا ثم نسخ فقال ابن عرفة انه
نسخ من الوجوب للاباحة او للندب قولان وما ذكره المص من
الكراهة فلعله فهمه من قول ابن رشد ثم نسخ بما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم للجنازة ثم جلس وامرهم بالجلوس
قال ح وفهم الكراهة من كلام الباجي وسند فانظره اه بن
وتطيين قبر وتبييضه اثر غبار اي تم في تطيينه من
فوق ونقل ابن عاشر عن شيخه انه يشمل تطيينه ظاهرا وباطنا
وعلة الكراهة ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا طين
القبر لم يسمع صاحبه الاذان ولا الدعا ولا يعلم من يزوره اه بن
تنبير مباهات اي وكان ذلك التحويز لقصد مباهات وما
عطف عليه اي من التبييض والتحويز والبنا عليه في الاراضي
المتعددة فالنص او جاز اي القبر بسبب ما بني عليه او حوله
ماوى لاهل الفساد او في ارض محبسة الخ اي او كان القبر في
ارض محبسة او مرصدة اي فيحرم البنا عليه وتحويزه بالبنا
وان لم يقصد بذلك مباهاة ومراده بالمحبسة للدفن ما صرح بوقفيتها
وبالمرصدة له ما وقفت لذلك من غير تصريح بوقفية بل بالتخلية
بين الناس وبينها وعلمت مما قلناه ان قول الشارح او في ارض محبسة
عطف علي قوله وان بوهي به حرم لان الحرمة فيه مطلقة ما فعلوا
الا المهملات اي وحينيد يجب هدم ما بني بالقرافة المذكورة من

المدارس والمساجد والاسبلة والبيوت والقبب والحيشان وجاز
ما ذكر مراده بما ذكر البنا فوقه وحوله وهو انما يكون اي والبنا
للتمييز انما يكون جايزا اذا كان يسيرا لا ان كان كثيرا كمدرسة وقبة وظاهر
جواز البنا اليسير للتمييز ولو في الارض المحبسة للدفن وهو كذلك
فقد بين ما نصه الذي اختاره ح ان التحويز بالبنا اليسير لاجل تمييز
القبور جايز ولو في مقابر المسلمين قال وهو الذي يفهم من كلام
اللخمي وابن بشير وابن عبد السلام ومن اجوبة ابن رشد للقاضي
عياض ونقل نصها ثم قال وهو الذي يفهم من اخر كلام التوضيح
اه كلامه وتحصل مما تقدم ان البنا على القبر وحوله في الاراضي
الثلاثة وهي المملوكة له او لغيره باذن والموات حرام عند
قصد المباهات وجايز عند قصد التمييز وان خلى عن ذلك كره واما
البنا فوقه او حوله في الارض المحبسة فحرام الا ان قصد التمييز
فجايز ان كان البنا يسيرا والا كره اي والا بان كان في الحجر او
الخشبة نقش كره وفي ح التخفيف في الكتابة على قبور الصالحين
وينبغي الحرمة الا اي واما كتابة ورقة فيها ذكر او دعا وتعليقها
في عنق الميت فحرام ويجب اخراجها ان لم يطل الامر واما المصحف
فيجب اخراجه مطلقا استفنا حال من ضمير شرع اي حالة
كونه مستغنيا بذكر اضداد هذه تلك الاوصاف عنها لان الضدين
متلازمين فاذا حكم على احدهما بانتفا كان الثاني ثابتا ولا بحالة من
الضمير لا يرتفعات ويصح عطفه على قوله بذكر اي واستغنائي
الخ كما قال بعضهم ممن صرح بحرمة تغسيله ابن رشد في المقدمات
فقط احترزنا به عن بقية الشهدا كالمبطون والغريق والحريق
وميت الطاعون فانه يغسل ولا حاجة له بعد قوله معترك اي
لخروج الشهدا المذكورين بقوله معترك بقي شي اخر وهو ان قوله
ولا يغسل شهيد معترك يقتضي ان مقتول الحربي الكافر بغير
معركة يغسل وهو قول ابن القاسم ومقتضى موضع من المدونة
وروى ابن وهب لا يغسل بشهيد كالحربي بغير معركة لكونه
له حكم من قتل بها وهو نص المدونة في محل اخر وتبعه سحنون

واصبغ

واصبغ وابن يونس وابن رشد ويحيى القرطبي فتمنى انه لم يكن غسل
اباه وصلى عليه حين قتله عدو كافر بقرطبة حين اغار عليها الكفار
على غفلة والناس في احراثهم وذكر شيخنا ان ما قاله ابن وهب هو
المعتمد وقد اتفق سنة اثنين وخمسين والف ان السرب
نصارى بايدي مسلمين اغاروا اسكندرية وقت صلاة الجمعة
والمسلمون في صلاتها فقتلوا جماعة من المسلمين فافتى
العلامة ح بعدم غسلهم وعدم الصلاة عليهم بان كان قاتله
اي حين القتال او قتله مسلم يظنه كافرا او داسته الخيل فيه
نظر اذ لم يذكر المواق وح هاتين الصورتين الا انه يغسل ويصلى
عليه فهو المعتمد ابن في قوله وان اجنب على الاحسن في المواق
قال اشهب لا يغسل الشهيد ولا يصلى عليه وان كان جنبا وقاله
اصبغ وابن الماجشون خلافا لسحنون ورجح ابن رشد ترك غسل
الجنب اه وصوابه لو قال وان اجنب على الاظهر اه بن
لا ان رفع حيا الخ حاصل كلام المص انه اذا رفع حيا فانه يغسل ولو منفوذ
المقاتل ما لم يكن مغمورا وهو المشهور ومذهب المدونة قولها ابن القاسم كما
نقله في التوضيح عن ابن بشير ونقل المواق عن ابن عرفة وابن
يونس والمازري ما يوافقه وطريقة سحنون انه متى رفع منفوذ
المقاتل او مغمورا فلا يغسل وهو الذي اقتصر عليه ابن عبد البر في
الكافي وصاحب المعونة والمعول عليه الاول وقول سحنون ضعيف
وقد اعترضه بتغسيل عمر رضي الله عنه بحضرة الصحابة مع انه
رفع منفوذ المقاتل ثم نقل اي المواق عن ابن عرفة وابن يونس
والمازري ما ظاهره يوافق المص وجعل قول سحنون مقابلا للمشهور
فانظر قول الش تبعا لعبق المعتمد لا يغسل من اين اتي به انظر بن
بمعنى مع اي ودفن بثيابه حالة كونها مصاحبة لخف فدفنه
بثيابه لازم وجعله بدلا من قوله بثيابه وكانه قيل يدفن بالخ فاسد
لان المبدل منه في نية الطرح فيقتضي انه انما يدفن في الخف
والقلنسوة وما معهما فقط وليس كذلك لا بآلة حرب اي لا يدفن

مع الاحرب   ولا يغسل دون الجل النهي هنا على جهة الكراهة بخلافه
فيما مر فانه للتحريم فالعلة في ترك الصلاة على ما دون الجل خوف الوقوع
في المكروه وهو الصلاة على غايب ان قلت ان ترك الصلاة على ما وجد
من دون الجل يودي لترك الصلاة واجبا وكيف يترك واجب وهو الصلاة
عليه خوف ارتكاب مكروه وهو الصلاة على غايب قلت اجاب في
التوضيح بما محصله انا لا نخاطب بالصلاة على الميت الا بشرط
الحضور وحضور جله كحضور كله وحضور الاقل بمنزلة العدم ٥
على المعتمد فيه نظر فان عدم الغسل في هذا انما نقله في التوضيح
عن اشهب على وجه يقتضي انه مقابل للمشهور الذي هو غسل
الجل ان بنى على هذا المراد بالجل ثلثي الجسد ولو مع الراس بنا على
المشهور وعلى كلام اشهب مثله يغسل الا الكامل واما البعض
فلا يغسل ولو كان ثلاثة ارباعه   فان وجد بعضه فالحكم للغالب
كما اذا وجد ثلثاه وفقد ثلثه فاستحقوا الصلاة عليه لان
اليسير تبع للكثير فلا حكم لليسير حينئذ   وهو ما دونهما اي
ما دون الثلثين   ولا يغسل محكوم بكفره اي من زنديق وساحر
ومجوسي وكتابي ومرتد اليه اي دينه   او نوى به اي بالصغير
وهو عطف على ارتد اي وان صغير ارتد او صغير انوى به
سابيه الاسلام .   وهذا في الكتابي لان صغار الكتابيين
لا يجبرون على الاسلام على الراجح وكبارهم لا يجبرون عليه اتفاقا
والمراد بالكبير من يعقل دينه لا البالغ فقط   وما في الردة من انه اي
الصغير منوي في المجوسي اي لانه يجبر على الاسلام وهل المجوسي
الذي يجبر على الاسلام يكون مسلما بمجرد ملك المسلم له وهو لابن دينار
مع رواية معن او حتى ينوي مالكه اسلامه وهو لابن وهب
او حتى يقدم ملكه ويزيه بزي الاسلام ويشرعه بشرايعه وهو
لابن حبيب او حتى يعقل ويجيب حين اثغاره نقله ابن رشد
خامسها حتى يجيب بعد احتلامه وهو لسحنون قال ابن عرفة
وعزو عياض الاول لرواية فيها فعلم منه ترجيح الاول لين
وعليهما اذا مات قبل الجبر فانه يغسل ويصلى عليه والحاصل

ان

ان الصغير من سبي المجوس لا خلاف في انه يجبر على الاسلام الا ان
يكون معه ابواه او احدهما فان مات قبل الجبر فمحل الخلاف المتقدم
بل ولو مات بدار الحرب الا ان اشار بهذا الى ان قول المدونة ونفرت ابويه
لا مفهوم له لانه لو اسلم بدار الحرب وبقي فيها حتى مات فانه يغسل ايضا
وكذا من اسلم اولاد اهل الذمة المالكين عندنا من اهل كتاب ام لا وبقي
عند اهله حتى مات فانه يغسل لان اسلامه معتبر   غسلوا
وكفنوا الا اي ومونة غسلهم وكفنهم من بيت المال ان كان المسلم
منهم فقيرا لا مال له ولا يقال الكافر لا حق له في بيت المال لانا نقول
غسل المسلم وتكفينه ومواراته لا يتحقق الا بعمل ذلك مع الكافر وما
لا يتحقق الواجب الا به فهو واجب واما ان كان للمسلم مال سوا
كان معه او لا فان مونة جميعهم توخذ من مال المسلم واحترز الشيخ
بقوله غير شهيد عن ما اذا اختلط المحكوم بكونه بشهيد معركة
فانه لا يغسل واحد منهم ودفنوا بمقبرة المسلمين تغليبا لحق
المسلم بخلاف ما لو اختلط مسلم يغسل بشهيد معركة والظاهر انه يغسل
الجميع ويكفنوا مع منهم بثيابهم احتياطا في الجانبين وصلى عليهم
ويميز الشهيد بالنية اولا لانه قد قيل بالصلاة على الشهيد فهو
كالكافر   ولا يغسل سقط اي يكره كما قال الشيخ بعد   ولو تحرك
اللخمي اختلف في الحركة والرضاع والعطاس فقال مالك لا يحكم له
بذلك بحكم الحياة وعارضه المازري بانا نعلم يقينا انه محال بالعادة
ان يرضع الميت واجاب المواق بما حاصله ان المراد انه محكوم له
بحكم الميت لا انه ميت حين رضاعه حقيقة اه ب   اذ قد
يتحرك المقتول اي وقد يكون العطاس من الريح وقد يكون البول
من استرخا المواسك   او رضع اي يسيرا واما كثرة الرضاع ٥
فمعتبرة والكثير ما تقول اهل المعرفة انه لا يقع مثله الا ممن فيه
حياة مستقرة   اذ واحد الا اي لان كل واحد منهما لا بد الا
فيهما اي في لفه بخرقة ومواراته   وفي غسل الدم نظر قال شيخنا
العدوي الظاهر انه مستحب   ولا يصلى على قبر اي بعد ان صلي

عليه قبل دفنه   على الاوجه اي خلافا لقول عبق اي يمنع على المشهور
فانه لا وجه للمنع اذ غاية ما يلزم على الصلاة على القبر تكرار الصلاة
والحكم فيه الكراهة كما قدمه المص وما وقع لابن عرفة من
التعبير هنا بالمنع يحمل على الكراهة كما ذكرناه اهـ بن   ومحل
الصلاة على القبر اي اذا خيف عليه التغير وقوله ما لم يطل اي والا
فلا يصلى على القبر   ولا يصلى على غائب اي يكره واما صلاته
عليه الصلاة والسلام وهو بالمدينة على النجاشي لما بلغه موته
بالحبشة فذاك من خصوصياته او ان صلاته عليه لم تكن على
غائب لرفعه صلى الله عليه وسلم حتى راه فتكون صلاته عليه
كصلاة الامام على ميت راه ولم يره المامومون ولا خلاف في
جوازها ورد ابن العربي الجوابين معا بان كلا من الخصوصية
والرفع يفتقر لدليل وليس بموجود اهـ بن   ولا تكرر الصلاة
على من صلي عليه اي يكره ذلك اذا كان صلي عليه اولا جماعة والا ندب
اعادتها جماعة كما تقدم   اوصاه لرجا خيره اي واما لو اوصاه
لمغاظة من بعده لعداوة بينهما لم تنفذ وصيته بذلك لعدم
جوازها ولان من بعده احق بالامامة ان رجي خيره ايضا والا
قدم الوصي لان من بعده اذا كان لا يرجى خيره والفرض ان بينهما
عداوة فيخشى ان يقصر في الدعا والامام عمود الصلاة وصلاة
المامومين مرتبطة به   الا مع الخطبة اي مع مباشرتها على الظاهر
لان المراد توليتها للغير عن القاضي المولى على الحكم والتقرير في
الخطبة والصلاة   ثم اقرب العصبة اي ولا مدخل للزوج
واما السيد فله مدخل بالعتق   وان تعدد العاصب لجنازة اي
والحال انهم تساووا في القرب   او الاكثر اي او تعدد العاصب
لاكثر من جنازة كما لو اجتمع ميتان او اكثر وكان لكل جنازة ولي
فيقدم الافضل من هولا الاوليا   او غيرهما اي من المرجحات
المتقدمة في باب الامامة   ولو ولي المراة كما اذا اجتمع ميتان ذكر
وانثى لكل منهما ولي وكان ولي المراة افضل من ولي الرجل فيقدم

ولي

ولي المراة الافضل اذا صلى عليهما معا صلاة واحدة   اي القول
بترتيبهن والحاصل ان القول الاول يقول انهن يصلين
دفعة ويكره ترتيبهن   والقول الثاني يقول بجواز كل من الترتيب
صلاتهن دفعة وترتيبهن   والقبر حبس اي على الدفن
فان نقل منه الميت او بلي لم يتصرف فيه بغير الدفن كالزرع
وبنا بيت للانتفاع به   حيث كان مسنما والطريق دونه
اي وظن دوام شي من عظامه فيه كما قال المص فكراهة المشي
مقيدة بقيود ثلاثة   والا جاز اي والا بان كان مسطحا
او كان مسنما وكان في الطريق او ظن فناوه وعدم بقا شي
منه في القبر جاز المشي عليه واولى لو كان مسطحا في الطريق
ولو بنعل طاهرة ولو كانت متنجسة ولو كثر المرور ولو كان
المار لها فرا والظاهر جواز المشي بالدواب قياسا على النعل المتنجسة
قاله شيخنا   وكذا الجلوس عليه اي يجوز مطلقا كما هو ظاهره لانه
اخف من المشي خلافا لما في عبق من ان الجلوس كالمشي يكره ان كان
القبر مسنما والطريق دونه وظن بقا شي من الميت فيه فان
انتفى قيد من القيود الثلاثة جاز فان هذا لم يقله احد كذا قرر شيخنا
واما ما ورد من حرمة الجلوس على القبر فهو محمول على الجلوس لقضا
الحاجة   ما دام به هذا قيد في التعقيب فقط اي نفي المشي ونفي
النبش لا لقوله ايضا حبسا اذ هو حبس وان لم يبق فيه شي
الا عجب الذنب واشار لذلك الش بقوله لا بناوه دارا الخ ولا يجوز
اخذ حجارة المقابر الدائرة لبنا قنطرة او مسجدا او دار بالاولى
وقوله ولا حرث للزراعة لكن لو حرث جعل كراوها في مونة
دفن الفقرا الا لشح   سائل اي ثلاثة وتقدمت رابعة
وهي نبشه لاجل نقله فيجوز بالشروط المتقدمة وخامسة
وهي نبشه لو دفن غيره عنده للضرورة   ان ابى اي ربه من
اخذ القيمة   او شح رب قبر حفر بملكه اي حاصله
انه اذا دفن في ملكه غيره بدون اذنه فقال ابن رشد لمالكه

اخراجه مطلقا سواء طال الزمان اولا وقال اللخمي له اخراجه ان كان بالفور
واما مع الطول فليس له اخراجه ويجبر على اخذ القيمة وقال الشيخ ابن ابي
زيد ان كان بالقرب فله اخراجه وان طال فله الانتفاع بظاهر الارض
ولا يخرجه انظر بن او نسي معه مال اي كثوب غطي به في القبر او خاتم
او دينار وفي المواق ان لرب المال ان يخرجه بمجرد دعواه من غير توقف
على بينة او تصديق بخلاف الكفن المغصوب وانظر الفرق بينهما
اهـ وقد يقال الفرق ان التكفين حوز لوضع اليد فلا يؤخذ من يد
الحايز بعينة او تصديق بخلاف مصاحبة المال له فلا يعد حوزا
بما يملك فيه الدفن اي في مكان يملك الميت فيه الدفن خاصة
وقوله كارض محبسة له اي للدفن وقرر شيخنا ان القبور التي
بقرافة مصر وقفا لمشتركة للمكلفه فيها اهـ فينبش القبر ويخرج
الميت على الخلاف السابق فدفن فيه اي في ذلك القبر المحفور
في الارض المذكورة وعليهم اي من تركته فان لم يكن له تركة
كانت قيمته من بيت المال ولا تلزم الورثة من مالهم
اي قيمة الحفر اي وليس المراد قيمة القبر لئلا ينافي الموضوع من
ان القبر حفر في ارض ليست ملكا لاحد وانما يملك كل احد الانتفاع
فيها فالحافر كمن سبق المباح وما ذكر من لزوم قيمة الحفر هو قول
ابن اللباد وهو المعتمد وقيل عليهم حفر مثله وقيل الاكثر من قيمة
الحفر وقيمة الارض المحفورة وقيل الاقل منهما بان كان
نصابا استحسن بعض الاشياخ ان المراد نصاب الزكاة لا نصاب
السرقة اهـ شيخنا عدوي ولو ثبت اي المال بشاهد
ويمين والظاهر انه لا يتاتى هنا يمين الاستظهار لعدم تعلق
المدعى به بذمة الميت وهو يحلف بها في كل دعوى على ميت ليس
فيها يمين الاستظهار واذا بقر على المال فلم يوجد كان للمدعي
والشاهد وقوله اما المقصد الخ اي اما ابتلعه عمدا لقصد الخ لا يبقر
عن جنين اي ولو رجي خروجه حيا وهذا قول ابن القاسم وهو
المعتمد وذلك لان سلامته مشكوكة فلا تنتهك حرمتها لاجله بخلاف

المال

المال فانه محقق وقورت ايضا على البراي من خاصرتها اليسرى
حيث كان الحمل انثى اما ان كان ذكرا فانه يكون من خاصرتها
اليمنى اهـ عدوي وذكروا ايضا ان الخلاف في جنين الادمي اما جنين
غيره فانه يبقر عنه اذا رجي قولا واحدا وهو اي اخراجه بحيلة
من الميتة مما لا يستطاع لانه لا بد لاخراجه من القوة الدافعة
وبشرط وجودها الحياة الا لخرق العادة اهـ عدوي عدم جواز اكله
اي ويؤدي عدم الاكل لموت ذلك المضطر لم يجد غيره هذا محل
الخلاف اما لو وجد غيره فلا يجوز اكله قولا واحدا وصحح اكله
وعلى هذا فانظر هل يتعين اكله نيا او يجوز له طبخه بالنار
وللشافعية يحرم طبخه وشيه لما فيه من هتك حرمته مع اندفاع
الضرر بدونه اي كافرة سواء انت كتابية او مجوسية بشبهة
اي بشبهة نكاح او نكاح مطلقا سواء انت كتابية او مجوسية ولا
نتعرض لهم اي سواء استقبلوا بها قبلتنا او قبلتهم وعلى واجده
اي ويجب على واجد الميت البحر الذي رمي فيه مكفنا وكذا الميت
البحر الغريق فيه ولا يعذب ببكاء اي لا يتالم به كما قال عياض
فليس المراد التعذيب بالنار او المناقشة لكن ورد انه يقال للميت
اجب نواحك خير على ايصابه كما قال الم وهذا يناسب بقاء
العذاب على حقيقته ولا يترك المسلم لوليه الكافر اي يحرم
اي لا يجوز له ذلك اي لذهاب حرمة ابوته بموته ولا يغسل المسلم
ابا كافرا اي بناء على ان غسل الميت تعبد لا للنظافة والا جاز ولا
خصوصية للاب اي بل غيره من الاقارب كذلك بل لو وجد كافر
ميت وليس معه احد من اهل دينه ولا من اقاربه المسلمين لا
وخيف ضياعه وجب مواراته كما في المدونة وظاهره ولو كان
حربيا وقيل ان الحربي يترك للكلاب تاكله والا كان النفل افضل
اعترض بان المصلي على الجنازة يحصل له ثواب الفرض وهو اعظم
من ثواب النفل فكيف يكون النفل احب منه واجيب بان هذا مبني
على القول بسقوط فرض الكفاية عن الغير بالشروع فيه لا بالفراغ
منه وفي هذا الجواب نظر لما تقرر في فرض الكفاية من ان اللاحق
بالداخل فيه يقع فعله فرضا وان قيل بسقوطه بالشروع فيه فالبحث

ياتي علي التوليف اه بن ولعل الاولي ان يقال انهم توسطوا بها فلم
يقولوا بافضليتها من النفل مطلقا نظرا لما قيل انها صلاة لغوية
القصد منها الدعا حتي اجازها بعضهم بلا وضوء وليس فيها الطهور
الذي هو اقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان متلبسا به وقوي
النظر لفرضيتها حق الجار وبركة الصالح

وشرعا اخراج الخ هذا تعريف لها بالمعنى المصدري وقوله
وتطلق علي الجزء المذكور اي الجزء المخصوص المخرج من المال المخصوص
اذا بلغ نصابا لمستحقه ان تم الملك وحول غير المعدن
وهذا تعريف لها بالمعنى الاسمي وسمي ذلك الجزء المأخوذ زكاة مع كونه
ينقص المال حسا لنموه في نفسه عند الله كما في حديث ما تصدق
عبد بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب الا كانما
يضعها في كف الرحمن فيربيها له كما يربي احدكم فلوه او فصيله
حتي يكون كالجبل او لانه يعود علي المال بالبركة والتنمية باعتبار
الارباح ولان صاحبها يزكو بادائها قال الله تعالى خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم وتزكيهم بها من مال مخصوص وهو النعم والحرث
والنقدان وعروض التجارة والمعادن تجب زكاة الانعام في قوة
قولنا كل نصاب من انواع النعم تجب فيه الزكاة وظاهره كان ملكا
لواحد او لاكثر وهو كذلك والمراد بالزكاة المعنى المصدري وهو الاخراج
لا المعنى الاسمي اذ لا تكليف الا بفعل نصاب النعم النصاب لغة
الاصل وشرعا القدر الذي اذا بلغه المال وجبت الزكاة فيه وسمي
نصابا اخذا له من النصب لانه كعلامة نصبت علي وجوب الزكاة
او لان للفقراء فيه نصيبا والنعم واحد الانعام وهي المال الراعية
فيصدق بالابل والبقر والغنم سمي بذلك لكثرة نعم الله فيه
علي خلقه من النمو وعموم الانتفاع والنعم اسم جمع لا اسم جنس لانه
لا واحد له من لفظه بل من معناه واسم الجنس هو الذي يفرق
بينه وبين واحده بالتاء غالبا بملك اي بسبب ملك النصاب
وبسبب حول اي مرور حول عليه او علي اصله فالاول كما لو كان
يملك اربعين نعجة تمام الحول والثاني كما لو ملك عشرين نعجة
حوامل ثم ولدت قبل تمام الحول فقد حال الحول علي اصله واعلم ان

الحول

الحول شرط بلا خلاف لصدق تعريف الشرط عليه لانه يلزم من عدمه
عدم وجوب الزكاة ولا يلزم من وجوده وجوبها ولا عدمه لتوقف وجوبها
علي ملك النصاب وفقد المانع كالدين في العين واما الملك فقال القرافي
انه سبب لانه يلزم من عدمه عدم الوجوب ومن وجوده وجود الوجوب
بالنظر لذاته وقال ابن الحاجب انه شرط نظرا للظاهر وهو انه
يلزم من عدمه عدم الوجوب ولا يلزم من وجوده وجود الوجوب
ولا عدمه لتوقفه علي شروط اخر كالحول وانتفا مانع الدين وقرن
المؤلف له بالشرط يؤكد كونه شرطا ولا يشكل عليه التعبير بالباء التي
للسببية لان جعلها للسببية غير متعين لجواز ان تكون للمعية
او انه استعملها في حقيقتها وهو السببية ومجازها وهو المعية
كمال العبد ومن فيه شائبة رق اي كالمكاتب والمبعض لان كلا
منهم وان كان يملك لكن ملكه غير تام لان تصرفه مردود ولان
لسيده انتزاعه لعدم صدق حد الملة علي المكاتب بشرطه
اي بان كان ما بيده من المال قدر ما عليه من الدين او زائد عنه باقل
من نصاب فرخصة اي ولان ما قارب الشيء يعطي حكمه
وهي الراعية اي التي ترعي الكلأ والعشب النابت واعلم ان السائمة
تجب الزكاة فيها اذا توفرت فيها الشروط واختلف في المعلوفة في كل
الحول او بعضه وفي العاملة في حرث ونحوه فمذهبنا وجوب
الزكاة فيهما وقال الشافعي اذا علفت في الحول ولو جمعة لا زكاة
فيها وقال ابو حنيفة واحمد اذا علفت كل الحول وغالبه فلا
زكاة فيها والا فالزكاة والعاملة لا زكاة فيها عند الشافعي
وابي حنيفة ولو سائمة بل وان كانت معلوفة اي والتقييد
بالسائمة في الحديث لانه الغالب علي مواشي العرب فهو لبيان
الواقع لا مفهوم له وعاملة اي هذا اذا كانت مهملة بل وان
كانت عاملة ونتاجا اي هذا اذا كانت غير نتاج بل وان كانت
كلها نتاجا خلافا لداود الظاهري القائل ان النتاج لا تزكي ولا
يلزم من وجوب الزكاة في النتاج الاخذ منه بل يكلف ربها شرا

ما يجزي ومتولد ونتاجا ولو كان النتاج من غير صنف الاصل كما لو نتجت
الابل او البقر غنما وتزكي النتاج علي حول الامهات ان كان فيها نصاب
او تكملة لنصاب الامهات فاذا ماتت الامهات كلها زكي النتاج علي حول
الامهات اذا كان فيها نصاب وكذا اذا مات بعض الامهات وكان في
الباقي منها مع النتاج نصاب زكي الجميع لحول الامهات لا منها ومن
الوحشي اي مطلقا هذا هو المشهور وقيل بالزكاة مطلقا وقيل ان
كانت الام وحشية فلا زكاة والا فالزكاة او بواسطة اي واحد
او اكثر كذا في خشي وعبق قال بن وفيه نظر بل ظاهر النقل خلافه
وذلك لان ظاهر نقل المواق قصر ذلك النتاج الذي لا زكاة فيه علي
المتولد منها ومن الوحش مباشرة واما اذا كان ذلك النتاج بواسطة
او اكثر فالزكاة واجبة فيه من غير خلاف واستظهر ذلك البدر
القرافي وضمت الفائدة اي سواء كانت نصابا او اقل منه له
وحاصله ان من كان له ماشية وكانت نصابا ثم استفاد
ماشية اخري بشرا او دية او هبة نصابا او لا فان الثانية تضم للاولي
وتزكي علي حولها سواء حصل استفادة الثانية قبل كمال حول الاولي
بشهر او بيوم فان كانت الاولي اقل من نصاب فلا تضم الثانية لها
ولو كانت الثانية نصابا ويستقبل بهما من يوم حصول الثانية
الا ان حصلت الفائدة بولادة الامهات فحولها حولها وان
كانت الامهات اقل من نصاب اتفاقا لان النتاج كالربح فيقدر
كامنا في اصله ثم ان ضم الفائدة للنصاب مقيد بما اذا كانت
من جنسه اما لو كانت من غير جنسه كابل وغنم فكل علي
حوله اتفاقا فاذا كان عنده اربعون من الغنم وقبل كمال حولها ولو
بيوم ملك خمسا من الابل او كان عنده اربعون من الغنم نو حل عليها
الحول ثم قبل مجي الساعي ملك خمسا من الابل فكل علي حوله فيستقبل بالابل
حولا من يوم ملكها لا لا قل من نصاب فلا تضم الفائدة له ولو
صارت اقل قبل الحول بيوم او بعده وقبل مجي الساعي نعم كلام المص
حذف من الاخر لدلالة الاول وهذا الا هذا مقابل لقوله وضمت

الفائدة

الفائدة من النعم له فانهما موكولة لربهما اي ولا مشقة عليهم في
اخراج زكاة كل مال عند حوله وهذا الفرق اعترضه اللخمي وغيره بان
في العتبية ان هذا الحكم جار في من لا سعاة لهم ابو اسحاق ولعله
لما كان الحكم هكذا في السعاة صار اصلا مطردا اه طفي يتناول
الذكر والانثي اي فكل منهما يقال له ضانية ويجزي اخراجه هنا
لان الشاة الماخوذة زكاة عن الابل كالشاة الماخوذة زكاة عن الغنم
كما صرح بذلك في الجواهر وغيرها ونص اللباب كما في ح الشاة الماخوذة
عن الابل سنهما وصفتها كالشاة الماخوذة عن الغنم وسياتي
انه ياخذ عنها الذكر والانثي وهذا مذهب ابن القاسم واشهب
واشترط ابن القصار الانثي في البابين واما التفريق بين البابين
فقال ح لم اقف عليه لاحد تنبيه لا بد ان تكون تلك الضانية
بلغت السن المجزي بان تكون جذعة او جذع ولعل المص انما ترك
ذلك اعتمادا علي ما ياتي في زكاة الغنم او تساويا الا فتله في عبارة
ابن الحاجب واعترضه ابن عبد السلام وابن هارون بان ظاهره
انها اذا تساويا يوخذ من الضان والاقرب من هذا التخيير
الساعي وجب منه اي وجب ان يخرج منه اما ذكرا او انثي
فيخير في اخراجه متصل والا ففي الا ان يتطوع بدفع الضان
اي فانه يجزيه ويجبر الساعي علي قبوله وهذه الجملة في ما لو خالف
في صورة منطوق المص واخرج معزا فانه لا يجزيه وان خالفته
مبالغة في المفهوم اي وان كان غنم البلد الموجب منه وان
خالفته غنم المالك بان كانت ضانا او مبالغة في المنطوق اي تجب
الضانية حيث كان جلها غير معز وان خالفتها غنم المالك بان
غنم البلد بان كانت غنمه معزا او مبالغة في المنطوق والمفهوم معا
كما اشار له الشارح بقوله اي فالعبرة بغنم البلد وان خالفته
والا صح اي كما قاله عبد المنعم القروي وصححه ابن عبد السلام
خلافا للباجي وابن العربي القايلين بعدم الاجزا وخرجه المازري
علي اخراج القيم في الزكاة قال ابن عرفة وهو بعيد لان القيم بالعين

اه قال ح ولا بعد اذ ليس مراده حقيقة القيم وانما مراده انه من بابه
الا ترى انهم قالوا في مصرف الزكاة لا يجوز اخراج القيم وجعلوا
منه اخراج العرض عن العين   اهـ تعبير تبصره بالاجزا
يفيد انه غير جائز ابتدا وهو كذلك وقوله بعيرا اي ذكرا او انثى
لاطلاق البعير على كل منهما وظاهره اجزا البعير عن الشاة ولو كانت
سنه اقل من عام وهو ما ارتضاه ح قايلا خلافا لما عليه بعض
الشراح ومراده به ح حيث قال لا بد في اجزا البعير عن الشاة من
بلوغه السن الواجب فيها وقوله عن الشاة اي واما عن شاتين
فاكثر فلا يجزي ومثله واحدا ولو زادت قيمته على قيمتهما
ان كانت له سليمة وهل ولو كانت كريمة اي ان كانت موجودة
ملكا له حال كونها سليمة وهل ولو كانت كريمة لانها الاصل
ولا ينتقل للبدل مع امكان الاصل وهو ظاهر المص او محله ما لم تكن
كريمة والا اجزا ابن اللبون للنهي عن اخذ كرايم الناس نظر في
ذلك   فابن لبون ذكر يجزي بنت اللبون بالاولى وهل يجبر الساعي
في قبولها او لا يجبر بل يخير على قبولها قولان واقتصر في التوضيح
على القول بجبره ونسبه للمدونة فهو المعتمد وليس لنا في الابل
ما يوخذ فيه الذكر عن الانثى الا ابن اللبون عن بنت المخاض
وحينئذ لا يجزي ابن المخاض عن بنت المخاض والا ابن
اللبون عن بنت اللبون وهكذا   كحكم وجودهما في تعيين
بنت المخاض وانما يكتفى بابن اللبون اذا عدمت بنت المخاض
فقط حقيقة او حكما والحاصل انه ان وجد احد الشيئين فقط تعين
وان وجدا معا تعين بنت المخاض وكذا ان عدما فان كلف ان اتى
في هذه الحالة الاخيرة بابن اللبون بعد الزامه بنت المخاض
كان للساعي اخذه ان راه نظرا لكونه اكثر لحما لكبر سنه او اكثر
لحما والا الزمه بنت المخاض احب او كره كما لابن القاسم في المدونة
فان عدم الامران وقبل الزامه بنت المخاض اتى بابن اللبون
فقال ابن القاسم يجبر الساعي على قبوله ويكون بمنزلة ما لو كان

موجود

وقف لله تعالى بجميع زوايا السادات الحمادي

موجودا فيهما وقال اصبغ لا يجبر   ولا يجزي عنها حق ولو لم توجد
او وجدت معيبة واما اخذ الحقة عن بنت اللبون فتجزي والفرق
ان ابن اللبون يجزي عن بنت المخاض والحقة لا تجزي عن بنت
اللبون ان ابن اللبون يمتنع من صغار السباع ويرد الماء ويرعى الشجر
فقابلت هذه الفضيلة فضيلة الانوثة التي في بنت المخاض
والحقة ليس فيه ما يزيد عن بنت اللبون فليس فيه ما يعادل
فضيلة الانوثة التي فيها   ان وجدا او فقدا فان وجد احد
الصنفين تعين فقال ارباب الحواشي ومثله ما اذا وجدا وكان
احدهما معيبا فهو كالعدم وكذا اذا كان احدهما من كرايم
الاموال فيتعين الصنف الاخر الا ان يتطوع ربهما بدفع الكرايم
فان وجد الصنفان سليمين فاختار الساعي احدهما كان من
الصنف الاخر افضل عند ارباب المواشي اجزاه ما اخذه الساعي
ولا يستحب له اخراج شي زايد قاله سند   وتعين احدهما من
الحقتان او الثلاث بنات لبون حال كونه منفردا في الوجود فاذا
وجد احدهما وفقد الاخر اخذ الساعي ما وجد ولم يكلفه ما فقد
وفي ماية واحدى وعشرين الى تسع وعشرين حقتان او ثلاث
بنات لبون الخيار للساعي اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل
بين ما تقدم من التقادير وبين ان في الاحد وتسعين الى ماية
وعشرين حقتان ثم ما زاد ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل
خمسين حقة ففهم الامام مالك ان المراد بالزيادة زيادة عقد
اي عشرة وهو الراجح وحمل ابن القاسم الزيادة على مطلق الزيادة
ولو حصلت بواحدة ففي ماية وثلاثين حقة وبنتا لبون
باتفاق واما في ماية واحدى وعشرين الى تسع الخلاف بينهما
فعند الامام يخير الساعي بين اخذ حقتين او ثلاث بنات لبون
وهو ما مشى عليه المص وذلك ان المائة والواحد والعشرين تصلح
فيها حقتان ويصلح فيها ثلاث بنات لبون اذ فيها اكثر من
خمسين واكثر من ثلاث اربعينات فلذا خير   ثم في

الساعي

تحقق كل عشر انما قدر التحقق لاجل ان يدخل في كلام المص المائة
والثلاثون فان الواجب يتغير فيها ولو ابقي كلام المص على ظاهره لم تدخل
هذه الصورة فيه لان ظاهره ثم في كل عشر بعد المائة والتسعة
والعشرين يتغير الواجب وضابط ذلك فيما زاد على المائة والثلاثين
ان تقسم عدد عقود ما يراد تزكيته على عدد عقود الخمسين او على عدد
عقود الاربعين فان انقسمت على الخمس فقط دون كسر فالواجب
عدد الخارج حقاق وعلى الاربعة فقط دون كسر فعدد الخارج بنات
لبون وعليهما معا دون كسر فالواجب عدد خارج احدهما وياتي الخيار
كما في مائتي الابل وان انكسر عليهما فان قسمها على الخمسة اقسمها
على الاربعة وخذ بعدد الخارج الصحيح بنات لبون وانظر الكسر
للاربعة المقسوم عليها فان كان ربعا فابدل واحدة من بنات
اللبون بحقة وان كان ربعين فابدله بثنتين وان كان ثلاثة
ارباع فابدل ثلاثة   هي الموفية سنة واما قبل تمام السنة فهي
جوازي ولا ياخذها الساعي عن بنت المخاض مع زيادة ثمن ولا
ياخذ ما فوق الواجب ويدفع ثمنا قال ابن القاسم واشهب فان وقع ذلك
وترك اجزاه عدوي   فامها حامل اي فاذا اتت سنة التربية على
الولد فامه حامل   قد تمخض الجنين اي تحرك الجنين في بطنها   لان امها
صارت لبونا اي صار لها لبن جديد   استحقت الحمل اي طروق الفحل
وقوله وان تحمل واستحقت ان يحمل على ظهرها فالعطف مغاير   البقر
انما لم يبطنها فيقول والبقر والغنم لان عدده نصب مستقل ليس
فيهما تابع ولا متبوع ثم ان البقر ماخوذ من البقر وهو الشق لانه يشق
الارض بحوافره وهو اسم جنس جمعي والبقرة تقع على المذكر والمؤنث
لان تاه للوحدة لا للتانيث   والانثى افضل اي وحينئذ فيجبر الساعي
على قبولها ولا يجبر المالك على دفعها   ذو سنتين اي ودخل في الثالثة
سمي تبيعا لانه قرينه يتبعها اذنيه او لانه يتبع امه   وفي اربعين مسنة
وتستمر السنة الى تسع وخمسين فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان
الى تسع وستين فاذا بلغت سبعين ففيها مسنة وتبيع فاذا بلغت

ثمانين

ثمانين ففيها مسنتان فاذا بلغت تسعين ففيها ثلاثة اتبعة فاذا
بلغت مائة ففيها تبيعان ومسنة فاذا صارت مائة وعشرة ففيها تبيع
ومسنتان فاذا بلغت مائة وعشرين خير الساعي كما قال الشيخ قال ابن عرفة
والضابط في معرفة واجبها قسم عقود ما اريد زكاته فان انقسمت
على عقود الاربعين من غير كسر فالواجب عدد الخارج مسنات وعلى
عقود الثلاثين فالواجب عدد الخارج اتبعة وان انقسم عليهما
فالواجب عدد خارج احدهما وياتي الخيار كما في الابل وانكسارها على
عقود الاربعين وينقسم على عقود الثلاثين يلغي قسمها على عقود
الثلاثين والاربعين فالواجب عدد صحيح خارجها اتبعة ويبدل لكل
ثلث من كسره مسنة من صحيح خارجه   بخير الساعي الخ اي اذا وجد
الصنفان او عدمهما وتعين احدهما اذا وجد منفردا   كما في الابل
تشبيه في مطلق التخيير وتشبيه بمائتي الابل وان لم يتقدم له ذكر
التخيير فيها لانه خذ ذلك من ضابطه المتقدم في قوله في كل اربعين
بنت لبون وفي كل خمسين حقة فليس فيه احالة على مجهول
الغنم مبتدا اول وشاة مبتدا ثان وفي اربعين خبر الثاني والجملة خبر
الاول والرابط محذوف اي الغنم شاة في اربعين منها   شاة التا
فيها للوحدة اي للدلالة على ان المراد واحد من افراد الجنس وليست
للتانيث ولذا ابدل عن الشاة المذكر والمؤنث بقوله جذع او جذعة
اي ذكرا او انثى   ذو سنة اي تامة كما قال ابن حبيب ابو محمد وقيل
ابن عشرة اشهر وقيل ابن ثمانية اشهر وقيل ابن ستة اشهر وكان الاولى
للمص ان يزيد او ثني بان يقول جذع او جذعة ذو سنة او ثني كما في
المدونة والرسالة والجواهر وعليه ياتي هل الخيار للساعي او للمالك
قولان ابن عرفة كون التخيير بين الجذع والثني للساعي او لربها
قولا اشهب وابن نافع قال الحطاب وقد يقال ان المص انما تكلم على
الاقل ما يجزي وهو الجذع واما الثني فهو اكبر من الجذع لان الجذع من
الضان والمعز ذو سنة تامة على ما مر فيه من الخلاف واما الثني
منهما فهو ما اوفى سنة ودخل في الثانية اتفاقا   ولو معزا مبالغة

في قوله جذع او جذعة لان الخلاف موجود فيها لقول ابن حبيب
لا يجزي الجذع ولا الجذعة من المعز عن الضان ولا عن المعز
ولقول ابن القصار لا تجزي الا الانثي من المعز دون الذكر منه ولو
اراد الرد علي ابن القصار فقط لقال ولو معزا ذكرا كما عند وقوله
ولو معزا اي اذا كانت الشياه المزكي عنها معزا اخذ منها وياتي
للمائة اي بعد الاربعمائة شاة فلا يتغير الواجب بعد الاربعمائة ثم
الا بزيادة المائتين ولزم الوسط اي ان الانعام كانت من نوع
او نوعين اذا كان فيها الوسط فلا اشكال في اخذه فان لم يكن
فيها وسط بان كانت كلها خيارا او شرارا فان الساعي لا ياخذ منها
شيا ويلزم ربها بالوسط ما لم يتطوع المالك بدفع الخيار وبحل الزامه
بالوسط عند عدم التطوع بالخيار الا ان يري الساعي اخذ المعيبة
احظ للفقراء فله اخذها الا ان يري الساعي اخذ المعيبة اي احظ
للفقراء فله ذلك لبلوغها سن الاجزاء لكن برضا ربها ثم ان هذا
جار فيما فيه الوسط وما نوع بالخيار او الشرار فانه يستثنى راجع
للحالات كلها كما يدل عليه كلام التوضيح والجواهر وتخصيصا
ع رجوعه لغير الاولي مخالف لاطلاق اهل المذهب وظواهر
نصوصهم اه حطوني بخت هي ابل ضخمة مايلة للقصر لها سنامان
احدهما خلف الاخر تاتي من ناحية خراسان وانما ضمته البخت
للعراب لانهما صنفان مندرجان تحت نوع الغنم وكذا الجاموس
صنف من البقر وجاموس لبقر اعلم ان الجاموس والحمر صنفان
مندرجان تحت البقر والحمر بسكون الميم جمع حمراء كانه لغلبة الحمرة
علي لونها سميت بذلك فاذا علمت هذا فقل ان الاولي للمصنف ان
يقول وجاموس لبقر لحمر لان الشان ان الصنف انما يضم للصنف
الاخر المندرج معه تحت نوع لان الصنف يضم للنوع المندرج
تحته كذا في البساطي وخير الساعي دليل جواب الشرط وقوله خير
سوى علي قوله وضم بخت لعراب اي واذا ضم احد الصنفين للاخر
فان وجبت واحدة في الصنفين وتساويا خير الساعي في اخذها من
ايهما

ايهما وهذا اذا اتحد السن الواجب في الصنفين او فقد منهما وتعين المتوحد
كما نقله ح عن الباجي عند قوله وفي اربعين جاموسا اهـ بن كخمسة
عشر من الجاموس اي وكثلاثة عشر بعيرا من البخت ومثلها من العراب
كعشرين لها اي فالواجب فيهما اي في الستة والثلاثين بنت
لبون وكعشرين جاموسا الخ اي فالواجب فيهما تبيع كما مر
فمن الاكثر اي فتوخذ تلك الواحدة من الاكثر اذ الحكم للغالب
قال ابن عبد السلام وهذا يتجه ان كانت الكثرة ظاهرة واما ان
كانت كالشاة والشاتين فالظاهر انهما كالمتساويين اه شيخنا
عدوي كاثنين وستين ضانا اي وكثمانية وثلاثين اعرابا
ومثلها بختا فالجملة ستة وسبعون فيها بنتا لبون وكثلاثين
جاموسا ومثلها بقرا فالجملة ستون فيها تبيعان اي انما
يوخذ من الاقل اذا كانت توخذ الواحدة من الاقل كما توخذ واحدة
من الاكثر بشرطين الخ اي اوجب الثانية اي لان الاقل
لما كان له تاثير في وجوب الثانية صار كالمساوي كمائة
وعشرين ضانا اي وكمائة من الضان واحدي وعشرين من
المعز ولو غير وقص اي هذا اذا كان الاقل من النصاب وقصا
كمائة وثلاثين معزا وثلاثين ضانا بل ولو كان غير وقص كما
مثل توخذان منه اي من الاكثر ولا يوخذ من الاقل شي
في هذه المسايل الثلاث الداخلة تحت الا وتساويا اي
حقيقة او حكما كتقارب احدهما للاخر كالتي قبلها وثلاثة كما في
التوضيح عن ابن عبد السلام غير وقص بان كان هو الموجب
للشاة الثالثة وذلك كمائة وسبعين ضانية واربعين معزا
فالجملة مائتان وعشرون فيها ثلاث شياه وان اخذ الجميع
من الاكثر اي والا بان كان الاقل اقل من نصاب وهو وقص كمائتين
وشاة ضانا وثلاثين معزا او كان غير وقص كمائتين من
الضان وثلاثين من المعز او كان نصابا وهو وقص اي لم
يوجب الثالثة كمائتين وشاة من الضان واربعين معزا

لم يتقرر النصب اي لم يتحقق الموجب في عدد معين الا تري المامثل به سابقا من مائة وعشرين
مائتين واربعين مواتات الموجب المائتين لا يتوقف علي كونه اربعين بل يتحقق فيهما وفي اقل منها قوله
وبا هنا بعد تقررها الا نسب وما هنا عند تقرر النصب اي تحقق الموجب في عدد معين الا تري ان الموجب
للتبيع الثاني الثلاثون لا اقل منها وتقرر الموجب في عدد معين انما هو كما في الغنم فان في كل مائة شاة
الا ربعمائة لانه نهاية له واما ابتداكما في البقر فان في كل ثلاثين تبيعا وفي كل اربعين مسنة

ومذهب ابن القاسم ومقابله ما لسحنون من ان الحكم للاكثر فيوخذ الكل
منه مطلقا واعتبر في الشاة الرابعة اي في تمام اخذها او في وجوبها
وقوله لكل مائة نايب فاعل اعتبر اي انه في تمام اخذ الرابعة تعتبر كل
مائة علي حدتها من خلوص وضم فالمائة الخالصة يوخذ زكاتها منها
شاة والمائة التي فيها ضم ان تساوا صنفاها خير في اخذ زكاتها منه
اي الصنفين وان اختلفا اخذت زكاتها من اكثرهما فيخرج له
التبيع الثاني منها فنظير ذلك ما لو كان عنده ثلاثمائة واربعون
ضانا وستون معزا فانه يوخذ منه ثلاث من الضان وواحدة من
المعز لكونه الاكثر من المائة الرابعة فالمائة الرابعة ينظر فيها علي
حدتها كما لو انفردت ولذا عقب المولف هذه المسالة بقوله
واعتبر في الرابعة فاكثر كل مائة مع ان الاقل اي في كلام المص وهو
البقر نظر لكل ما يجب اي لكل قدر تجب فيه شي وقوله بانفراده راجع
لكل اي نظر لكل قدر بانفراده يجب فيه شي واحد فيوخذ اي
الشي الواحد وقوله من الاكثر اي من اكثر الصنفين ان كان
اكثر وقوله والا اي بان تساويا ان يستو اي يتحقق النصاب
اي الموجب في شي معين كماية من الغنم بعد الثلاث مائة فان
المائة موجبة لشاة والثلاثين موجبة لتبيع والاربعين موجبة
لمسنة دون الاقل منها ومن هرب الخ الباء في قوله بابدال ماشية
للاستعانة لا للسببية ولا للمصاحبة اي من هرب من الزكاة
مستعينا علي هروبه بابدال ماشية فالابدال مهروب به
والزكاة مهروب منها وحاصله ان من ملك نصابا من الماشية
سواء كان للتجارة او للقنية ثم ابدله بعد الحول او قبله بقرب
بماشية اخري من نوعها او من غير نوعها كانت الاخري نصابا
او اقل من نصاب او ابدلها بعرض او بنقد فرارا من الزكاة ويعلم
ذلك من اقراره او من قراين الاحوال فان ذلك الابدال لا يسقط عنه
زكاة المبدلة بل يوخذ بزكاتها معاملة له بنقيض قصده ولا
يوخذ بزكاة البدل وان كانت زكاته اكثر لان البدل لا يسقط

عنه
لم

عنه زكاة المبدلة بل يوخذ بزكاتها لم تجب فيه الزكاة الا لعدم
مرور الحول عليه وبقراين الاحوال اي كان يسمع الهارب يقول يريد
الساعي ان ياخذ مني الزكاة في هذا العام صيهات ما ابعده منها ثم بعد
ذلك ابدلها وهي نصاب اي الماشية التي ابدلها نصاب هذا ماخوذ
من قول المص اخذ بزكاتها اذ لا زكاة لما دون النصاب ولو وقع الابدال
قبل الحول اي هذا اذا وقع الابدال بعد الحول بل ولو وقع الابدال قبل
الحول بقرب كشهر ولا يحتاج فيما بعده لقرينة تدل علي الهروب
او اقرار لان الابدال حينئذ نفسه قرينة عليه واشار المص بقوله ولو وقع
الابدال الخ الي ان المبالغة في الهروب والابدال لا في الاخذ بالزكاة لان
الزكاة لا توخذ قبل الحول لان الفار ولا من غيره علي الارجح اي
عند ابن يونس خلافا لقول ابن الكاتب انه يوخذ بزكاتها لانه
اذا كان الابدال بعد مرور الحول وقبل مجي الساعي اما اذا وقع الابدال
قبل الحول ولو بقرب فلا يكون هاربا وانما عبر بصيغة الاسم لان
ابن يونس نقل عن بعض الحذاق بان صوبه كما نقله عنه في
التوضيح فهو اختيار من خلاف لا لقول من عند نفسه
لا ببعد اي لا ان كان الابدال قبل الحول ببعد فانه لا يوخذ بزكاتها
ولو قامت القراين علي هروبه هذا ظاهره وهو الصواب
خلافا لما في عبق كذا قرر شيخنا فان كان البدل دون نصاب
هذا مفهوم قوله وهي نصاب لم يتصور هروبه اي لانه
لا زكاة فيما دون النصاب وانما ينظر للمبدل اي فهو الذي
يزكي وبني بايع الماشية اي سواء باعها بعين او بنوعها او
بمخالفها وحاصله ان من باع ماشية بعد ما مكثت عنده
نصف عام مثلا سواء باعها بعين او بعرض او بنوعها او بمخالفها
كان فارا من الزكاة ام لا فمكثت عند المشتري مدة ثم ردت علي
بايعها بعيب او بسبب فلس المشتري او بسبب فساد
البيع فانه يبني علي حولها عنده ولا يلغي الايام التي مكثتها
عند المشتري بحيث لا يحسبها من الحول بل يحسب منه

وتفهم من قول المصنف انها رجعت قبل تمام الحول كما صورنا فان رجعت
بعد زكاها حين الرجوع فان زكاها المشتري عنده ثم رجعا رجع على
البائع بما اداه اذ لم يكن دخل منهما   واولى بفساد بيع كان الفساد
مختلفا فيه كالبيع وقت نداء الجمعة او متفقا عليه كالبيع لاجل مجهول
والموضوع ان تلك الماشية المبيعة لم تفت عند المشتري بمفوت من
مفوتات البيع الفاسد وانما كان الرجوع بفساد البيع اولى لان
البيع الفاسد لا ينقل الملك   كمبدل ماشية تجارة لما كان النظر
انما هو في زكاة البدل واما المبدلة فلا زكاة فيها قطعا لعدم
الزكاة بها اشترطوا هنا في البدل ان يكون نصابا اذ لا زكاة فيما دون
النصاب واما المبدل فلا يشترط ان يكون نصابا على عكس ما تقدم
في الهارب فانه لا بد في المبدل ان يكون نصابا واما البدل فلا
يشترط فيه ذلك لكونها غير مزكاة وحاصله ان من ابدل ماشية
للتجارة سواء كانت نصابا او اقل منه فاما ان يبدلها بعين او عرض
او بنوعها فان ابدلها بعرض او بعين وكان نصابا فقال اشهب
يستقبل بالعين والعرض وقال ابن القاسم يبني على حول الاصل
اي الثمن الذي اشتريت به ماشية التجارة فان كان ذلك الثمن
عرض تجارة فالحول من يوم ملك ذلك العرض وان كان عرض قنية
فمن يوم اشترائه تلك الماشية وان كان اشتراها بعين
فالحول من يوم ملكه ان لم يزكه والا فمن يوم زكاة هذا حكم ان
ابدلها قبل جريان الزكاة في عينها لكونها دون نصاب او لم يحل
عليها الحول واما ان وقع الابدال بعد ان زكاها فالحول الذي
يزكي فيه بدلها العين والعرض حول زكاة عينها لان زكاة
عينها ابطلت حول الاصل الذي هو ثمنها وان ابدلها بنوعها
كبخت بعراب وبقر بجاموس وضان بمعز بنى على حول المبدلة
وهو يوم ملكها او زكاها باتفاق الشيخين على حول الاصل
وهو الثمن الذي اشتريت به المبدلة اذا علمت هذا تعلم ان في كلام
المصنف اجمالا لا خللا في كيفية بنا البدل بعين والمبدل بنوعها

بنصاب

بنصاب عين المراد بالعين ما قابل الماشية فيشمل العرض كما في كبير
خش   فيبني اي في زكاة العين والعرض الذي ابدل به ماشية
التجارة وقوله على حول اصلها اي اصل الماشية المبدلة
وهو النقد الذي اشتريت به وحوله من يوم ملكه ان لم يزكه
او من يوم زكاته ان كان قد زكاه   ولو كان الابدال المذكور وهو
الابدال بعين او نوعها   فانه يبني اي في زكاة ذلك البدل وقوله
على حول اصلها اي اصل الماشية المستهلكة فان صالح عنها بنوعها
زكى ذلك البدل المستهلكة وهو يوم ملكها او زكاها فان صالح عنها
بعين فيزكي تلك العين لحول النقد الذي اشتري به المستهلكة
وهو يوم ملكه ان لم يزكه ويوم زكاته ان زكاه ان لم تجر الزكاة
في عين المستهلكة والا فمن يوم زكاتها واعلم ان ابدالها في
الاستهلاك بنوعها فيه قولان لابن القاسم في المدونة الاول
انه يبني في زكاة البدل على حول الاصل المبدلة وهو ما مشى
عليه المص والثاني انه يستقبل بذلك البدل حولا من يوم
اخذه قال بن وهذا القول اما مساو للاول او اقوى منه فلذا
عيب على المص في اقتصاره على الاول ورده على الثاني بلو واما
الابدال في الاستهلاك بعين فابن القاسم يقول فيه بالبنا على
حول الاصل واشهب يقول بالاستقبال فليس الاستقبال مح
متفقا عليه خلافا لقول ابن الحاجب اخذ العين في الاستهلاك
كالمبادلة اتفاقا فمقتضى حكايته الاتفاق على ان اخذ العين في
الاستهلاك كالمبادلة الاختيارية ومذهب ابن القاسم فيهما البنا
على حول الاصل ومذهب اشهب الاستقبال كما مر تقريرها عند
قول المص كمبدل ماشية تجارة الخ واذا علمت ذلك ظهر لك ان الاولى
جعل المبالغة في قول المص وان لاستهلاك راجعة للعين
والنوع كما قال عج وتبعه شارحنا حيث قال ولو كان الابدال
المذكور وان المردود عليه بلو قول ابن القاسم الثاني في النوع
وقول اشهب بالاستقبال في العين والنوع كذا ذكر شيخنا ثم

انه على قول ابن القاسم بالبنا على حول الاصل فوائد بدال الا مستهلكا قال عبد
الحق محله ما لم تشهد بينة بانه استهلكه والا استقبل به وقال غيره
ان الخلاف الذي لابن القاسم مطلقا اي كان الاستهلاك بمجرد الدعوى
او كان ثابتا ببينة انظر بن   ابدله بنصاب عينه فلو ابدله بما دون
نصاب من العين او الماشية فلا زكاة عليه اتفاقا   فانه يبني على حول
اصلها اي من يوم ملك رقابها او زكاها   فيهما اي في ابدال العين
او نوعها ولا يقال اذا كان الابدال بعين انه يبني على حول الثمن
الذي اشترى به الماشية المبدلة اي من يوم ملكه او زكاه كما تقدم
في مسئلة التجارة خلافا لما قاله بعضهم اذ ما قاله الشارح هو النقل
فان لم تكن اي ماشية القنية المبدلة   لا ان ابدل ماشية
التجارة اي سواء كانت نصابا ام لا وقوله او القنية اي والحال
انها نصاب بمخالفها وهذا مخرج من قوله سابقا وبني لكن
بالنظر لقوله او نوعها وقوله او راجعة باقالة عطف على المخرج لكن
بالنظر لقوله بعينه فهو من اللف والنشر المشوش والتقدير وبني
في راجعة بعيب لا في راجعة باقالة كمبدلها بنوعها لا ان ابدلها
بمخالفها   او راجعة باقالة اي سواء وقعت الاقالة قبل قبض
الثمن او بعده   يعني ماشية للتجارة او القنية بعين اي كانت   المشتري
تلك العين عنده اما لو كانت عنده ماشية باعها بعين ثم قبل
قبض الثمن او بعده اخذ فيه ماشية مخالفة لنوعها من
المشتري فانه كمبدل ماشية بماشية فيجري على ما تقدم
من قوله كنصاب قنية لا بمخالفها وهذا اذا اخذت المشتري
ماشية غير التي باعها له اما لو اخذ منه نفس تلك الماشية كان
اقالة   فانه يستقبل بها من يوم اشتراها سواء اشتراها للقنية   اي
او للتجارة   وخلطاء الماشية كمالك اي واما الخلطاء في غيرها فلا
فالعبرة بملك كل واحد   المتحدة النوع قال بعض هذا قيد لابد
منه في كون الخليطين يزكيان زكاة المالك الواحد ولم يذكره المص
وقد يجاب بانه ماخوذ من قوله كمالك فيما وجب لان الابل

والبقر

والبقر تجمع في الزكاة ولو جمعهما مالك تخفيف بالخلطة   فيما وجب من
قدر اي الا في محل الوجوه التي يوجبها المالك من ضمان ونفقة
وغيرها اذ حكم الخلطاء في ذلك حكم الانفراد   وبين الواو بمعنى او
ولا يضر ان الثمرة معه ومع الصنف حاصلة في القدر ايضا
يحصل بهما تغير في السن اي والتنقيص في القدر ايضا
فقد حصل بهما تغير في الصنف الخ اي وتنقيص في القدر
ايضا فالثمرة في السن والصنف وهي تغير كل منهما بحاجة
الفقرا ولا ضرر في ذلك واعلم ان الخلطة كما توجب التخفيف
كما في الامثلة التي ذكرها الشارح قد توجب التثقيل كاثنين لكل
واحد مائة وشاة عليهما ثلاث شياه ولولا ان الواجب على كل
واحد لو لم توجد الخلطة شاة واحدة فقد اوجبت الخلطة عليهما
زيادة واحدة على كل واحد نصفها وقد لا توجب الخلطة شيئا
كاثنين لكل واحد مائة شاة فان كل واحد عليه شاة سواء اختلطا ام لا
وفي الحقيقة الخ هذا جواب عما يقال ان النية الحكمية كافية
وتوجههما للخلطة نية لها حكما وحينئذ فلا يتأتى خلطة بدون
نية فلا حاجة لاشتراطها وحاصل الجواب ان المراد بنية
الخلطة عدم نية الفرار بالخلطة   عدم نية الفرار اي ان لا ينويا
او احدهما الفرار بالخلطة من تكثير الواجب لتقليله سواء نويا الخلطة
ام لا   فات فقد اي بان كان احد الخليطين عبدا او كافرا وقوله او
احدهما اي بان كان احد الخليطين عبدا مسلما او حرا كافرا والخليط
الثاني حر مسلم   وخالط به اي ببعضه اي صاحب نصاب فيخص
ما لم يخالط به اي مال الخلطة ويزكي الجميع زكاة مالك واحد وكذا لو
كان عند كل نصاب وخلط كل بعض نصابه ببعض نصاب
الآخر بحيث صار ما وقع فيه الخلطة نصابا هذا ظاهر كلام
المص لانه قال ملك نصابا ولم يقل خالط بنصاب وهو الموافق
لما قاله ابن عبد السلام وعليه تمشي قول المص الآتي وذو
ثمانين الخ واعتمده بن وشيخنا العدوي وضعفا قول التوضيح

شرط الخلطة ان يكون لكل واحد نصاب وفي الطابه   فصاحبا الحول
الحول اي فالشرط انما هو مصاحبة الحول للملك لا للخلطة
واعلم ان الحول الذي يزكي في اخره الخليطان ابتداوه من وقت
الخلطة ان كان كل من الخليطين ملك النصاب حينها ومن
وقت الملك او التزكية له ان كان ذلك قبلها استقاميرا والا زكي
كل على انفراده   ثم تزكي الخلطة ونزكي من حال الحول على
ماشيته زكاة انفراد ولا زكاة على من لم يجاوز ملكه حوله
بالكلي الخ اي فاذا ملكت الماشية عند كل واحد ستة اشهر
ثم اختلطا ومضت ستة اشهر من الخلطة زكيا زكاة
خلطة لان الحول قد صاحب الملك وان لم يصاحب الخلطة
او منفعة اي او ملك منفعة وهو عطف على مقدر كما انه
اشار له الشر واعلم ان ملك رقبة الخمسة مثلا وكذلك ملك
منفعتها باجارة او اعارة واما ملك المنفعة بالاباحة كعموم
الناس فانما يتاتي في البعض اعني الماء والمراح والمبيت
كما اشار لذلك الشر   مراح اي فلا بد ان يكون مملوكا لهما
ذاتا ومنفعة او احدهما يملك نصف ذاته والاخر يملك
نصف منفعته وكذا يقال فيما بعد   ثم تسامح منه للمبيت
اي او للمراح   ولو تعدد اي وكذا يقال في المراح والحاصل
انه اذا كان محل المبيت والمراح متعددا فلا يضر
بشرط الحاجة لذلك   ولو لم تحتج لهما اي لقلة الماشية
على المعتمد خلافا للباجي حيث قال لا بد من اشتراط
الاحتياج في تعدد الراعي وهو الذي صححه في التوضيح
ولم يذكر المواق غيره لكن اعترض ابن عرفة كلام
الباجي بانه خلاف ظاهر نقل الشيخ عن ابن حبيب
وابن القاسم من الاكتفا بالتعاون في تعدد الراعي
كثرت الغنم او قلت   باذنهما اي كالراعي في الرعي
ان كان الراعي واحدا او الرعاة في التعاون ان تعددوا

قوله

قوله   والا لم يصح الخ اي والا يكن هناك اذن من المالكين للراعي
بان اجتمعت مواشي بغير اذن اربابها واشترك رعاتها في الرعي
والمعاونة لم يصح عد الراعي من الاكثر لعدم رضا ارباب الماشية لم يجتمع فيه
فلا بد من اجتماعها في ثلاثة غيرها   وفحل ان كان يكون واحد اشتركا او اي
اختصا باحدهما يضربه في الجميع او لكل ماشية فحل يضرب في الجميع ايضا
ان كان ينتقل اي والا فلا يشترط ذلك اي الاجتماع في الفحل لانه
لا يتاتى ضرب الفحل في جميعها حينئذ   برفق اي بقصد الترافق
والتعاون في جميع ما تقدم لا بقصد الفرار من الزكاة   راجع للجميع
والمراد به بالنسبة للمبيت والمراح الارتفاق بكل من الموضعين ان
تعدد وبالنسبة للماء الاشتراك في منفعة الماء كان يملكا بيرا او
يستاجراه على اخذ قدر معلوم كل يوم مائة دلو مثلا او استاجر
احدهما من الاخر نصيبه بجواز ان يسقيا على شرب يوم او يومين مثلا كل
يوم كذا او في الفحل جعل مالكه اياه يضرب في الجميع وفي الراعي التعاون
حيث تعدد   يعني راجع الخ اشار بهذا الى ان المفاعلة على غير
بابها وان المراد شريكه خليطه   ولو قال المص ورجع الماخوذ منه
على صاحبه كان اولى   بنسبة عدديهما اي بنسبة عدد كل منهما
لمجموع العددين   ان لم ينفرد احدهما بوقص اي بان كان لا وقص
لاحدهما كما لو كان لكل منهما خمسة من الابل او كان لكل منهما وقص
ثم ان ظاهر المص انه اذا كان الوقص من الجانبين يتفق على رجوع
الماخوذ منه على صاحبه بالنسبة سواء كان يتلفق من مجموع الوقصين
نصاب كتسعة وستة او كان لا يتلفق منهما نصاب كثمانية
وستة ونقله في التوضيح اغترارا بظاهر ابن الحاجب وليس كذلك
بل ان كان يتلفق من مجموع الوقصين نصاب كان رجوع الماخوذ
منه على صاحبه بالنسبة باتفاق وان كان لا يتلفق منهما نصاب
فهو محل الخلاف كما لو انفرد احدهما بالوقص كما ذكره ابن عرفة
وابن عبد السلام والباجي وغيرهم فلو قال المص ولو بوقص غير
موثر كما قال ابن عرفة لاجاد اهـ بن   على صاحب التسعة ثلاثة اخماسها

اي الثلاث شياه لان نسبة التسعة للخمسة عشر ثلاثة اخماس
ونسبة الستة للخمسة عشر مجموع المالين خمسان فاذا اخذ
الساعي الثلاث شياه من صاحب التسعة رجع على صاحب الستة
بخمسي قيمتها وان اخذها من صاحب الستة رجع على صاحب
التسعة بثلاثة اخماس قيمتها   بل ولو انفرد وقص لاحدهما اي
بناء على المشهور من ان الاوقاص مزكاة فاذا كان لاحد الخليطين تسع
وللاخر خمس فكان مالك يقول على كل واحد منهما شاة ثم رجع الى القول
بان على صاحب التسع شاة وسبعين وعلى الاخر خمسة اسباع والقولان
في المدونة والاخير منهما هو المشهور فلذا اقتصر المص عليه ورد على القول
الاول بلو   على صاحب التسعة تسعة اسباع وذلك لان الاربعة
عشر بعيرا اذا تقسمت عليها الشاتين الواجبتين فيها فخص سبع
شاة فكل بعير من الاربعة عشر عليها سبع شاة فاذا اعتبرت
الاربعة عشر سبعا ونسبت تسعة اليها كانت تسعة اسباع واذا
نسبت خمسة اليها كانت خمسة اسباع فاذا اخذ الساعي الشاتين من
صاحب التسعة رجع على صاحبه بنسبة الخمسة للاربعة عشر وهو
سبعان ونصف سبع الشاتين وللخمسة اسباع شاة وان اخذهما
من صاحب الخمسة رجع على صاحبه بنسبة التسعة للاربعة عشر
وذلك اربعة اسباع ونصف سبع الشاتين وهو تسعة اسباع شاة
واحدة وذلك شاة كاملة وسبعان   والرجوع يكون في القيمة اي في قيمة
ما اخذه الساعي واشار الشارح بقوله والرجوع يكون الى ان قول المص في
القيمة متعلق براجع واعلم ان الواجب على المرجوع عليه اما ان يكون
جزءا من شاة او شاة فالاول كما اذا كان لاحدهما تسع من الابل
وللاخر خمسة وفي هذه الحالة يتفق ابن القاسم واشهب على ان
الرجوع في القيمة لكن ابن القاسم يقول تعتبر القيمة يوم الاخذ
بناء على ان اخذ الشاة عنهما في معنى الاستهلاك فكان احدهما
استهلكها على دافعها ومن استهلك لزمه قيمتها يوم الاستهلاك
وقال اشهب يوم التراجع بناء على ان المرجوع عليه كالمتسلف ومن

تسلف شيا وعجز عن رده واراد ان يرد قيمته تعتبر قيمته يوم القضا واما
ان كان الواجب على المرجوع عليه شاة كما لو كان لاحدهما خمسة عشر وللاخر
خمسة فاختلف ابن القاسم واشهب فقال ابن القاسم ان الرجوع في القيمة يوم
الاخذ لا بجزء لانه بمعنى الاستهلاك وقال اشهب يرجع بمثلها بناء على ان
المرجوع عليه كالمتسلف فقول الشارح والرجوع في القيمة يوم الاخذ اي عند ابن
القاسم سواء كان المرجوع جزءا او شاة كاملة فلو قال لا اشهب فيهما   كتاول
الساعي الاخذ الا ان راى في مذهبه انه اذا اجتمع لهما نصاب تجب الزكاة
عليهما ولو لم يكن لواحد منهما نصاب قبل الخلطة   كما لو كان لكل منهما
عشرون من الغنم واخذ الساعي واحدة من احدهما اي او كانوا اربعة
لكل واحد عشرة واخذ الساعي من احدهم واحدة فيقع التراجع في قيمة تلك
الشاة الماخوذة ففي المثال الاول يرجع الماخوذ منه على صاحبه بنصف
قيمتها وفي الثاني يرجع على كل واحد من اصحابه بربع قيمتها فلو
اخذ الساعي من احد الخلطا شاتين كانت احداهما مظلمة وترددوا
في الثانية بينهما اذا استوت قيمتهما بان كانت قيمة كل واحدة تساوي
اربعة وان اختلفت فتنصف قيمة كل منهما مظلمة وترددوا التنصيف
الا خفيف   فعلى صاحب المائة اربعة اخماسهما قد علمت مما مر ان
المذهب لزوم شاة واحدة لصاحب المائة لكن لما كان اخذه بالتاويل
اشبه حكم الحاكم في مسائل الخلاف فلا ينقض   لا ان اخذ من احدهما
غصبا اي في شاة وهو ما اذا اجتمع للخليطين نصاب وكان لاحدهما
نصاب ولصاحبه اقل من نصاب واخذ من احدهما واحدة غصبا او ل
ادلم يكمل لهما نصاب اي او من لم يكمل لهما فالمعطوف محذوف
وذلك بان كان لكل واحد منهما خمسة عشر من الغنم واخذ الساعي واحدة
من احدهما   كالخليط الواحد خبر المبتدا وهو خلطا وهو جواب عن
المسالتين اي كالمخالط الواحد وان كان مخالطا لاثنين حقيقة في
الاولى ولاثنين احدهما حقيقة والاخر حكما في الثانية لان صاحب
الثمانين خليط حكما بالنسبة للاربعين التي بيده لم يخالطهما لئلا يلزم
تشبيه الشيء بنفسه   بناء على ان خليط الخليط خليط الا اعتبر به الباطي

بان هذا لا يجري في المسئلة الثانية لان معناه ان المخالط لشخص يخالط
لشخص اخر يخالط لذلك الشخص الاخر كما في المسئلة الاولى فان صاحب
الثمانين يخالط لكل من صاحبي الاربعين يخالط للاخر لان يخالط المخالط
لشخص مخالط لذلك الشخص ولا ياتي في المسئلة الثانية لانه ليس
فيها الا واحد مخالط لاخر وليس فيهما خليط خليط واجيب بان فيهما
خليط خليط باعتبار الاربعين التي يخالط بها فذو الثمانين معه
خليط وهو صاحب الاربعين وخليط خليط وهو الاربعون التي لم
يخالط بها والحاصل ان صاحب الثمانين خليط لصاحب
الاربعين والاربعين التي لم يخالط بها خليط خليط بالنسبة لربها
وهو المشهور اي وقيل ان خليط الخليط غير خليط واعترض على المص
بان الحكم في المسئلة الاولى لا يختلف اذ على صاحب الثمانين شاة وعلى
غيره نصف بالقيمة سوا قلنا ان خليط الخليط خليط او قلنا ان
خليط الخليط لشخص بخليط لذلك الشخص فالمثال الذي يظهر فيه
ثمرة الخلاف ذو خمسة عشر بعيرا خالط بخمسة منها صاحب خمسة
وبعشرة منها صاحب خمسة على الجميع بنت مخاض فبنا على ان
خليط الخليط خليط وعلى مقابله شاة يغني عنه اي لان المبني
على صاحب الثمانين شاة وعلى كل من غيره نصف ويرجع دافعها
على صاحبيه بالقيمة وقال خش وليس قوله هنا بالقيمة تكرار مع
قوله وراجع الماخوذ منه شريكه بالقيمة لان ذاك في تراجع الخلطا
وهذه في الساعي يعني اذا وجب له جزء من شاة او من بعير اخذ القيمة
لا جزءا عليه فيقدر عامل يتعلق به اي وان وجب للساعي جزء شاة
او جزء بعير على احد الخليطين اخذ القيمة والبا زايدة على حد
قوله وما اخذ بعده بذناب عيسى اجب الظهر ليس له سنام
اه كلامه وهو تخريج لكلام المص على ما قال ابن عبد السلام وارتضاه
في التوضيح لكنه معترض قال طفي تعلق المولف ارادما قاله ابن عبد
السلام ان الواجب على كل من الطرفين في المسئلة الاولى القيمة
وعلى الوسط شاة وارتضاه في التوضيح واستظهره لكنه اعترضه

ابن

ابن ادريس الزواوي قايلا هذا غلط فاحش اذ لو كان الامر كما ه
قال لما كان تراجع بين الخلطا لان من وجبت عليه شاة دفعها ومن
وجب عليه جزء دفع قيمته فلا تراجع وهو مخالف للحديث والقواعد
الا فكلامه في التوضيح يدل على ما اراد هنا وان كان غير صحيح
اه بن والاولى حمل ما هنا على ما تقدم على تراجع الخلطا بعضهم على
بعض وارتكاب التكرار خير من ارتكاب الفساد تامل وخرج
الساعي اي لجباية الزكاة كل عام وجوبا كما في سماع ابن القاسم لقوله
تعالى خذ من اموالهم صدقة وحينئذ فلا يلزم رب الماشية ان يسوق
صدقته للساعي بل هو ياتيها الا ان يبعد عن محل اجتماع المواشي على
الماء فيلزمهم ان يسوقها اليه وهذا الوجوب ظاهر ان كان ساع واما
احداث الامام ساعيا وتوليته فقد قيل انه واجب ايضا وفيه
نظر اه بن والحاصل انه اختلف في تولية الامام للساعي فقيل
بوجوبه وقيل بعدم وجوبه وعلى كل اذا ولاه ووجب خروجه فلا يلزم
رب الماشية سوق صدقته اليه بل هو ياتيها وكون الخروج وقت
طلوع الثريا مندوب ويكفيا ياتي اي مع جدب اي لان المستحق على
الفقر اشد فيحصل لهم ما يستعينون به خلافا لاشهب القايل انه
لا يخرج سنة الجدب وعليه فهل تسقط الزكاة على اربابها في ذلك العام
او لا تسقط ويحاسب بها اربابها في العام الثاني قولان وعلى المعتمد
من خروجه عام الجدب فيقبل من ارباب الماشية ولو الشرار طلوع
الثريا اي وندب ان يكون خروجه وقت طلوع الثريا بالفجر فطلوع مصدر
نايب عن ظرف الزمان واعلم ان الثريا عدة نجوم في برج الثور طلوعها تارة
مع الغروب وتارة عند ثلث الليل وتارة عند نصفه وتارة عند غير ذلك فهي
موجودة دايما ولا تغيب الا مدة الخماسين لانها تظهر في النهار
وتارة يكون طلوعها وقت الفجر وذلك في سابع والعشرين من بشنس
والشمس في منتصف برج الجوزا قبيل فصل الصيف وقيدنا بالساعي
اي لوجود المواشي مجتمعة على الماء فلو خرج في غير ذلك الوقت كزمن
الربيع مثلا وجد الماشية متفرقة بعضها على الماء وبعضها في المرعى

فيشق عليه السير لكل وبارباب المواشي اي لان من وجب عليه
شي وليس عنده واحتاج لشرايه يسهل عليه ان يفتش عليه وان
يشتريه لاجتماع المواشي على الما اي بحيث انما قد والشم وكلا ان فذ الساعي
اسم ذات وهو لا يكون شرطا وانما الذي يكون شرطا اسم المعنى ولو
قال المص وبلوغ شرط وجوب ان كان وتحذف قوله وبلغ كان اولى
وبلغ اي وامكن بلوغه ووصوله لارباب المواشي وليس المراد وبلغ بالفعل
والا لزم اشتراط الشي في نفسه لان بلوغه بالفعل عين مجيئه
مما ذكر اي من الموت والضياع بغير تفريط لان البلوغ اي اي
لان مجي الساعي شرط في وجوبها وجوبا موسعا كدخول وقت
الصلاة اي كما ان دخول وقت الصلاة شرط في وجوبها وجوبا موسعا
كذلك الموت بعد المجي والعد اي فانه يسقط زكاة ما نقص بموتها
قبل الاخذ لانه بغير صنعه تكان الحيض مانع كذلك التلف قبل
الاخذ بدون تفريط مانع للحكم وقوله مثلا اي او الضياع ليسا
بشرط لتوقف عليهما الوجوب اي بل انما يتوقف على المجي كما وهم
اي ان بعضهم وهو الشيخ سالم السنهوري توهم ان العد والاخذ
شرطان يتوقف عليهما الوجوب لوان الاولى للمص ان يقول ان كان
وبلغ وعد واخذ واعترض عليه بان الصواب عدم هذه الزيادة
اذ لو توقف الوجوب على العد والاخذ لا يستقبل الوارث اذا مات
مورثه بعد مجيئه وقبل عده واخذه وليس كذلك وايضا الوجوب
هو المقتضي للعد والاخذ فهو سابق عليهما ولانه لو جعل
الاخذ شرطا في الوجوب للزم انها لا تجب الا بعد الاخذ فيكون
الاخذ واقعا قبل الوجوب وهو باطل واما الزيادة والنقص
فيبحث اخر ما ياتي بغير قصد الفرار اي واما بقصد الفرار فتجب
زكاته ولو كان ذلك قبل الحول اتفاقا كما مر فقيه الزكاة وتحسب
على المتعدي اي وهو قول ابن عرفة وذلك الحصول بحاصل الذبح والبيع
مستقر قبله نا لما في التوضيح تبعا لابن عبد السلام من عدم وجوب
الزكاة فيه بناء على ان الاخذ بالفعل شرط في الوجوب فان لم يكن ساع

لها

الا هذا المفهوم قول المص وبحيه شرط ان كان وقوله ان لم يبلغ اي وان لم يمكن
بلوغه فقوله وتعذر الخ عطف تفسير وهذا مفهوم قول المص وبلغ لان المراد
كما مر وامكن بلوغه ولا تبدا الخ اشار بهذا القول لما في المدونة من له
ماشية تجب فيها الزكاة فمات بعد حولها وقبل مجي الساعي واوصى
بزكاتها فهي من الثلث غير مبداة وعلى الورثة ان يصرفوها
للمساكين التي تحل لهم الصدقة وليس للساعي قبضها لانها لم تجب
على الميت والحاصل مات قبل حولها او حولها مجي الساعي بعد مضي عام او
وحاصله انه اذا اوصى بها ومات قبل مجي الساعي فهي من الثلث
تصرف للفقراء لا للساعي لانها لم تجب عليه ولا يبدا بتلك الوصية
على ما يخرج من الثلث اولا بل هي في مرتبة الوصية بالمال
فيقدم عليهما ما يخرج من الثلث اولا كما ياتي بيانه اخر
الكتاب وان مات بعد مجي الساعي دفعت للساعي من راس المال
لانها قد وجبت اوصى بها ام لا اذ لا فايدة في الوصية ح وقيد
اخراجها من الثلث في صورة المص بما اذا لم يعتقد وجوبها لان
مراده حينئذ انما هو الصدقة فلذلك كانت من الثلث واما
ان اعتقد وجوبها فانها لا تنفذ لان الوصية مبنية على
نية فاسدة فيقيد كلام المص بهذا كما في ح واما زكاة العين فما
فرط فيه واوصى باخراجه فانه من الثلث مبدا على ما سواه
من العتق والتدبير في المرض ونحوهما وان اعترف بحلولها عليه
في المرض واوصى باخراجها فهي من راس المال لانه لم يفرط وان
لم يوص بها لم يلزم الورثة اخراجها بل يستحب فقط
من انها امر كالماشية ولا تجزي هذا انما يتفرع على المشهور
من ان مجي الساعي شرط وجوب وعلى مقابله ايضا من انه شرط
اداء اي صحة كما بحثه المص وابن عبد السلام وابن عرفة لان
ولا تجزي ان اخرجها قبل مجي الساعي او واما قوله الاتي او
نوعت بلتهم في عين وماشية فمحمول على من لا ساعي لهم او
لهم ساع ولم يبلغ بان تخلف في تلك السنة لفتنة مثلا كما ياتي
في قوله وان تخلف واخرجت اجزا كمروره الخ هذا ايضا

على المشهور من ان مجي الساعي شرط وجوب وقوله كمروره بها اي بعد
الحول وان كان لا ينبغي له الرجوع اي في ذلك العام فان ربها يستقبل
بها حولا من يوم مروره اي اوله له من يوم رجوعه ولا من يوم القدوم
وانما استقبل من يوم مروره اوله لانه بمنزلة ابتداء حوله وقد تقدم
ان النتاج حوله حول امه وان حول الماشية كماشيته يبني على حول
المبدلة وقد علمت ان مروره اوله حول المبدلة مع امكان الوصول
اي مع تمكنه منه لولا ذلك لعذر واخرجت اي بعد مرور الحول
وجاز ابدا اي كما جزم به ابن عرفة وفي كلام الزاجري ما يفيده
على المختار وقيل يجب تاخيرها ولو اغواما حتى ياتي الساعي
فان اخرجها فلا تجزيه وهو قول عبد الملك وانما يصدق اي
ربها في اخراجها ببينة واما لغير عذر اي واما التخلف لغير عذر
مع امكان الوصول ولكنه ان اخرجها اجزأت اي اتفاقا فيما اذا
كان التخلف لغير عذر على المختار اذا كان لعذر وليس للساعي اي ما
اذا اتى في العام القابل ومفاد شرحه اجزائها اذ ثبت اي الاخراج اي
ببينة والا كان له المطالبة بها والا يخرجها عند تخلفه اي
كما هو المطلوب منه زيادة اي على ما كان موجودا حين التخلف
او نقص عنه ونحوه حيث محيته طرف لما وجد بتبدية العام الاول
اي على المشهور كما قال ابن بشير وقيل بتبدية العام الاخير
فاو في كلامه ما فيه خلو فقط اي فتجوز الجمع لان الاخذ اذ تقع تارة
بنقص النصاب وتارة بنقص الصفة وتارة بنقصهما معا ولو
لم ينقص الاخذ واحدا منهما كان يتخلف عن الغنم اربع سنين
ثم يجدها مائة وثلاثين على حالها من غير زيادة ولا نقص فياخذ
عن الاربع سنين ثمانيا ولم ينقص الاخذ نصابا ولا صفة
وقد كمل النصاب اي بولادة او بدل او بفائدة كهبة او صدقة
او ميراث ونص ابن عرفة ولو تخلف عن دون نصاب فتم بولادة ة
او بدل فتى عده كله من يوم تخلفه او من يوم كماله مصدقا ربها
في وقته قولا اشهب وابن القاسم مع مالك ثم قال ولو كمل بفائدة
فالثاني اتفاقا اي انه يعتبر فلا من وقت الكمال اتفاقا واخرجه
من

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

من قوله وصدقت تؤدي لان نقصت هاربا اي له ثم المعنى لان
نقصت هاربا فلا يصدق في دعواه النقص في مدة الهروب بل
يوخذ بزكاة ما فر به ولو جاء تائبا كما اختاره ابن عرفة خلافا لقول ابن
عبد السلام يصدق اذا جاء تائبا الا ببينة اي فان قامت بينة على كل
عام بما فيه عمل عليها كما في المواق وهو ونحوه اي هنا الى فاذا هرب بتسعها
ومائة وتسع شياه ثم قدر عليه بعد خمسة اعوام فوجدها اربعين
فانه ياخذ عن العام الاول والثاني والثالث تسع شياه وعن
الرابع شاتين وعن الخامس شاة واحدة بالنسبة لماضي الاعوام
لا بالنسبة لعام القدرة وهذا الذي قاله الشارح فيه شبه وتقرير
بالاخذ على القول بتبدية العام الاول الذي مر عليه المص وهو المشهور
فتعتبر التبدية فيه على عام القدرة ويعتبر النقص فيما بعد العام الاول
حتى في عام القدرة ونص المواق اللخمي ان هرب بماشية وهي
اربعون شاة خمس سنين ثم قدر عليه الساعي وهي بحالها فقال
ابن القاسم يوخذ منه شاة خاصة لانه يبتدأ باول عام والباقي
تسعة وثلاثون فلا زكاة فيها اللخمي وهذا احسن ثم قال
اللخمي وعلى القول بانه يبدا باخر عام يوخذ منه الاربعين خمس شياه
انتهى فهذا صريح في انه على المشهور لا يبتدأ بعام القدرة بل بالعام الاول
وانه يعتبر تنقيص الاخذ للنصاب حتى بالنسبة لعام القدرة انتهى
كلام بن ولا يؤخذ زكاة ما افاد اخر الماضي اي ولا يؤخذ زكاة ما
الى ربعمائة مثلا التي استفادها في العام الاخير لما مضى من
الاعوام قبله وهذا والذي ذكره المص انه يزكي لكل عام ما وجد
فيه قول مالك قاله اللخمي وهو قول جميع اصحابنا المدنيين
والمصريين الا اشهب فانه قال يؤخذ للماضي على ما وجد ولا
يكون الهارب احسن حالا ممن تخلف عنه الساعي فانه لا يتهم
ومع ذلك اخذ منه للماضي على ما وجد فيكون هذا اشد اولى
قال السند ويكفي في رده اتفاق اهل الاتفاق على خلافه فان قامت
لربه بينة الخ اي انه على المشهور يقال ان قامت له بينة الخ فهذا التفصيل

على القول المشهور واما اشهب فيقول يوخذ بزكاة ما وجد للماضي
والحاضر كانت له بينة ام لا وقوله فان قامت له بينة على دعواه عليها
اي وعلى هذا يحمل قول المص وان زادت فلكل ما فيه واقل البينة هنا شاهد
ويمين لانها دعوى مالية وقوله انما وصلت هذا العام اي او زادت
في العام الثاني كذا وفي العام الثالث كذا فهل يصدق اي في تعيين
عام الزيادة بلا يمين وقوله اولا اي او لا يصدق اي وحينئذ فتوخذ
منه زكاة ما مضى من الاعوام على ما وجد الان وكذا عام القدرة
واستشكل الباطني هذا القول بقوله كيف لا يصدق مع عدم البينة مع
ان حالها في تلك الاعوام لم يعلم الا منه وهذا القول لابن الماجشون
وهو الراجح اي الا لبينة على كذبه وهو قول ابن القاسم وسحنون
وابن حارث وابن رشد واللخمي كما في ابن عرفة اه واعلم ان الخلاف
فيما عدا العام الذي هرب بها فيه واما هو فيصدق فيه من غير خلاف
وحينئذ فيوخذ بزكاة ما اقر به فيه اتفاقا كما في ح عن ابن عرفة قال
وهو ظاهر كلام ابن رشد اه بن والاصدق اتفاقا فيه نظر بل في
كلام ابن عرفة يقتضي ان التايب يصدق في الموضعين اي
فاذا نقصت ماشية الهارب وعليه عام النقص او زادت ونقص
وفيها القدرة عليه كتوبته ونقل ابن عبد السلام تصديق التايب
دون من قدر عليه لا اعرفه الا في عقوبة شاهد الزور والمال اشد
من العقوبة لسقوط الحد بالشبهة دونه انظر بن وقوله
القدرة عليه اي على الهارب وقوله كتوبته اي في كونه لا يصدق
ورجع عليه اي في ذلك العام بنفسه فوجدها نقصت اي
بموت او ذبح لم يقصد به الفرار كذا قال ابن عبد السلام وتبعه خش
واعترضه ابن عرفة بان الصواب النقص على ما اذا كان بسماوي
كالموت واما الذبح فيجب واما التسوية بينهما فخلاف النقل
واعتمد شيخنا ما لابن عرفة او زادت اي بولادة او بفائدة
حين الاخبار اي حين اخباره اولا بعددها او صدق ربها اي
او صدق الساعي ربها فيما اخبره به اولا والحال انها نقصت

عما

عما اخبره به فالمعتبر الموجود ايضا ومحله ان كانت الزكاة تنقص عينها
واما لو اخبره بانها عشرون جملا فصدقه في عددها ثم رجع فوجدها
قد نقصت قبل الاخذ فلا بد من اربع شياه انظر المواق اه بن وفي او ليس
يعني زيادتها بولادة كما لابن بشير وابن الحاجب او بفائدة كما لابن
عبد السلام تردد اي طريقتان وقوله هل العبرة بما وجد اي
وتصديقه بما اخبره لا يعد كحكم الحاكم وقوله او بما اخبره به اي
لانه لما صدقه فيه عد تصديقه له بمنزلة حكم الحاكم وفي ح ان
التردد يجري في الزيادة بعد العد وقبل الاخذ ايضا وان العد
والتصديق سوا ونسبه اللخمي تنبيه لو عزل من ماشيته شيا
للساعي فولدت قبل اخذه لا يلزمه دفع الاولاد قاله سند قال ولو
عين له طعاما فتعين فلا يجوز له ان يتصرف فيه ببيع ونحوه
فان باعه مضى ولو ينفسخ وضمنه مثله لان الزكاة في ذمة ربها كالوديعة
فاذا تصرف فيها كان التصرف ماضيا ويضمنها كتسلف الوديعة
وتسلف الوصي من مال المحجور فلو حدث اي لانه يعمل على
ما وجد مطلقا سوا تلوى او كان الموجود العدد الذي اخبر به ربها او زاد
عليه او نقص عنه وسوا في الثلاثة صدقه الساعي او كذبه
واخذ الخوارج اي الطوائف الخوارج اي الذين خرجوا عن طاعة
الامام بالماضي من الاعوام ويعاملون معاملة من تخلف عنه
الساعي فيوخذون بزكاة ما وجد معهم حال القدرة عليهم لماضي
الاعوام ولعام القدرة ولا يعاملون معاملة الهارب بحيث
يوخذون بزكاة ما كان معهم حال الخروج لماضي الاعوام ولا
يلزم النقص اذا كان ما وجد معهم عام القدرة اقل مما كان معهم
حال الخروج وهذا اذا كانوا متاولين في خروجهم واما اذا كان
خروجهم لمنعها فانهم يعاملون معاملة الهارب فيصدقون
اي ولو في عام القدرة وهذا اذا تابوا ولو في خروجهم على الامام
بانكار نوايب الحصوب انهم على الحق وان هذا الامام غير عادل
فلا تدفع له الزكاة فلا يصدقون في ادعايهم انهم اخرجوها

اي لا تهامهم في دعواهم حينئذ وفي خمسة اوسق اي بشرط ان تكون
في ملك واحد فلو خرج من الزرع المشترك ثمانية اوسق وقسمت بين
الشريكين فلا زكاة فيها وان بارض خراجية اي وان حصلت من ارض
خراجية اي فالخراج الذي على الارض لا يمنع زكاة ما خرج منها من
الزرع كانت مملوكة لربها او لغيره كما في المدونة قال ابن يونس
لان الخراج كراء قال ح والخراج نوعان ما وضع على ارض العنوة
والثاني ما يصالح به الكفار على ارضهم فيشتريها مسلم من الصلحي
ويتحمل عنه الخراج بعد عقد البيع ورد المص بقوله وان بارض خراجية على
الحنفية القايلين لا زكاة في زرع الارض الخراجية وفي البدر القرافي
ان الزرع الذي يوجد في الارض المباحة لا زكاة له وهو لمن اخذه
لكل صاع اربعة امداد فالجملة الف ومايتا مد والمد ملء اليدين
المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين وبالوزن رطل
وثلث وقد حرر النصاب بالكيل عند قريب فوجد اربعة اراد وويبة
بكيل بولاق وذلك لان كل ربع مصري الان ثلاثة اصوع فالاربعة
اراد وويبة ثلاثماية صاع وذلك قدر الخمسة اوسق ووزنا
الف وستماية رطل اي فيوزن القدر المذكور من الشعير ويجعل مكيله
مقدار الكيل ضابطا فيعول عليه فاندفع ما يقال ان الوزن يختلف
باختلاف الحبوب فيلزم اختلاف النصاب والثمار وهو بعيد
اي متوسط بهذا التفسير مراد والا فمطلق الشعير يصدق بالضامر
والممتلئ اي الغليظ والمتوسط ولذا قال بعضهم كان الاولى للمص ان
يقول من متوسط الشعير لان مطلق الشعير يصدق بما ذكر من
الامور الثلاثة مع ان المراد واحد منها وهو المتوسط بيان
للخمسة اوسق الاولى تقدمت للخمسة اوسق لان من هنا ليست
بيانية القطاني السبعة هي الحمص والفول واللوبيا والعدس
والترمس والجلبان والبسيلة وحب الفجل اي الاحمر واما
الفجل الابيض فلا زكاة في حبه اذ لا زيت له وغير ذلك اي كالبرسيم
والحلبة والسلجم والتين فلا فالمص الحقه بالتمر كالزبيب ومحل عدم

وجوب

وجوب الزكاة فيما ذكر وغيره ما لم يكن من عروض التجارة والا زكيت
على الوجه الاتي منقى اي اذا اخذ بعد يبسه وقوله بقدر الجفاف
اذا اخذ فريكا الذي لا يجف به احترازا به كالعنب قشره كالارز
فلا يشترط النقاء منه فيقال اي لاهل المعرفة الذين شانهم
التخريص وهذا بيان لم فان قيل ثلثه اي مثلا وقدر له
اعتبر الباقي اي فان كان خمسة اوسق فالتزكي والا فلا
هذا اذا كان اي الذي اخذ قبل يبسه بيان ما يخرج اي
فيما يجف وما لا يجف وما له زيت وما لا زيت له من جنس
ما له زيت نصف عشره ذكر الضمير العايد على الخمسة خبر
اوسق باعتبار كونها نصابا وهذا بيان للقدر المخرج خبره
وفي خمسة اوسق فهو واجب التقدم لانه يسمى المبتدا على
ضمير يعود عليه فلو اخر عن المبتدا لعاد الضمير على متاخر لفظا
ورتبة وهو لا يجوز اي نصف عشر حبه هذا بالنسبة لما
شانه الجفاف من الحب سواء ترك حتى جف بالفعل ام لا
ان بلغ حب كل نصابا اي فمتى بلغ حبه نصابا اخرج نصف
عشر زيته وان قل الزيت فلا بد من الاخراج من زيته
اي سواء عصره او اكله او باعه ولا يجوز اخراج حب او من الثمن
او القيمة وهذا اذا امكن معرفة قدر الزيت ولو بالتحري او باخبار
موثوق به والا اخرج من قيمته ان اكله او اهداه او من ثمنه ان باعه
والا فنصف عشر القيمة اي وان لم يعصر بل اكله او اهداه
او تصدق به فيلزم نصف عشر القيمة فلو اخرج زبيبا او تمرا
فلا يجزي وكذا يقال فيما لا زيت له من جنس ما له زيت انه
يتعين الاخراج من ثمنه او قيمته فان اخرج من حبه او اخرج
عنه زيتا فانه لا يجزي والحاصل ان ظاهر المص تعين
الاخراج من الثمن في هاتين المسالتين فلا يجزي ان
يخرج عنه من حب او ان يخرج عنه تمرا او زبيبا او رطبا او
عنبا او زيتونا وهو كذلك لابن عرفة ما لا يتزبب قال محمد يخرج

من ثمنه او قيمته ان احله لا زبيبا وروي علي وابن نافع من ثمنه الا
ان يجد زبيبا فيلزم شراؤه ابن حبيب من ثمنه وان اخرج عنبا اجزاه
وكذلك الزيتون الذي لا زيت له والرطب الذي لا يتتمر ان اخرج من
حبه اجزاه اه والقول هو مذهب المدونة كما في المواق اه بن
واما ما يجف اي بالفعل من العنب والتمر سوا كان شانه الجفاف او
كان شانه عدم الجفاف لكن فرض انه بقي حتى جف كما في الحج
او باع رطبه اي لمن يجففه او لمن لا يجففه كما هو مذهب المدونة
ما لم يعجز عن تحريه اذا باعه والا اخرج من ثمنه اه بن وان شا
اخرج عنه حبا يابسا اي خلافا لما تقتضيه ظاهر المصنف تعين الاخراج
من ثمنه وقيمته كالمسئلتين قبله تعين الاخراج من حبه هذا
قول مالك في العتبية وفهوه بن واقتصر عليه خش وقوله ويجب بعضهم
هو اللخمي مترطني وسلمه شيخنا العدوي وهذا القول قول مالك في كتاب
محمد بن المواز وما ذكره الشارح من جريان الخلاف في القول الذي شانه ان
ييبس دون ما شانه انه لا ييبس لا وجه له كما قال بن فان ظاهر
النقل جريان الخلاف فيهما ففي العتبية عن مالك ان الفول اذا اكل او بيع
اخضر يتعين الاخراج من حبه ابن رشد وهو كما قال لان الزكاة قد
وجبت في ذلك بالافراك فبيع ذلك اخضر بمنزلة بيع الحايط من النخل او
الكرم اذا ازهى ثم قال وكما لك في كتاب ابن المواز في الفول والحمص
انه ان ادى من ثمنه فلا باس ولم يقل ذلك في النخل والكرم فتصديره
بالاول مع توجيهه يفيد انه المعتمد ولذا اقتصر عليه ابن عرفة فقال
مالك ما اكل من قطنية خضرا او بيع ان بلغ خرصه يابسا نصابا زكاه
حبا يابسا وروى محمد او من ثمنه اه بن واعلم ان وجوب الزكاة
في الفول الاخضر والفريك الاخضر والحمص والشعير الاخضر مبني
موافق لقول المصنف الاتي والوجوب بافراك الحب فهو مبني عليه وسياق
انه المشهور وان القول بان الوجوب بيبس الحب ضعيف ومافي القول
بوجوب الزكاة في الفول الاخضر وما معه مشهور مبني على مشهور لا على
ضعيف كما قال عبق فان كان شانه ما ييبس اي والحال انه بيع ه

اخضر

اخضر قبل الجفاف من ثمنه او حبه الضمير الحول للفول الاخضر
ان سقي بالة اي كالسواقي واما النقالات من البحر وهي البطاكسة
والشادوف كما قرر شيخنا فمال خش وعبق انها داخلة في الالة
وفي شب انها لا تدخل وحرر النقل والا فالعشر ومما يجب فيه العشر
ما يزرع من الذرة ويصب عليه عند زرعه فقط قليل من الما
ولو اشتري السيح اي الما الجاري على وجه الارض ورد بلو على القايل
بوجوب نصف العشر اذا اشتري السيح او انفق عليه وتساوي
عدده اي عدد السقي بهما وان اختلفت الكرة او تساوت مدة السقي
بهما وان اختلف العدد وكذا قارب اي السقي باحدهما السقي بالاخر
في العدد او في المدة وقوله بان لم يبلغ اي السقي باحدهما ثلثي السقي
بالاخر في العدد او المدة واعلم ان ما ذكره الشارح من ان ما لم يبلغ الثلثين
مقارب مثله في عبارة ابن رشد عن ابن القاسم وان الاكثر ما بلغ الثلثين
والذي في عبارة ابن يونس عنه ان ما قارب الثلثين من الاكثر وما زاد
على النصف بقليل من المساوي اه بن فيوخذ لما سقي بهما اي انه
يقسم الحب نصفين ويزكي احدهما بالعشر والاخر بنصف العشر
خلاف الاول منهما مشهور في الجواهر والثاني شهره في الارشاد
وهل المراد بالاكثر اي الذي جرى فيه الخلاف في كونه يغلب على غيره
او لا يغلب بل كل على حكمه الاكثر مدة ولو كان اقل عددا وذلك كما لو كانت
مدة السقي سنة اشهر فيهما اشهر بالسيح واربعة بالالة لكن
سقيه بالسيح عشر مرات وسقيه بالالة خمس مرات ثم ان قوله
وهل المراد بالاكثر الاكثر مدة الخ هو الذي رجحه المواق وعزاه بعضهم
لابن عرفة وقوله او الاكثر سقيا هو قول الباجي وظاهر كلام الشيخ
احمد ترجيحه الاظهر الثاني وهو ان المراد بالاكثر الاكثر سقيا
وان قلت مدته بالسقي بالالة اي لا بمدة السقي بها كاصناف
التمر اي كما تضم اصناف التمر واصناف الزبيب فالكاف للتشبيه
واخرج من كل بحسبه اي اخرج من كل صنف بقدر ما يخصه
ويجزي اخراج الاعلى منها عن الادنى لا مفهوم لقوله منها اذ

اخراج الاعلى عن الادنى اجزاه لا يختص الح القطاني والتمر والزبيب
بل سائر الادان يخرج من صنف عن صنف اخر ما وجب عليه فيه جاز ان
يخرج من الاعلى لا من الادنى لا فرق بين القطاني والتمر والزبيب
وغيرها لكن مع اتحاد الجنس واختلاف الاصناف المضمومة كما هو
السياق فلا يجزي قمح عن عدس والظاهر ان الاعلى والادنى والمساوي
يعتبر بما عند اهل المحل وكل واذا اخرج الاعلى عن الادنى فانه يخرج
بعد ركيلته لئلا يكون رجوعا للقيمة مكيلة المخرج عنه لا بدعوض
عنه ولا يخرج عنه اقل من مكيلته لئلا يكون رجوعا للقيمة وانما
يضم الخ اشار بهذا البيان قوله ان زرع الخ شرط لضم الصنفين
والاصناف مطلقا اي حيث قلنا بضمها زرعت ببلد او ببلدان
سوا كانت المضمومات من القطاني او من القمح والشعير والسلت فلا
بد ان يزرع الخ وخالف في جعل هذا شرطا لضم ما زرع ببلدان
واما ما زرع ببلد فيضم وان لم يوجد هذا الشرط وهو ضعيف
ان زرع احدها اي المضمومين المفهومين من قوله تضم الخ
وهذا الشرط ذكره ابن رشد ونسبه لابن القاسم ولو تقديرا الخ
بقرب استحقاقه الحصاد وبقي من حب الاول الخ عطف على قوله
ان زرع احدها الخ فهو شرط ثان للضم مطلقا وقوله وبقي من حب
الاول اي عنده وقوله ما يكمل به النصاب اي من الثاني فالمعنى بقي
الى استحقاق حصاد الثاني اي الى وقت وجوب الزكاة فيه بالافراك
وييبس الحب اما لو اكل الاول قبل وجوب الزكاة في الثاني فلا يضم
الثاني للاول بل ان كان الثاني نصابا زكي والا فلا لانهما
كفايدتين جمعهما ملك وحول وذلك لان استحقاق الحصد في الحب
كتمام الحول في غيره فلو زرع احدها بعد حصاد الاخر لم يجتمعا
في الحول فلا يضم احدها للاخر فيضم الوسط اي فبسبب
اشتراط الاجتماع في الارض لاجل ان يجتمعا في الملك والحول لو كانت
الزروع ثلاثة زرع ثانيها قبل حصاد الاول وثالثها بعده
وقبل حصاد الثاني ضم الوسط لهما ولم يخرج زكاة الاولين

الح

الا عطف على قوله اذا كان فيه لا اي واما لو كان اخرج زكاة الاولين قبل حصد
الثالث فلا يضم الوسط لذلك الثالث والحاصل ان ضم الوسط للطرفين
مقيد بقيدين ان يكون فيه مع كل منهما نصاب وان لا يخرج زكاة
الاولين حتى يحصد الثالث واما ان اخرج زكاة الاولين قبل حصد
الثالث فانه لا يضم الوسط لذلك الثالث ويزكي الثالث وحده ان كان نصابا
والا فلا ووجه عدم الضم ان الثاني لما زكي اولا وحصل فيه نقص بسبب
الزكاة في المثال المذكور لم يبق منه الثاني ما يكمل به النصاب ان ضم
للثالث فلا يضم له لما تقدم في الشرط الاول هذا محصل الشرح وبقي قيد ثالث
وهو ان يبقى حب السابق لحصاد اللاحق فان اكل حب الاول قبل حصاد
الثاني او اكل حب الثاني قبل حصاد الثالث فلا يضم الوسط لهما
لا يضم زرع اول اي لا يعتبر ضم اول لثالث بحيث لو اجتمع من
الجميع اي الثلاثة نصاب زكي كما في مثال الشرح على العد لثلاثة اي
وان كان فيه منهما على سبيل المعية نصاب وزرع الثالث اي
والحال انه زرع الثالث الخ بعد حصاد الاول اي وقبل حصاد الثاني
واما لو كان الثالث زرع قبل حصاد الاول كما ان الثاني كذلك زكي
الجميع وان زرع الثالث بعد حصاد الثاني وقبل حصاد الاول
ضم الاول للثالث لان الاول صار وسطا حكما او العكس
اي الاول اثنين والثالث ثلاثة والوسط اثنان على كل حال
فانه يضم له اي للوسط الطرف الذي يكمل به نصابا سوا كان الطرف
الاول او الثالث ولا زكاة في الاخر اي في الطرف الاخر اذا
كمل اي النصاب من الوسط مع الاول كما لو كان الاول ثلاثة والثاني
اثنان والثالث اثنان ايضا دون العكس اي دون ما اذا كمل
النصاب من الوسط والاخير كما لو كان الاول وسقان والثاني
اثنان والثالث ثلاثة فيزكي الاخيرين دون الاول
لا يضم قمح او غيره اي من الحبوب التي تقدمت لعلس وعدم ضم
القمح للعلس هو قول ابن القاسم وابن وهب واصبغ وقيل
انه يضم اليه وهو قول مالك واصحابه الا ابن القاسم وهو

قول ابن كنانة ومختار ابن يونس واستظهره في التوضيح وعلى الملاكورات
من العلس وما بعده اجناس لا يضم بعضها لبعض اي فلا العلس
لا فث ولا للذرة ولا للارز وهكذا الاحمر صفة للجلجلان لا للبزر والجلجلان
الاحمر موجود بالمغرب في وجوب الزكاة اي اذا بلغت نصابا
في الضم وعدمه اي لا في بيان ما تجب فيه الزكاة منه وما لا تجب لان
هذا قد سبق في قوله من حب وتمر لا الكتان اي فليس كالزيتون
في وجوب الزكاة وحسب في النصاب قشر الارز اي حسب على المالك
من النصاب الشرعي قشر الارز فلو كان الارز مقشورا ربع وسق
وان كان بقشره خمسة زكي وان كان اقل فلا زكاة وله ان يخرج عن
الارز مقشورا وله ان يخرج غير مقشور خلافا لمن قال بتعينه
الثاني وحسب ما تصدق به على الفقراء اي لاجل فريكه
وكذا يقال فيما بعده واستثنى ابن يونس وابن رشد الشيء التافه
اليسير فانه لا يحسب اذا تصدق به او اهداه او وهبه قال ابو
الحسن وهو تقييد للمدونة انظر ح وهذا كله فيما تصدق به
او اهدى او وهب بعد الطيب واما قبله فلا يحسب وتسقط
عنه زكاته كما انه لا زكاة عليه اذا تصدق بالزرع كله قائما ثم الحكم
مقيد بتقييد ذلك ثم ان يكون ما تصدق به بعض الزرع لا كله
وان يكون ذلك البعض ليس تافها وان يكون التصدق به بعد
الطيب وحسب ما استاجر به اشار بهذا الى انه استاجر
عطف على تصدق الواقع صلة لما قتا اي حال كونه قتا اي
مقتوتا ومحزوما او غيره اي اغمارا وكيلا فكل هذا يحسب
ويخرج زكاته وكذلك يحسب لقط اللقاط الذي مع الحصاد
لانه في معنى الاجارة لا لقط اللقاط لما تركه ربه على ان لا يعود
اليه وهو حلال لمن اخذه كما قال ابو الحسن لا اكل
دابة في حال درسها اي لمشقة التحفظ فتنزل منزلة الافات
السماوية واكل الوحوش والطيور واذا علمت ان ماكول
الدابة حال درسها لا يحسب فلا يجب عليه تكميمها لانه يضر

بها

بها وفي حاشية ع على الرسالة انه يعفى عن نجاسة الدواب حال
درسها فلا يغسل الحب من بولها النجس والوجوب بافراك
الحب اي كما صرح به في الامهات ونص اللخمي الزكاة تجب عند مالك
بالطيب اي بلوغه حد الاكل فاذا ازهى النخل او طاب الكرم وحل
بيعه وافرك الزرع واستغنى عن الماء واسود الزيتون او قارب
الاسوداد وجبت فيه الزكاة اه فقد اقتصر في الزرع على الافراك
وذكر اباحة البيع في غيره كذا في بن ثم بعد ان ذكر كلاما طويلا قال
فتحصل ان المشهور تعلق الوجوب بالافراك كما للخمي وابن الحاجب
وان ما لابن عرفة من ان الوجوب باليبس ضعيف خلافا
لمن يقول اي وهو عج وتبعه عبق قال شيخنا والظاهر ان اليبس
يرجع للافراك اذ المراد باليبس بلوغ الحب حد الطيب ونهايته
بحيث لو حصد لم يحصل فيه فساد ولا تلف وعلى انهما مختلفان
كما هو مقتضى من ان الافراك بلوغ الحب حد الاكل وانه قبل اليبس
فالمعتمد ان الوجوب بالافراك ولا يرد قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده
لان المراد واخرجوا حقه يوم حصاده فالوجوب بالافراك وان كان
الاخراج بعد اليبس لم يحصل نصاب اي ولو كان المتروك اكثر
من نصاب لان الموت حصل قبل الوجوب فهو انما يزكى على ملك
الوارث فان ورث نصابا زكاه وان ورث اقل منه فلا زكاة عليه
الا ان يكون له زرع يضمه له وقيد عبد الحق كون زكاة الزرع الذي
مات مالكه قبل الوجوب على ملك الوارث بما اذا حصل للوارث شيء
منه اما لو مات قبلهما وقد اغترق ذمته دين لوجب ان يزكى
على ملك الميت لانه باق على ملكه ولا ميراث للوارث فيه
لتقدم الدين فتأمل حاشية فان بلغت حصة بعضهم الخ اي كما لو
مات عن اخ لام وعم وترك زرعا خرج منه ستة اوسق فلا زكاة
للاخ للام وعلى العم الزكاة والموضوع ان المورث مات قبل الوجوب
حيث كان المجموع نصابا اي فان كان مجموع المتروك اقل من نصاب
فلا زكاة فيه ولا يضم الوارث ما خصه منه لزرعه ويزكيه خلافا

لعبق لان الموضوع ان الزكاة على ملك الموروث لا الوارث فلا وجه للفصل
والحاصل ان المالك اذا مات بعد الوجوب فان الحب يزكي على ملك الميت
وان مات قبل الوجوب فكذلك ان كان عليه دين والا زكي على ملك الوارث
اي يفتقر لتفسير لكل من الضبطين لان كلا من اعدم وعدم
بمعنى افتقر ولعدم معنى اخر غير مراد هنا وهو فقد   ان بقي الي هذا
التفصيل الذي ذكره الشرشلي في ابي الحسن اذ قال اذا اعدم البايع اخذت
الزكاة من المشتري ان كان قايما بعينه او اتلفه اجنبي فلا تؤخذ
من المشتري وهو موافق لقول ابن القاسم في الرجوع على المشتري
في الامهات قال ابن القاسم فان لم يكن عند البايع شي ياخذ
منه المصدق ووجد المصدق الطعام بعينه عند المشتري
اخذ المصدق منه الصدقة ورجع المشتري على البايع بقدر ذلك
من الثمن وقال سحنون وقد قال بعض اصحاب مالك ليس على
المشتري شي مطلقا كان المبيع قايما او تلف بسماوي او اتلفه هو او
اجنبي لان البيع كان له جايزا ويتبع بها البايع اذا ايسر انتهى بلفظه
والقول الثاني قول اشهب وصوبه سحنون والتونسي وقال اللخمي
هذا اي قول اشهب ان باع ليخرج الزكاة وان كان البايع ممن يعلم
انه لا يخرج الزكاة اخذت من المشتري قايما او فايتا الا ان الظاهر
بثمن ما ادي من زكاته اي بثمن القدر الذي زكاه والصواب رجع اداه
على البايع بما ينوب ما اداه زكاة من الثمن كما هو الواقع في عبارة ابن
رشد فان تلف بسماوي او اتلفه اجنبي لم يتبع بزكاة المشتري
في الحالتين وقوله واتبع بها البايع اذا ايسر هذا في الحالة الثانية
اعني ما اذا اتلفه اجنبي واما الحالة الاولى وهي ما اذا تلف بسماوي
فلا زكاة فيه لانه جايحة على الفقرا وهم فلا يتبع بها احد
والحاصل انه اذا اتلفه اجنبي فانه لا يتبع بها المشتري
بل البايع اذا ايسر والظاهر ان الرجوع على الاجنبي يكون من البايع
وان تلف بسماوي فلا يتبع بها واحد منهما بها لسقوطها بالجايحة
هذا هو الصواب خلافا لظاهر الشارح وعبق من انه في حالة التلف

بالسماوي

بالسماوي يتبع بها البايع انظر البح والظاهر ان الرجوع على الاجنبي من
المشتري لانه المالك لما اتلفه   والنفقة على الزرع الموصي به اي على الجزء
الموصي به من الزرع فالمراد بالزرع الموصي به الجزء الذي حصلت منه
الوصية لا الزرع الذي وقعت الوصية فيه فاذا اوصى لزيد بثلث
زرعه او ثمره قبل الطيب او بعده فان نفقة ذلك الجزء الذي وقعت
الوصية به من سقي وعلاج تكون لازمة لزيد الموصي له لانه بمجرد الا
الوصية والموت يستحق ذلك الجزء وله فيه النظر والتصرف التام
فصار شريكا   ودخل الخ اي فتكون النفقة على جزء الزكاة على
الموصي له   في المسايل الثلاث اي وهي الوصية لمعين بكيل والوصية
لغير معين بجزء وكيل ولو قال المص والنفقة على الموصي له لمعين
بجزء والا فعلى الميت كان اخصر   وسكت المص عن الزكاة اي
عن زكاة الوصية هل تكون لازمة للموصي او للموصي له والحاصل
ان المص تكلم على النفقة على الوصية وسكت عن حكم زكاتها   فعلى
الموصي اي فزكاة تلك الوصية على الموصي في ماله   مطلقا اي سوا
كانت الوصية لمعين او غيره كانت بكيل او بجزء شايع كما وصيت لزيد
او للفقرا بربع زرعي او بعشرة ارادب   وان كان قبله اي قبل الوجوب
ومات قبله اي قبل الوجوب وقوله في ماله ايضا هذا مشكل مع ما مر
انه لا زكاة عليه اذا مات قبل الوجوب الا ان يقال ما مر لم يتعلق بالزكاة
وصية وهنا اوصى بها   ان كانت بكيل لمساكين او لمعين كما وصيت
بعشرة ارادب للمساكين او لفلان   كربع لمعين اي كما وصيت
بربع زرعي لفلان   ولمساكين عطف على قوله لمعين   وكيل
على عددهم اي ولو كان كل واحد من المساكين يخصه دون واحد لانهم
كالكل الواحد   ولا ترجع اي المساكين على الورثة وقوله بما اخذ اي
بما ادوه من الزكاة   وهو الخرص اي حزر ما على النخل من البلح
رطبا تمرا واما الخرص بالكسر فهو الشي المقدر   يشير للعلة اي
وهي الاحتياج   وانما يخرص التمر والعنب الخ اي وانما يحزر التمر
والعنب على رووس الاشجار ليعلم هل فيه نصاب ام لا اذا حل بيعه

واحتاج اهله للتصرف فيه هذا وكانه اراد ما يصير تمرا وعنبا
لانه بعد صيرورته تمرا وعنبا لا يخرص لانه ينقطع وينتفع به
فمن تخريصه حينئذ انتقال من معلوم لمجهول وقد يمنع ضبطه
بالمثناة فوق بل يضبط بالمثلثة ويكون من اطلاق العام وارادة
الخاص وخص تمر النخل واعترض الحصر في كلام المص بالشعير
الاخضر اذا افرك واكل وبيع زمن المسغبة وبالفول الاخضر
والحمص فان كلا منها يخرص اذا اكل او بيع في زمن مسغبة
او غيره على المشهور الذي مشى عليه المص ان الوجوب بالافراك
واجيب بان الخرص منصب على اول شروطه قاله طفي وهذا
الاعتراض لا ورود له اصلا وان الثابت في هذه تحري مقدار
ما اكل او بيع وليس هذا هو التخريص لان التخريص حزر الشيء
على اصوله والحاصل ان الذي تقدم في الفول ونحوه انه اذا اكل
او بيع اخضر فانه يحزر ما اكل وما بيع منه وهذا غير التخريص
الذي كلامنا فيه هنا اذ فرق بين احصاء ما اكل بالتحري اي بالحزر
والتخمين وبين حزر الشيء باقيا على اصوله اه عدوي
سواء كان شانهما الجفاف ام لا وهذا التعميم صرح به في الجواهر
وقال بعض الشراح اراد المص التمر الذي لو بقي يتتمر بالفعل
والعنب الذي يتزبب بالفعل ان لو بقي كنخل بلح مصر
وعنبها فانه لا بد من تخريصهما ولو لم يكن حاجة لاكل
ونحوه لتوقف زكاتهما على تخريصهما مع حل بيعهما اه ومراده
بقوله كنخل الخ اي ما ذكر خارج عن التقييد بحاجة الاهل
للتصرف بدليل قوله فانه لا بد الخ ورد هذا طفي بانه غير صحيح
بل كلام المص شامل لما يتتمر ويتزبب ولما لا يتتمر ولا يتزبب
وقوله لا بد من تخريصهما غير صحيح ايضا لان الذي
لا يتتمر ولا يتزبب اذا لم يحتج اهلهما للاكل منه يستغني
عن تخريصهما باحصائهما بالكيل في الرطب والوزن في العنب
الجذ وتقدير جفافه بعد الاحصاء المذكور فانه لا بد من تقدير

جفافهما

جفافهما وفرق بين تقدير الجفاف والتخريص فالزيتون ونحوه
لا يخرص ويقدر جفافه وعنب مصر ورطبها ان خرصا فعلى
رؤوس الاشجار وان لم يخرصا كيلا وقدر جفافهما وهذا كله
اذا اشكل فيما لا يتتمر وفي ما لا يتزبب هل يبلغ النصاب ام لا اما
اذا تحقق بلوغه النصاب فلا يحتاج لتقدير جفافه اصلا لان
المزكي حينئذ ثمنه اه كلامه والحاصل ان العنب والتمر مطلقا
ان احتاج اهله للتصرف فيه خرص على رؤوس الاشجار وان
لم يحتاجوا للتصرف فيه فالذي يتتمر ويتزبب ينتظر جفافه
ويخرج زكاته والذي لا يتتمر ولا يتزبب ينتظر جذهما ويكال
البلح ويوزن العنب ثم يقدر جفافهما هذا اذا اشكل في كونه يبلغ
نصابا ام لا اما ما تحقق بلوغه النصاب فلا يحتاج لتقدير جفافه
اصلا   اذا حل بيعهما ببدو صلاحهما اي ولا يكفي هنا ما في البيع
اي من بدو صلاح البعض   ليعلم بالخرص الخ اي انما يخرص التمر
والعنب اذا اختلفت حاجة اهلهما ليعلم الخ   دون غيرهما اي من
الزيتون والفول والحمص والشعير اذا اكل اخضر فينبذه وان كان
يحسب بالتحري ما اكل منها لكنها لا تخرص قائمة على اصولها
واعترض هذا قد يجاب بان المص قد اطلق الملزوم وهو الاختلاف
واراد لازمه وهو الوجود لانه يلزم من الاختلاف الوجود اه
عدوي   نصب على الحال اي من نائب فاعل يخرص اي انما
يخرص التمر والعنب حالة كون كل منهما مفصلا نخلة نخلة
اي انه يحزر كل نخلة على حدتها اي ولا يجمع الخارص الحائط في
الحزر ولا يجزئه ارباعا او اثلاثا ثلثا ويحزر كل ربع وثلث على
حدته وكذا لا يجمع ما زاد على واحدة كالاثنين والثلاثة مثلا
ولو علم ما فيها جملة هذا اذا اختلفت في الجفاف ولو كانت
من صنف واحد فان اتحدت في الجفاف جاز جمعها في الخرص
ولو كانت عشرة ولو اختلفت اصنافها ففي مفهوم نخلة
تفصيل بين تخريص الحائط كله وجملة من النخل فقول الشر

ما لم تتحد اي النخلات المجموعة رقوله وان جاز جمع اكثر من
نخلة فيه اي في الخرص باسقاط نقصها اي محصورا
ذلك التخريص باسقاط نقصها لا يعني ان الخارص يسقط
باجتهاده ما يعلم عادة انه اذا جف التمر او الزبيب
ينقص منه ويفعل ذلك في كل نخلة بان يقول هذه النخلة
عليها من البلح او العنب وسق لكنه اذا جف وصار
تمرا او زبيبا نقص ثلثه وصار الباقي ثلثا وسق وهلم
واما ما يرميه الهوى او ياكله الطير وما اشبه ذلك
فانه لا يسقط له جله شيا تغليبا لحق الفقرا ونظر
للباقي اي فان بقي ما تجب فيه الزكاة زكاه والا فلا
وان فالاول اشار بذلك لما نقله هنا عن الاخيرة ونصه
قال ابن القاسم واذا اجيح رب الحايط حيف الخارص واتى
بخارص اخر لم يوافق له عبرة بقوله لان الخارص حاكم
زكى عن تسعة اي لانها ثلث مجموع الاقوال الثلاثة
وذلك لان مجموع العشرة والتسعة والثمانية يبلغ سبعة
وعشرين تاخذ ثلثها يكن تسعة ولو كانوا ثلاثة
قال احدهم ستة وقال الثاني ثمانية وقال الثالث
عشرة زكى عن ثمانية لانها ثلث الاربعة والعشرين
مجموع الاقوال الثلاثة وهكذا وان اصابته جائحة
الخ حمله بعضهم على العموم اي على ما بيع بعد الطيب
ثم اجيح وعلى ما لم يبع اصله وحمله الشيخ عبد الرحمن
على ما بيع بعد الطيب اي اذا بيع بعد الطيب ثم اصابته
جائحة فان كانت ثلثا فاكثر سقط عن البايع زكاة
ما اجيح لوجوب رجوع المشتري بحصته من الثمن
على البايع ونظر لما بقي فان كان نصابا زكاه والا فلا وان كانت
دون الثلث زكى جميع ما باع وظاهره ولو كان الباقي بعدها دون
النصاب والحاصل ان الجائحة التي لا توضع عن المشتري لا توضع

عنا

عن البايع في الزكاة وما توضع عن المشتري توضع عن البايع
زكاتها والحمل الثاني اولى لان الحمل الاول يودي الى نوع
تكرار مع ما تقدم قوله وان تلف جزء نصاب ولم يمكن الادا سقطت
ان عدوي اعتبرت ظاهره وان لم يرجع بها المشتري على
البايع بالفعل وهو ما نقله المواق عن فتوى ابن القاسم ووجهه
ان المشتري اذا لم يرجع بالفعل فكانه قد وهب للبايع ذلك
القدر الذي ملك الرجوع به والتعليل الذي لابن رشد يوافقه
انظر المواق على تخريصها انه هو مبر انه لو كان غير عارف
او لم يكن عدلا عمل على ما كتبينا اي فيجب الاخراج عن
ما زاد اتفاقا نقله في التوضيح عن ابن بشير ان هو
وهل على ظاهره من الندب اي لتعليل الامام بقلة
اصابة الخراص ولا اي خطاهم وهذا تاويل عياض وابن
رشد او على الوجوب اي لان تخريص المخرص في الحالة
المذكورة بمنزلة حكم الحاكم ثم يظهر انه خطا واخذ
الواجب من الحب كيف كان يعني ان الحب اذا اجتمع من
انواعه نصاب فان الزكاة توخذ من كل بقدره فان كان
الحب نوعا واحدا كالقمح مثلا فانه يوخذ منه جيدا كان او رديا او
او وسطا وان اختلفت صفته كسمرا ومحمولة فانه يوخذ من
كل بقدره وان كان نوعين كقمح وشعير اخذ من كل منهما
بقدره وكذا ان كان ثلاثة انواع كقمح وشعير وسلت فمن
كل بقدره ولا يلزمه ان يدفع الوسط عن الطرفين ثم ان
اطاع باخراج النوع الاعلى عن النوع الادنى اجزاه حيث
كانت الجنس متحدا واما ان اخرج النوع الادنى عن الاعلى
فلا يجزيه كما يجزي الاخراج من جنس عن جنس اخر
ولو كان النوع المخرج اعلى من المخرج عنه كارز عن عدس
مثله طيبا اي سواء كان طيبا كالتمر نوعا اي اراد بالنوع
الصنف لان التمر نوع تحته اصناف برني وصيحاني وعجوة

فقوله نوعا اي بان كان برنيا وقوله او نوعين اي صنفين مثل
برني وصيحاني واشار المص بقوله كالتمر نوعا لقول المدونة اذا
كان في الحايط صنف واحد من اعلى التمر او من ادناه اخذ منه
والحق به المص الصنفين لانهم من قول الجواهر وان اختلف
نوع التمر على صنفين اخذ من كل صنف بقسطه
كالتمر تشبيه فيما علم من قوله واخذ من الحب كيف كان
اي يوخذ من كل بقدره كالتمر حالة كونه نوعا او نوعين
والا بان كان اكثر من نوعين اي والا بان اختلف نوع التمر على
اكثر من صنفين وقوله فمن اوسطها اي فيوخذ الواجب
من اوسط الاصناف واشار المص بهذا لقول المدونة واذا كان
في الحايط اجناس من التمر اخذ من اوسطها والمراد بالاجناس
في كلامه الاصناف والحاصل انه اذا اجتمعت اصناف حب
اخذ من كل صنف قسطه كالتمر اذا كان صنفا او صنفين
فان اكثر منهما لزمه ان يخرج من اوسط تلك الاصناف
قياسا الخ اشار بهذا للفرق بين التمر وغيره عند الزيادة على
النوعين وفي مايتي درهم شرعي قد تقدم ان قدره خمسون
وخمسا حبة من مطلق الشعير او عشرين دينارا قدره
اثنان وسبعون حبة من مطلق الشعير فاكثر عطف
على مايتين فيكون حذفه من الثاني لدلالة الاول وعطف على عشرين
فيكون حذفه من الاول لدلالة الثاني وهذا اولى لسلامته
من الفصل بين المتعاطفين باجنبي فلا وقص في العين
اي خلافا لابي حنيفة حيث قال لا شيء في الزايد عن النصاب حتى
يبلغ اربعة دنانير في الذهب واربعين درهما في الفضة وقوله
كالحرث اي خلافا في الماشية والفرق ان الماشية لما كانت
تحتاج الى كثرة كلفة خفف عن صاحبها خلافه في الحرث
فالمؤنة يسيرة والعين لا تكلف فايدة لا زكاة على
الانبياء لان ما في ايديهم ودايع الله تعالى وهذا على مذهبنا

كما

كما قال بعضهم من انهم لا يملكون وهو خلاف مذهب
الشافعي كما قاله بعض الشراح على الرسالة انه عوري
اي التجزية والمقابلة بان يحمل كل دينار في مقابلة
عشرة دراهم لا بالجودة اي لا المجتمع منهما بالجودة
والقيمة لا يخفى ان القيمة تابعة للجودة والرداة فالتفات
لوجدها التفات للاخر فالعطف للتفسير من باب
خطاب الوضع اي وهو يتعلق بالطفل والمجنون وغيرهما
ويصدق الولي في اخراجها اذا ادعى الولد او المجنون بنقص
المال بعد ذلك بلا يمين ان لم يتهم والا فيمين
والعبرة بمذهب الوصي اي لان التصرف منوط به
لا بمذهب ابيه اي ابي الطفل لموته وانتقال المال
عنه ولا بمذهب الطفل لانه غير مخاطب بها فلا
يزكيها الوصي ان كان مذهبه يرى سقوطها عن الطفل
كالحنفي والا اخرجها من غير رفع لحاكم ان لم يكن في البلد
حاكم اصلا او كان فيها لكن كان مالكيا فقط او كان فيها
مالكي وحنفي وخفي امر الصبي على ذلك الحنفي والا رفع الوصي
الامر للمالكي فان لم يكن الا حنفي اخرجها الوصي للمالكي
ان خفي امر الصبي على الحنفي والا ترك فاذا بلغ الصبي
فانه يعمل بالمذهب الذي يقلده فان قلد من يرى الوجوب
وجبت عليه في الماضي وان قلد من يرى السقوط سقطت
عنه في الماضي وانظر اذا كان مذهب الوصي الوجوب
ولم يخرجها حتى بلغ الصبي ومذهبه سقوطها او
انفك عنه الحجر فهل توخذ عن الاعوام الماضية من المال
او توخذ من الوصي او تسقط وانظر في عكسه ايضا
وهو ما لو كان مذهب الوصي عدم وجوبها وجرى بها وبلغ
الصبي وقلد من يقول بوجوبها فهل توخذ من المال او تسقط
انتهى قال بن وكل من التنظيرين قصور والنقل اعتبار مذهب

الصبي بعد بلوغه حيث لم يخرجها وصية قبله فان قلد من قال
بسقوطها فلا زكاة عليه ولا على الوصي وان قلد من قال
بوجوبها وجبت الزكاة عليه في الاعوام الماضية او ان
نقصت العين اي الذهب ما تبق درهم او عشرين دينارا
وقوله في الوزن اي لا في العدد بدليل قوله وراجت ككاملة
لان اشتراط الشي الرواج ككاملة انما هو في ناقصة الوزن
واما لو نقصت في العدد وكملت في الوزن فلا يجوز زكيت من
غير شرط كان التعامل بها وزنا او عددا او ان نقصت في الوزن
والعدد فلا زكاة فيها مطلقا ان كان التعامل بها عددا وان
كان التعامل بها وزنا قلنا ناقصة الوزن ان راجت ككاملة
زكيت والا فلا لحبة او حبتين اي من كل دينار من
النصاب اي انه لا يضر اذا كان كل دينار ناقص حبة
او حبتين كان التعامل بها وزنا او عددا بشرط رواجها
الكاملة بان تكون السلعة التي تشترى بدينار كامل
تشترى بذلك الدينار الناقص لاتحاد صرفهما وهذا معنى
قوله وراجت ككاملة بالنسبة للناقصة ويقال مثله في
المضافة وليس المراد ان كله يشترى به السلعة وان
الصرف وقوله لحبة او حبتين اي او ثلاثة فالمدار على
الرواج كرواج الكاملة قل نقص الوزن او كثر كما قال ابن
الحاجب وهو ظاهر المص وارتضاه طفي وحصله انه
ان الدنانير اذا نقصت في الوزن فقط فان التعامل بها وزنا وعددا ان
راجت رواج الكاملة زكيت والا فلا وقيد الشيخ بهرام وتبعهما شارحنا
وجوب الزكاة بكون النقص قليلا والا سقطت وهو الصواب اذ هو
قول ابن القاسم وسحنون قال ابن هارون وهو المشهور ونقله ابن
ناجي في شرح الرسالة ثم قال وجعل ابن الحاجب الوجوب مطلقا
قل النقص او كثر قال ابن هارون وليس كما قال اه وبه تعلم ان
ما ارتضاه طفي من حمل المص على ظاهره من الاطلاق في النقص اعتمادا

رواجها

علي

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

علي تشهير ابن الحاجب قايلا لم ار من شهر القول بالتفصيل خلاف الصواب
لاعتراض ابن هارون تشهير ابن الحاجب كما علمت وقصوره لعدم اطلاعه
على ذلك ثم قال ابن ناجي واختلف في حد اليسير فقال عبد الوهاب الحبة
والحبتين وان اتفقت الموازين عليه وقال الابهري وابن القصار
واما اذا اختلفت الموازين في النقص واما اذا اتفقت عليه فهو كالكثير
اه بن وقد شهر في الشامل الاول من القولين او نقصت في الصفة
برداءة اصل فيه انه لا داعي لتقدير النقص في هذا وما بعده بل المعنى
او كانت ملتبسة برداءة اصل او اضافة كامل من نا قصة الوزن فيه
اشارة الى ان قوله وراجت الخ راجع للطرفين ولا يرجع للثانية اي وهي
الناقصة في الصفة برداءة اصل واما ناقصة الوزن اي والحال انها
عدد النصاب بدليل قوله ترويج رواج الكاملة وزن كل واحد منها نصف دينار
الخ فيه ان عدم وجوب الزكاة فيها لكون النقص فيها كثيرا لا لكونها لم ترج
رواج الكاملة فالاولى ان يقول كعشرين دينارا متصفة كل واحد
منها ناقص حبة او حبتين والحال انها لا تروج كالكاملة ولا يمكن
منها خلوص هذه اشارة للرد على عج حيث قال ان القيد وهو قوله
وراجت ككاملة راجع لدنية الاصل ايضا ان كان يخرج منها شي بالتصفية
وان كان لا يخرج منها شي بالتصفية زكيت مطلقا من غير اعتبار ذلك
القيد وحاصل الرد عليه ان هذا التفصيل لا يتاتى فيها اذ لا يعقل
خروج شي منها بالتصفية اذ ليس فيها شي دخيل كالمغشوشة
حتى يخرج منها ويخرج تخلص منه وانما معدنها ردي وحق فالتقييد
راجع اليها ان تم الملك الخ جعل الملك شرطا طريقة لابن الحاجب وجعله
القرافي سببا قال بعض وهو الظاهر لصدق حده عليه وصواب شرط
الوجوب المذكور مركب من امرين فلا زكاة على غاصب قيده عج بما
اذا لم يكن عنده وفا يعوضه به والا زكاه وعلى هذا يحمل قول الشيخ احمد
الزرقاني قال ابن القاسم المال المغصوب في ضمان الغاصب حين
غصبه فعلى الغاصب فيه الزكاة اه بن قال بعضهم يوخذ من شرط
تمام الملك عدم زكاة حلي الكعبة والمساجد من قناديل وعلائق وصفائح

ابو ابو وصدر به عبد الحق قايلا وهو الصواب عندي وقال ابن شعبان يزكيه
الامام كالعين الموقوفة للقرض اه عدوي لكن سياتي في النذر ان نذر ذلك
لا يلزم والوصية به باطلة وحينيذ فهي علي ملك ربها فهو الذي يزكيها لا
لا خزنة الكعبة ولا نظار المساجد ولا الامام تامل   لعدم تنميه فالزكاة
اي لا تجب للسيد ولارباب الدين لتراخي قبضهم فيه بحث   واما هي اي الزكاة بالوجود
في الركاز كذا ذكر ابن الحاجب واعترضه ابن عبد السلام بان الركاز فيه
الخمس وليس بزكاة واجاب في التوضيح بان فيه الزكاة في بعض صوره
كما ياتي اذا احتاج لكبير نفقة او عمل في تخليصه ولا يشترط مرور الحول بعد
اعوام اي ولو غاب المودع بها   فانه يزكيها لكل عام مضي اي مبتدا بالعام
الاول فما بعده الا ان ينقص الاخذ النصاب وما ذكره من تعدد زكاة المودعة
بتعدد الحول هو المشهور ومقابله ما روي عن مالك من زكاتها لعام
واحد بعد قبضها لعدم التنمية وما رواه ابن نافع عن مالك من انه يستقبل
بها حولا بعد قبضها   بعد قبضها ظاهره انه قبل القبض لا يزكيها وانما
انما تزكي بعد القبض واستظهر ابن عاشر ان المالك يزكيها كل عام وقت
الوجوب من عنده اه بن   ومتجر فيها باجر حاصله انه اذا دفع
مالا لمن يتجر فيه وجعل له اجرة كل يوم عشرة انصاف فضة مثلا والربح
لرب المال فان الزكاة تجب في ذلك المال علي المالك فيزكيه من عنده كل عام
مضي عليه وهو عند العامل لان تحريك العامل كتحريك ربه لانه كالوكيل
عنه لكن تزكيته كل عام وقت الوجوب حيث لم يقبضه من العامل
مقيد بقيدين الاول علم المالك بقدره والثاني ان يكون المالك مديرا
فيقوم ما بيد العامل من البضاعة كل عام ويزكيها مع ماله وان غاب
العامل ولم يعلم قدر المال اخرت زكاته الي وقت علمه بقدره ويزكيه لما مضي
وان كان رب المال محتكرا فانه يزكي لعام واحد بعد قبضها من العامل
واولي بغيره اي فله مفهوم لقول المص باجر بل يزكيها كل عام وهي عند العامل
كانت مدفوعة له باجر او بدون اجر كما يفيده كلام ابن رشد ونقله المواق
واما ما يوخذ من كلام عج من ان المتجر فيها بدون اجر تتعدد فيها
لكن انما يزكيها بعد قبضها فغير صواب انظر بن   وانما يزكيها لعام

واحد

٢٦٩

واحد اي مما مضي لا لجميع الاعوام الماضية لانه لا يقدر علي تحريكها
لنفسه فاشبهت اللقطة وهذا القول هو المشهور وقال ابن شعبان
يزكيها لكل مضي وقيل انه يستقبل بها حولا كالفوايد كما في بن واعلم
ان العين المغصوبة علي الغاصب ان يزكيها كل سنة من ماله في المدة التي
يجب فيها عنده حيث كان عنده ما يجعله في مقابلة تلك العين المغصوبة وهذه
غير زكاة ربها اذا قبضها فتحصل انها تزكي زكاتين احداهما من
ربها اذا اخذها لعام واحد لما مضي والثانية زكاة الغاصب لها
كل عام ولا يرجع الغاصب علي المالك بما دفعه زكاة فيها واما الماشية
اذا غصبت وردت بعد اعوام فالمشهور انها تزكي لكل عام مضي الا ان
تكون السعاة اخذوا زكاتها من الغاصب هذا ما رجع اليه مالك ورجحه
ابن عبد السلام وصوبه التونسي وقيل انما تزكي لعام واحد كالعين
وعزاه ابن عرفة للمدونة واما النخل اذا غصبت ثم ردت بعد اعوام مع
ثمرتها فان ثمرتها تزكي لكل عام مضي بلا خلاف ان لم يكن زكاها
الغاصب وعلم ان فيها في كل سنة نصابا   ومدفونة بصحرا او عمران
اي بموضع لا يحاط به او يحاط به خلافا لمحمد بن المواز من انها اذا دفنت
بصحرا اي في موضع لا يحاط به فهي كالمغصوبة تزكي لعام واحد وان
دفنت في البيت والموضع الذي يحاط به زكاها لكل عام وعكس هذا لابن
حبيب اه شيختنا عدوي ونحوه في الشامل وزاد فيه قوله رابعها
وهو زكاتها لكل عام مطلقا سوا دفنت بصحرا او بيت لكن الذي
نقله بن عن ابن يونس ان محل كون المدفونة التي غفل عنها صاحبها
اعواما ثم وجدها يزكيها لعام واحد اذا دفنت بمحل لا يحاط به واما لو
دفنها بموضع يحاط به ثم وجدها بعد ان ضل عنها اعواما فانه يزكيها
لسائر الاعوام اتفاقا ولعل مراده اتفاق طريقة وهذا الذي ذكره طريقة
ابن المواز تامل   ضل صاحبها عنها اي واما لو كان عالما بمحلها وتركها
مدفونة اختيارا فانها تزكي لسائر الاعوام اتفاقا   ما لم ينو الملتقط
تملكها اي بل نوي حبسها لربها او للتصدق عنه بها ولم يتصدق بها
فانها تجب علي الملتقط اي ان كان عنده ما يجعل في مقابلتها والا لم تجب عليه

بعد قبضهما واما العامل فيستقبل بالربح بلا خلاف كما في ح ان لم يكن مديرا
والا فلا علم هكذا في السماع كما نقله ح والمواق وبه اعترض ط وغيره
على المص فقال ان هذه المسائل متساوية لقوله يتجر فيهما باجر فان المدير يزكي
لكل عام دون غيره فلا وجه لتفريق المص بينهما الا ان يقال بل قلت بينهما
فرق وذلك ان المدفوعة على ان الربح للعامل بلا ضمان لا يعتبر فيها حال
العامل من ادارة او احتكار بل هي كالدين ان كان ربها مديرا الحقا العامل
على حكم الادارة مطلقا وان كان محتكرا الحقا على حكم الاحتكار مطلقا
بخلاف السابقة فيراعى فيها كل منهما كما يدل عليه كلام التوضيح فان
احتكر العامل وادار رب المال فان تساويا او كان ما بيد العامل اكثر فكل على
حكمه والا فالجميع للادارة كما يأتي في قوله وان اجتمع ادارة واحتكار
وان احتكرا او العامل فكالمدير وان ادار وهي كل منهما الا ان العامل في هذه
الحالة وكيله فشراؤه كشرائه بنفسه اهـ كلامه وقد يقال ان الدين
الذي يزكيه المدير لكل عام هو دين التجر كما يأتي وحيث كان الربح كله
للعامل فهو كالقرض وحينئذ فمقتضاه انه لا يزكي الا لعام بعد
قبضه ولو كان مديرا كما هو ظاهر نص التوضيح لكنه خلاف السماع
الذي في المواق من انه يزكيه لكل عام فتأمل حيث علم نماءها اي واما ان
لم يعلم فانه يصبر حتى يعلم فاذا علم زكاها لما مضى من الاعوام وان كان على
ان الضمان على العامل اي وان دفعت للعامل يتجر فيهما والربح له خاصة
وشرط الضمان عليه كما في المص اي من ان ربها يزكيها لعام واحد بعد
قبضها فان اختلفا من جهة انه في صورة اشتراط الضمان على العامل
يجب على العامل ان يزكي تلك العين لكل عام من عنده من العروض
ما يساويها لتعلقها بذمته كالدين واما في صورة اشتراط عدم الضمان
فلا يزكيها العامل اصلا ولو كان عنده من العروض ما يقابلها لعدم تعلقها
بذمته وانما يزكيها ربها لعام بعد قبضها كما قال المص الى القرض اي
فصارت دينا في ذمته ودين القرض لا يختلف فيه المدير والمحتكر فكل منهما
يزكيه بعد قبضه ممن هو عليه وافادت اعواما اي قبل ان يقبضها
الوارث ان لم يعلم اي انتفى علم الوارث بها وانتفى ايقافها عند امين

حتى

حتى يأتي الوارث بمعنى الواو وانما لم يحمل او على حالها لانه لو بقيت على
معناها للزم عليه خلل اذ منطوقه الاول يخالف مفهوم الثاني
ومنطوق الثاني يخالف مفهوم الاول اذ منطوق الشرط الاول انه اذا
لم يعلم بها فلا زكاة لما مضى وظاهره وقفت ام لا ومنطوق الشرط الثاني
انها اذا لم توقف فلا زكاة لما مضى وظاهره علم بها ام لا ومفهوم
الاول انه اذا علم بها زكيت لما مضى وقفت ام لا ومفهوم الثاني
انها اذا وقفت زكيت علم بها ام لا فمنطوق الاول يخالف مفهوم
الثاني ومنطوق الثاني يخالف مفهوم الاول كذا ذكره الشيخ احمد
الزرقاني قال بن وفيه نظر بل لا تخالف ولا تدافع في كلام المص لان العطف
باو يفيد ان المراد احدهما فيصدق منطوقه بثلاث صور نفي العلم
دون الايقاف وعكسه ونفيهما معا ومفهومه صورة واحدة وهي
وجودهما فدل كلامه على نفي الزكاة في صور المنطوق الثلاث وهو
صحيح ودل على وجوبها في صورة المفهوم وهو محل الاعتراض على المص
اذ هو مخالف لمذهب المدونة فان مذهبها اعتبار القبض فقط
اهـ والحاصل ان كلام المدونة يقتضي انه لا زكاة في تلك العين الا اذا
قبضت فاذا قبضت استقبل بها حولا ولا زكاة لما مضى من الاعوام
ولو وقفت وعلم بها ومفهوم المص يقتضي انها اذا وقفت وعلم بها فانها
تزكى لما مضى من الاعوام والمعول عليه مذهب المدونة من اعتبار القبض
فقط في الوجوب ولا يعتبر القسم فيه ولو كان هناك شركا فمتى
قبضوه استقبلوا حولا ولو لم يقسموا كما يدل عليه قول المدونة وكذلك
الوصي يقبض لهم ما هو عين او ثمن عرض باعه لهم فليستقبلوا بكل
حولا من يوم قبضه الوصي اهـ وقبض الشركاء للعين لانفسهم
كقبض الوصي لمن في حجره بل اقوى نعم اذا كان في الورثة صغار وكبار
فقبض الوصي لهم قبض كما في المدونة فقول عج ان اعتبار القسم
ان كان شركا هو المعتمد من المذهب فيه نظر بل القبض كاف
كما قال طفى وارتضاه بن او بعد قبضها اي ان لم يتعدد الوارث
يستقبل بها بعد قبضها اي ولو وقفت وعلم بها واحترز

بقوله سقط عن الحرث والماشية اي فانهما يزكيان مطلقا من غير قيد
الانفاق والعلم لحصول النما فيهما من غير كبير محاولة   وقد سبق الكلام عليهما
حاصل ما مر انه ان مات المورث قبل افراك الحب وطيب الثمر زكي
على ملك الوارث حيث ناب نصاب زكاه والا فلا مالم يكن عنده ما
يكمل به نصابا من زرع اخر وان مات بعد الافراك زكي على ملك الميت
وان لم ينب على وارث نصاب واما الماشية فتزكي على عام من يوم
موت المورث ولو لم يقبضها الوارث الا بعد اعوام سوا علم بها
الوارث ام لا وقفت على يد امين ام لا   ولا موص بتفرقتها
سوا كانت الوصية في الصحة او المرض ويوخذ من كلامهم
المد انه لا زكاة فيما تجد عند الناظر للمستحقين واما ما تجد
عنده لجبر وصلح الوقف فانها تزكي قاله شيخنا   ومات الموصي
قبل الحول وهو حي اي الاولي فان مات الموصي بعد الحول اي والوصف
انها حيزت عنده لتفرقة الابت   فان فرقت بعد الحول وهو حي
اي الاولي فان مات الموصي بعد الحول وهي نصاب اي وهي
ما عنده نصاب فانها تزكي على ملكها لانها اذا فرقت
بعد الحول وهو حي لا تكون وصية وان كان الحكم سيان انا
ولا يزكيها اي اي واذا فرقت فلا يزكيها الخ   واما الماشية اذا
اوصي بها اي الا ما ذكره من كلامها اذا كانت لمعين وصار لكل
نصاب فهو قول ابن القاسم في المدونة لا نص على الخلط واما
قوله في غيرها فهو عدم الزكاة فيها مطلقا لمعين وهو
ضعيف ومشى عليه خش وعبق   تفصيل تقدم عند قوله
والنفقة على الموصي له المعين وحاصل ما تقدم انه اذا اوصي
بشي من الحرث فان كانت الوصية بعد الوجوب وقبله
ومات بعده فالزكاة على الموصي مطلقا كانت الوصية لمعين او
لغيره كانت بكيل او بجز شايع وان كانت الوصية قبل الوجوب
ومات الموصي قبله فالوصية ايضا في مال الموصي ان كانت
بكيل كانت الوصية لمساكين او لمعين وان كانت بجز شايع

فان

فان كانت لمعين زكاها اذ كل لمعين ان كانت نصابا ولو
بانضمام لماله لو ان كانت للمساكين زكيت على ملكهم ان كانت
نصابا   ولا في مال رقيق اي سوا كان عينا او ماشية او حرثا او
تجارة   استقبل به اي ان كان عينا او ماشية واما الحرث اذا
انتزعه من قبل وجوب الزكاة فيه فانه يزكيه عند طيبه وكذا
لو عتق فانه يستقبل حوله بما بيده من النقد والماشية واما الحرث
اذا عتق قبل وجوبها فيه فانه يزكيه عند طيبه   ان كان المال
عينا اي بخلاف ما اذا كان حرثا او ماشية او معدنا فان
الزكاة في اعيانها فلا يسقطها الدين   ما يجعله فيه اي
ما يجعله في مقابلة الدين الذي عليه ما لو كان عنده من العروض
ما يجعله في مقابلة الدين الذي عليه ولو كانت كتبا فانه
يزكي تلك العين   وسكة عطف على عين لا من المعاطيف اذا
تكررت تكون على الاول على التحقيق او عطف على ما قبله على
خلاف فيه واعلم ان الوصف القايم بالعين يقال له سكة والقايم
بالحلي يقال له صياغة واما الجودة فانها تكون في العين
والحلي لكن تارة تكون باعتبار ذاتهما وتارة تكون باعتباره
السكة والصياغة فلا يلزم من جودة السكة والصياغة
اي حسنهما حسن الذات ولا العكس   في قيمة سكة
اشار الشارح بتقدير قيمة الي ان النفي ليس مسلطا على السكة
والصياغة والجودة لان هذه الثلاثة اعراض والزكاة انما تكون
في الاعيان الذوات   ولسكتها اذا كانت نقدا او قوله او صياغتها
اذا كانت حليا وقوله فلا زكاة عليها اي سوا كانت الصياغة
محرمة كمبخرة ومكحلة وانا او جايزة كالحلي للنسا   ولا في حلي
الخ حاصل الفقه في هذه المسألة على ما قاله المصنف الحلي
اذا تكسر فلا يخلوا اما ان يتهشم اولا فان تهشم وجبت
زكاته سوا نوى اصلاحه او نوى عدم اصلاحه او لم ينو شيا
اولا وان لم يتهشم بان كان يمكن اصلاحه وعوده على ما كان

عليه فلا يخلوا اما ان ينوي عدم اصلاحه او لا فان نوى عدم اصلاحه
فالزكاة وان نوى اصلاحه او لم ينو شيا فلا زكاة فيه فمعنى المص انه
زكاة في الحلي المتخذ للقنية وان تكسر ان انتفي تهشمه ونية عدم اصلاحه
بان نوى اصلاحه او لم ينو شيا ومفهومه صادق باربع صور تجب
فيها الزكاة احدها التهشم ونية عدم اصلاحه ثانيها التهشم
مع نية اصلاحه ثالثها عدم التهشم مع عدم نية شي من اصلاحه رابعها
عدم التهشم مع نية عدم اصلاحه   ونسوا نوي اي بعد
تهشمه اصلاحه وقوله او لا اي او لم ينو اصلاحه بان لم ينو شيا او نوى
عدم اصلاحه   ولم ينو عدم اصلاحه قيد في قوله وان انكسر
والمعتمد الزكاة في الثانية اي وهي ما اذا تكسر ولم ينو شيا لا اصلاحه
ولا عدم اصلاحه   فالزكاة في خمس صور اي وعدم الزكاة في صورتين
اما اذا كان صحيحا لم يتكسر او تكسر ونوى اصلاحه   في التهشم مطلقا
اي سوا نوى اصلاحه او عدم اصلاحه او كان لا نية له   او كان
لرجل اي او وان كان لرجل فهو داخل في حيز المبالغة لعطفه على
المانع عليه وهو قوله تكسر   او سيف قال الناصر وانظر لو كان
السيف محلي واتخذته المراة لزوجها هل لا زكاة فيه كما لو اتخذ الرجل
الحلي لنسايه اه قال شيخنا العدوي والظاهر وجوب الزكاة فيه
لان الشان اتخاذ الرجل الحلي لنسايه لا العكس   او اتخذه
لمن يجوز له استعماله كزوجته وابنته اي والحال انه باق على ملكه
واما لو ملكهما اياه فهو داخل فيما قبل المبالغة   او ستتخذه لاجل كرا
حاصل كلام الشراح ان الحلي اذا اتخذه انسان لاجل الكرا فانه لا زكاة
فيه سوا كان المتخذ له رجلا او امراة وانما نص على عدم وجوب
الزكاة فيه ليلا يتوهم انه كالمنوي به التجارة فيكون فيه الزكاة
ثم ان ظاهر المص ان المتخذ للكرا لا زكاة فيه سوا كان مما يباح
استعماله لمالكه كاساور او خلخال لامراة او كان لا يباح استعماله
لمالكه كاساور او خلخال لرجل وهو كذلك خلافا لقول الباجي المشهور
انما يتخذه الرجل للكرا من حلي النسا فيه الزكاة والحاصل

ان

ان الراجح على ما قال الشارح تبعا لطفي ان المتخذ للكرا لا زكاة فيه مطلقا كان
المالك له يحرم عليه استعماله ام لا وان قول المص الا محرما في غير المعد
للكرا وان يكفي ما قاله طفي شيخنا العدوي في حاشيته على خش والذي
اعتمده بن ما في خش وعبق وهو ما قاله الباجي من ان محل كون المعد
للكرا لا زكاة فيه اذا كان يباح لمالكه استعماله كاساور وخلخال لامراة
اما لو كان ذلك لرجل لوجبت الزكاة فيه ونص بن بعد كلام طويل
فتلخص ان المعتمد ما عند هذا الشارح اي عبق ومن وافقه اي كخش
قال الشيخ المساوي وهو ظاهر المدونة وبه تعلم ان ما ذكره طفي من ان
المعتمد غير صواب اذ لا مستند له الا ما في التوضيح وظاهر ابن الحاجب
وقد علمت ما في ذلك اه كلامه   واعارة عطف على قوله او كرا
الا محرما اي سوا كان معدا للاستعمال او للعاقبة ولا يدخل في
ذلك الحلي الذي اتخذه لولد صغير لان ذلك ليس من المحرم على الراجح
اه عدوي   كان او اني اي وكمدواة وعدة فرس من لجام وسرج
او معد العاقبة اي مع كونه مباحا كنسيج لرجل وخلخال لامراة
معدين للعاقبة فتجب الزكاة فيهما واما المحرم المعد للعاقبة فهو
داخل في قوله الا محرما اه شيخنا عدوي وقوله لعاقبة اي حوادث
الدهر وقوله ففيه الزكاة اي على المشهور خلافا لمن قال بعدمها
فيه اه عدوي   وقوله لامراة اي هذا اذا كان لرجل بل ولو كان لامراة
هذا اذا اتخذته للعاقبة ابتدا بل ولو اتخذته لذلك انتهاكما لو
اتخذته للباس فلما كبرت اتخذته للعاقبة   او صداق الا اي
انه تجب الزكاة في الحلي اذا اتخذه الرجل لاجل ان يصدقه لامراة
يتخذها او يشتري به امة يتسري بها وهذا هو المشهور خلافا
لمن قال بسقوط الزكاة فيه   او منويا به التجارة يريد ولو كان
اولا للقنية ثم نوى به التجارة فيزكيه لعام من حيث نوى به التجارة
كذا في خش والذي في بن انه اذا نوى بالحلي القنية ابتدا ثم نوى
به التجارة فلا زكاة واما اذا نوى به التجارة ثم نوى به القنية فلا ينتقل
بها ولا عبرة بتلك النية لانها ناقلة عن الاصل والنية انما تنقل للاصل

ولا تنتقل عنه بعد الاقدم بروضع الى المشار اليه المحرم والمعد للعاقبة والصداق
والمنوي به التجارة وزكي الزنة الى يعني ان كل عام يزنه بعد قلع الجواهر
منه ويزكيه ان امكن نزع الجواهر منه بلا ضرر ومفهومه انه ان لم يمكن
نزعها منه اصلا او امكن نزعها منه لكن بضرر لكسر الجواهر او كان
يترتب على نزعها منه غرم دراهم لمن ينزعها منها فانه يتحرى الزنة
كما اشار له بقوله والا تحرى الزنة اي في كل سنة ان كان يستعمل
وينقص بالاستعمال والا اكتفى بالتحري في اول عام وزكي
الجوهر زكاة العروض اي من ادارة او احتكار ان كان بشانه
التجارة فيها والا فلا زكاة فيها اصلا انه عدوي ثم شرع في
الكلام على نماء العين اي ثم بعد فراغه من الكلام على زكاة العين
شرع في الكلام على نمائها ربح وغلة وفايدة اما الربح فقد عرفه
الشارح هنا واما الغلة فسياتي انها ما تجدد من سلع التجارة قبل بيع
رقابها كغلة العبيد ونجوم كتابته وثمر النخل المشترى للتجارة
وحكمها انه يستقبل بها حولا من يوم قبضها واما الفايدة
فسياتي انها ما تجدد لا عن مال غير مزكى كعطية وميراث وثمن
عرض القنية وحكمها الاستقبال بها من يوم حصولها وضم الربح
لاصله معناه ان من عنده نصاب من العين فتجر فيه فربح او دون
نصاب منها فتجر فيه فربح وصار بربحه نصابا فانه يزكي الاصل
والربح لتمام حوليه من يوم ملك الاصل كالنتاج على المشهور لا من
يوم الشراء ولا من يوم الربح وهذا قول ابن القاسم وقال ابن عبد الحكم انه
يستقبل بالربح حولا كالفايدة سواء كان ملك الاصل اولا بان تسلفه
فان كان الاصل اقل من نصاب استانف بالجميع حولا وان كان
نصابا زكاه ولا يزكي ربحه الا اذا تم له حول فايدة لم يقل زيادة لان
الربح في اصطلاحهم المعد للزايد لا الزيادة واحترز بثمن من زيادة
ذات المبيع كنموه في ذاته فانه لا يسمى ربحا بل هو غلة فاذا اشترى
صغيرا للتجارة بعشرين ثم باعه بثمانين بعد كبره زكى منه الثمن
قدر ما يباع الان كستين مثلا لو بقي صغيرا وما بقي ينوب نمائه غلة

يزكيه

يزكيه لانه غلة لا ربح ذهبا او فضة اي حال كون ذلك الزايد ذهبا او فضة
احترز به عما لو كان الزايد عرضا فانه لا يسمى ربحا وهو كون من التجارة
من ادارة او احتكار فالاول يقوم كل عام دون الثاني لا مفهوم لها
فيه نظر لما علمت مما نقلناه فاحترز به عن مبيع القنية اي كما اذا
اشترى سلعة للقنية بعشرة ثم باعها بعشرين فالعشرة الزايدة لا تسمى
ربحا اصطلاحا ولا تزكى لحول العشرة الاصل وقوله على ثمنه الاول احترز
به عن زيادة ثمن مبيع التجارة على ذلك الثمن في نفسه اي بقطع النظر
عن كونه زايدا على الثمن الاول ولا وصورة ذلك ان يشتري سلعة
بعشرة فيبيعها بعشرين ولم ينظر لكون العشرين زايدة على العشرة
اولا وان كانت زايدة عليها في الواقع وهذا انما يكون فيما اشتري
للقنية فانتم النصاب بالربح بعد الحول اي كما لو كان عنده دينار او قام
عنده احد عشر شهرا ثم اشترى به سلعة باعها بعد شهرين
بعشرين فانه يزكي الان وصار حولهما فيما ياتي من يوم التمام ربحا حكما
فيه نظر بل هو ربح حقيقة عند ابن القاسم لانه انما اشترى منافع الدار
لقصد الربح والتجارة فاذا اكراها فقد باع ما اشتراه فقد ظهر انه ربح له
حقيقة لا حكما فقول مشبها له الصواب انه مثال لانه لا فايدة على
المشهور اي خلافا لاشهب القايل ان غلة المكترى للتجارة فايدة يستقبل
بها بعد قبضها فمن عنده خمسة دنانير اي ملكها في المحرم
عن غلة مشترى للتجارة اي مثل غلة عبيد التجارة واجرة الدار المشتراة
للتجارة فانه يستقبل بها حولا اي لانها غلة لا ربح ولو ربح دين متعلق
بالربح قبله وما بينهما كالاعتراض بنا على ما قاله الشارح من ان غلة المكترى
للتجارة ليست ربحا حقيقة اي ضم الربح لاصله وان كان ربح دين
لا عوض له عنده ومعنى ضمه هنا انه يزكي لحول من يوم السلف
حيث تسلف الثمن واشترى به ومن يوم الشراء حيث اشترى بدين
كان يتسلف عشرين دينارا اي في المحرم مثلا وقوله او اشترى اي
في المحرم مثلا وقوله فباعها بخمسين بعد حول اي من المحرم الذي وقع فيه
الشراء او الاشترا والتسلف واولى ان كان عنده عوض اي ما يجعل

في تقابلت او بعد دخل فيما قبل البالغة وليس داخلا فيه الان القايلين
بضم الربح لاصله انما اختلفوا فيما ليس له اصل يملكه ولذا بالغ ت
عليه المص ردا على اشهب القايل باستقبال الربح حينيذ قاله طفي
انتهى ومعنى المص وضم الربح لاصله هذا اذا كان له اصل يملكه بل ولو
لم يكن له اصل يملكه كربح دين لا عوض له عنده واعلم انه يشترط فيما
يزكيه من ربح الدين الدين الذي لا عوض له عنده ان يكون نصابا
كما في شارح الكتاب والا لم يزكه ولو كان مع اصله نصابا   والمنفق الخ عطف
على لاصله اي وضم الربح لاصله وضم الربح لاصله وضم لمال منفق
كما اشار له بكلا انتم وحاصله انه من بيده اقل من نصاب قد حال عليه
الحول ثم اشترى ببعضه سلعة وانفق البعض بعد الشرا فانه اذا
باع السلعة بما يتم به النصاب اذا ضم لما انفق تجب عليه الزكاة وسوا
باع بقرب الشرا ام لا لان الفرض ان الحول قد تم قبل الشرا واما اذا انفق
قبل مرور الحول فلا ضم لان المال المنفق والمشترى به لم يجمعهما
الحول كما انه لو انفق بعد الحول وقبل الشرا فلا ضم ولا يزكي الا ثمن
ما باع به الا اذا كان نصابا لجموده فيراث النظر في يلفيه وراجعه
المنقل متعلقان بمنفق الاقرب اذ مع وقت حالان من منفق
اي ضم الربح لمال منفق حال كون انفاقه بعد تمام حول الصاحب
لاصله وحال كون انفاقه وقت الشرا   قبل شرا السلعة اي والحال
انه بعد مرور الحال   وهي التي تجددت الخ اشار الش اي ابن غازي بكلام
المص حذف المبتدا والموصول وذلك للعلم بهما اذ لنا فايدة غير هذه
وحذف ما يعلم جايز كما قال ابن مالك وهذه الجملة مستانفة
جوابا لسوال مقدر اي ان قايله قال له ما الفايدة فاجاب بقوله
وهي العين التي تجددت الخ   لا عن مال عطف على مقدر
اي وهي التي تجددت عن غير مال لا عن مال اي لا ان تجددت
عن مال فلا يستقبل بها والمعطوف عليه بلا يجوز حذفه
اذا علم كقولك اعطيتك لا لتظلم اي لتعدل لا لتظلم   اخرج به
الربح   زايد ثمن المبيع الذي للتجارة على ثمنه الاول والغلة

كالمتجدد

كالمتجدد وما تجدد عن السلع المشتراة للتجارة قبل بيعها كغلة عبد
وكتابته وثمرة مشترى للتجارة   كعطية وميراث اي وهبة وصدقة
واستحقاق من وقف او وظيفة او جامكية او ارش جناية ودية
لنفس او طرف وصداق قبضته من زوجها ومنتزع من رقيقه
او تجددت عن مال الخ اشار الش الى ان قوله او غير مزكي عطف على المقدر قبل قوله
لا عن مال اي تجددت عن غير مال او عن مال غير مزكي واحترز بقوله غير مزكي عن
مال تجدد عن مال مزكي كربح ثمن سلع التجارة فانه يزكى لحول اصله كما مر
بناء على ان ما تجدد عن سلع التجارة بلا بيع اي لها كغلة عبد وثمرة نخل مشترى
للتجارة وكان الاولى ان يقول بناء على ان غلة المكترى للتجارة لا بسمه فايدة
اي بل يسمى ربحا كما قال ابن القاسم واما على ما قال اشهب من انه فايدة
فتكون الفايدة المتجددة عن مال غير مزكي اربعا فزاد اشهب تقتضي برد على
هذا الوقف المشترات بعد اخراج عشرها فانها اذا بيعت ثمنها فايدة وهو
عند من يزكي الا ان يقال انه بعد اخراج عشرها صارت غير مزكي لان المراد
بالمزكي ما تقرر زكاته كل سنة او بيت   او غيرهما اي كثياب واسلحة
وحديد ونحاس والعقار الارض وما اتصل بها من بنا وشجر   فعلم منه ان
الفايدة نوعان اي من جعل قوله تجددت صلة موصول محذوف مع مبتداه
لا انه صفة لفايدة والا لا تقتضي ان الفايدة اعم مما ذكر من الفرعين وان
كان لا استقبال انما هو فيهما   وتضم ناقصة اعلم ان اقسام الفوايد اربعة
اما كاملتان او ناقصتان اولاهما سالمة والثانية ناقصة او العكس فالكامل
لا يضم والناقص الذي بعده كامل يضم اليه والناقص بعد الكامل لا يضم لسبقه
بالكامل والناقص يضم للناقص بعده كما يضم للكامل بعده   والثانية
رمضان كذا كان اي عشرة اي او عشرين او اكثر   وتبقى الثالثة على حولها اي
فتزكى على حولها وان كانت اقل من نصاب لان الكامل لا يضم لغيره والناقص
لا يضم للكامل قبله كما علمت وهذا كله بالنسبة للعين واما الماشية
فقد تقدم ان ما حصل من فايدتها ولو بعد النصاب فانه يضم والحاصل
ان الفايدة في العين لا تضم لما قبلها اذا كان نصابا وتضم له اذا كان اقل
واما الماشية فتضم الفايدة فيها لما قبلها اذا كان نصابا كانت هي نصابا

ام لا اي ان كانت اقل من نصاب فلا تضم لمطلقا كانت نصابا او اقل
وهكذا الرابعة اي وهكذا تضم الثلاثة الرابعة والاربعة الخامسة الي
ان يكمل النصاب فاذا كمل النصاب وقف عن الضم ويصير لما بعده حول
مؤتنف فيزكي لحوله وان كانت اقل من النصاب الا بعد حولهما كاملة هذا
مستثني من قوله وتضم ناقصة لثانية اي الا اذا انقصت الاولي بعد
ان حال حولها وهي كاملة فانها لا تضم لما بعدها ويزكي لاحولها
وتزكيتها ايمو استحقاقها للتزكية سوا زكيت بالفعل ام لا نحو لا زم لما
قبلها كذا اقر ابن عبق وسلمه شيخنا فاذا جا المحرم زكي عشرته
استشكل في التوضيح بما حاصله انه اذا زكيت الاولي عند مجي حولها
فاما ان تنتظر في زكاتها الثانية كما قال شارحنا ورد عليه ان الثانية
لم تجتمع مع الاولي في كل الحول وحينئذ فيلزم اعتبار المال قبل حوله
في وجوب الزكاة لان الفرض ان الثانية لم يحل حولها وان لم تنتظر للثانية
لزم زكاة مادون النصاب ولاجل هذا الاستشكال بدلك استظهر قول ابن
سلمة من ضم الاولي للثانية في الحول كما لو نقصت الاولي قبل ان يحول
عليها الحول وهي كاملة وقد اجيب عن ذلك لا ستشكال باختيار
الشق الاول ونقول ان هذا فرع مشهور مبني علي ضعيف وهو قول
اشهب انه يكفي في ايجاب الزكاة في المالين اتفاق كل منهما عن
النصاب ومجموعهما نصاب اجتماعهما في ملك وبعض الحول واذا جا
رجب زكي الاخري اي وهكذا ما دام في مجموعهما نصاب فان نقصتا فيهما
لما بعدهما ان مر عليهما الحول ناقصتين واما ان كملتا قبل مرور عليهما
ناقصتين بقيتا علي حولهما وان نقصتا معا اي والحال انه ليس
بعدهما ما يكمل به النصاب بدليل قوله فرجح بتمام نصاب واما ان نقصتا
عن النصاب وبقي من مجموعهما نصاب فكل علي حولها وكذا الوكان بينهما
مع ما بعدهما نصاب فكل علي حوله اي انه يزكي الاولي عند حولها تنظر للثانية
والثالثة والثانية يزكيها في حولها تنظر الاولي والثالثة والثالثة يزكي في
حولها تنظر للثانية والاولي ناقصتين اي وليس بعدهما ما يضمان
اليه ورجعتا كما اذا كانت افاد من غيرهما ما يتم به معهما ما فيه الزكاة

استقبل

استقبل بالجميع حوله منذ يوم افادة المال الثالث هذا كله ما لم يتجر فيهما او في
احدهما قبل مضي الحول الثاني ويربح ما يكمل به النصاب عند حلول الاولي او
قبله عد هذين وجها واحدا وعد قوله وعند حلول الثانية او شك فيه لا بينهما
وجهين والظاهر العكس اه بن فعلي حوليهما اي فيبقيان علي حوليهما او
منها باقيان علي حوليهما لكن جعل الجواب جملة اسمية اكثر والمراد
زكي اي والا بان خلطهما زكي كل واحدة وربحها عند حولها قل ربحهما او كثر
منتقلا اي انتقلت الاولي الي حول الثانية وزكيتا معا عنده اي عند ابيهما
اشار الي ان اللام بمعني عند وان علم وقت الربح والا بان زايدة
اعتبر اي وجري علي ما ذكرناه من التفصيل وقوله وجعل اي الربح للثانية
فان حصل الربح عند حول الاولي او قبله وشك في الربح لاي الفايدتين
فكل علي حولها ويزكي الربح مع الثانية وان حصل الربح بعد حول الاولي بشهر
انتقل حول الاولي اليه والثانية علي حولها تزكي فيه مع الربح وان حصل الربح
عند الثانية انتقلت الاولي لحول الثانية وزكيتا معا بالربح عنده
اي لحصول الربح بعد حول الثانية اه اشار الشر بهذا الي ان الكاف في قول المص
كبعده داخلة علي محذوف لا علي بعد فاندفع ما يقال ان بعد ملازم للنصب
علي الظرفية ولا يجر الا بمن فكيف جرها المص بالكاف ومطلقا
الانتقال اي في مطلق الانتقال للتاخر وان حال حولها فانفقها
اي اعلم ان كلام المص محمود علي ما اذا كان للشخص فايدتان لا تضم احداهما
للاخري كما لو كان عنده عشرون محرمية حال حولها ثم صارت بعد الحول
عشرة واستفاد بعد ذلك في رجب عشرة فانه اذا جا المحرم وعنده العشرون
فانه يزكي العشرة المحرمية بالنظر للعشرة الرجبية فاذا انفقها اي المحرمية
او تلفت بعد الزكاة فلا زكاة عليه في العشرة الرجبية لقصورها عن النصاب
لانها انما كانت تزكي نظرا للاولي وانما حملنا كلام المص علي ما اذا كانت
الفايدتين لا تضم احداهما للاخري لانه اذا ثبت لكل من الاولي والثانية
حول وهذا الحل للشيخ احمد الزرقاني وحمله بعضهم وهو الشر بهرام والمواق
وتت علي ما اذا كانت الفايدتان تضم احداهما للاخري مثلا ان يستفيد عشرة
تبقي بيده ستة اشهر ثم يستفيد عشرة فاقامت بيده ستة اشهر فحال
الحول علي الاولي فانفقها ثم اقامت الثانية ستة اشهر فتم حولها فلا زكاة عليه

فظ

لانه لم يجمعهما حول وهذا التقرير وان كان صحيحا فقهيا لكنه بعيد من كلام المص
وذلك لان تنقا الحول للاولى لانها انضم للثانية والمص قد اثبت لهما حولا
كما اثبت للثانية الا ان يقال انه جعل لكل واحدة حوله نظرا للفظ وان لم
يكن للاولى حول شرعا لان الحول في عرفهم انما يكون للكاملة وحمل كلام
المص شاملا لهما فهو اتم فايدة كذا قرر شيخنا   وبالمتخذ دهر بعد نا اشتري
عن سلع التجارة اي كنسلة الحيوان المشتري للتجارة   وادي سلع القنية
اي وادي النقد الناشي عن سلع القنية كاجرة عقارا وحيوان القنية
او المكتراه للقنية كعقار اكتراه ثم استغنى عنه فاكراه   كالربح ه
الاولى حذف الكاف لان غلتهما ربح حقيقة عند ابن القاسم كما مر
بلا بيع لهما اي للسلع التي للتجارة   والا كان الخ اي وان كان
ببيعت تلك السلع التي للتجارة كان الربح الخ   ونجوم كتابة اي
لان الكتابة ليست بيعا حقيقيا والا لرجع العبد بما دفع ان عجز
وثمرة مشترى وسوا باع الثمرة مفردة وجدها ام لا او باعها مع الاصل
لكن ان باعها مع الاصل فان كان بعد طيبها فض الثمن على
قيمة الاصل والثمرة فما ناب الاصل زكاه لحول الاصل وما ناب الثمرة
فانه يستقبل به حولا من يوم قبضه فيصير حول الاصل على حدة والثمرة
على حدة وان باعها مع الاصل قبل طيبها زكى ثمنهما لانه تبع لحول
الاصل كثمن الاصل   وجدت اي حدثت تلك الثمرة بعد الشرا وقوله
ولم تطب الاولى ولم تؤبر   وصوف اي وثمن صوف غنم اشتريت
للتجارة وكذا يقال فيما بعده   الا المؤبرة الخ هذا استثنا من قوله
وبالمتخذ عن سلع التجارة فهو استثنا متصل بالنسبة لكل من
المؤبرة والصوف التام ولا يصح استثناؤه من مؤبر وثمرة مشترى
لانه يصير متصلا منفصلا متصلا بالنسبة للمؤبرة ومنفصلا
بالنسبة للصوف التام   فلا يستقبل بثمنهما بل يزكيه الخ اي
لان كلا من الثمرة المؤبرة والصوف التام يوم الشرا بمنزلة سلعة
ثانية اشتراها للتجارة وما ذكره المص نص عليه عبد الحق
واللخمي   لكن المعتمد في الثمرة المؤبرة الخ اعلم ان ما ذكره المص في المابورة
انما هو تخريج ذكره عبد الحق عن بعض شيوخه مقيدا به المد

كلام

كلام ابن الحاجب واعتمده هنا والصواب خلافه لقول بعض المحققين
من شراح ابن الحاجب المابورة حين الشرا المنصوص انها غلة وقال ابن
محرز اهل المذهب قالوا انه يستقبل بثمن الثمرة وان كانت مابورة يوم
الشرا ثم ان كانت حين الشرا قد طابت فقال بعض شراح ابن الحاجب
انها كالسلعة واما ما ذكره في الصوف التام فهو منصوص لا تخريج كما
يفيده عبارة اللخمي على ما في ح ونصها اختلف اذا اشترى الغنم وعليها
صوف تام فجزه ثم باعه فقال ابن القاسم انه يشتري يزكيه لحول الاصل
الذي اشترى به الغنم وعند اشهب انه غلة والاول ابين لانه مشترى
يزاد في الثمن لاجل الا انه   اذا بيعت مفردة ولا يكون ذلك الا بعد بدو
الصلاح ا ه وقوله او مع الاصل لا يشترط في ذلك بدو الصلاح ح لكن ان
بدا الصلاح استقبل بما قابل الثمرة من الثمن وان لم يبد الصلاح
فلا عبرة بالثمرة بل هي بمنزلة العدم والعبرة بالاصول والحول حول الاصل
ولذا قال الش بعد طيبها   كغيرها اي كغير المؤبرة والحاصل ان الثمر
اذا كانت غير مؤبرة وقت شرا الشجر فان ثمنه يستقبل به اتفاقا وان كان
مؤبرا فقيل ان ثمنه يزكي لحول الاصل وقيل يستقبل به حولا كثمن غير
المؤبرة وهو المعتمد بخلاف الصوف التام فانه ليس كغير التام
اذ ثمن غير التام غلة يستقبل به بخلاف ثمن التام فانه يزكي لحول الثمن
الذي اشترى به الاصل على المعتمد وقوله ولو زكيت عينهما اي عين الثمرة
فانه يستقبل بثمنها حولا خلافا للظاهر قول المص الاتي ثم زكى الثمن
لحول التزكية   وان اكترى الخ اي وان اكترى بمال التجارة ارضا
بقصد التجارة   زكى ثمن الخ اي حيث كان ذلك الثمن نصابا لكون الغلة
الخارجة من الزرع المبيعة بذلك الثمن اقل من نصاب واما لو كانت نصابا
فسياتي انه يزكي عينهما ثم اذا باعها زكى ثمنها لحول التزكية لا لحول
الاصل والحاصل ان ما ذكره المص من ان ثمن الحب يزكى لحول الاصل
مقيد بما اذا كان الحب اقل من نصاب والا زكى الثمن لحول من يوم زكى الحب
كما ياتي فيما ياتي مقيد لما هنا   لحول الاصل الذي اكترى به الارض وهو
يوم التزكية ان كان قد زكاه والا فمن يوم ملكه ولا يستقبل بحوله

من يوم البيع فثمن ما حصل من غلتهما من قبيل الربح لا من قبيل الغلة ولا من
قبيل الفائدة ولذلك قال ابن الظاهر ان هذه المسئلة من افراد قوله فيما تقدم
كغلة مكتري للتجارة ويدل عليه كلام ح فكان الاولى للمص تقديمها هناك
كون البذر اي المبذور من غلة مشتراة للتجارة فلو كان البذر مما اخذه
لقوته فانه يستقبل بثمن ما حصل من الزرع حولا بعد قبضه
او لا يشترط اي لان بذر الزرع مستهلك فلا يلتفت له وح فلا يضر كونه
لقوته والاولى تاويلات لكن الاول تاويل لابن يونس واكثر القرويين
وابن شبلون والثاني تاويل لابي عمران والتاويلان في لفظ المدونة على
الصواب لا ان احدهما لكلام المدونة والاخر لكلام الامهات كما قال
بعضهم انظر بن لا ان لم يكن احدهما للتجارة اي لا ان انتفى الكون
للتجارة عن كل واحد منهما بان كانا معا للقنية فلا يزكي ثمن الزرع
لحول الاصل بل يستقبل ومفهومه انه لو كان احدهما للقنية والاخر
للتجارة فانه لا يستقبل ويزكي لحول الاصل وهو خلاف ما دل
عليه منطوق قوله وان اكترى وزرع للتجارة زكي اي ثمن الزرع
لحول الاصل فانه يفيد انه لا يزكي لحول الاصل الا اذا ثبت
الكون للتجارة لكل منهما لا ان ثبت لاحدهما هذا محصل كلام الشم
بان كانا معا للقنية اي بان اكترى بقصد القنية وزرع
بقصدها فلو قال الا ان كان احدهما للقنية الخ فيه نظر لو قال
ذلك لاقتضى انه اذا لم يكن شيئا فلا التجارة وليس كذلك بل كالقنية كما في
التوضيح فكان الصواب ان يقول كما في لا ان لم يكونا للتجارة وهو
ظاهر ابن واجاب شيخنا عن المص بان كلامه من باب سلب العموم
وان معناه لا ان انتفت الكونية للتجارة عنهما معا وهذا صادق بما
اذا كانا معا للقنية او احدهما لها والاخر للتجارة لا من باب عموم السلب
حتى ياتي الاعتراض تامل لكن يجاب [illegible] اي ان الواجب اذ عمم في اول
الكلام ثم خصص في اخره لاجل ان يكون ماشيا على الراجح اذ لو عمم في اخره
كاوله لكان ماشيا على القول الضعيف ولو خصص اولا واخرا لا
لكان فيه قصور من ان ما عدا ها اي وسيلة [illegible] الاصول

المشتراة

المشتراة للتجارة على زكاة الدين اي اذا كان قرضا سواء كان من
مدير او محتكر ام من غيرهما او كان ثمن عرض تجارة لمحتكر بدليل قول المص
لسنة من اصله واما لو كان الدين ثمن عرض تجارة لمدير فانه يقوم
ويزكيه كل عام فالمدير والمحتكر انما يفترقان في دين التجارة ومحط الحصر
الا اي فالعين انما يزكي الدين لسنة من اصله اي واحترز المص عما اذا كان اصل
الدين عرضا من عروض القنية او الميراث ولم يقصد به التجارة وباعه بدين فلا
يزكيه الا بعد حول من قبضه ان كان اصله قرضا الخ هذا شرط فيما
قبله والمعنى فلا زكاة فيما لم يقبض من الدين ان كان قرضا للمدير او المحتكر او
لغيرهما او كان ثمن عرض تجارة لمحتكر لا ان كان ثمنا عرض تجارة لمدير
والا زكاه كل عام وان لم يقبضه لسنة من يوم زكى اصله ان كان قد زكاه
او من يوم ملك اصله ان لم تجب الزكاة فيه بان لم يتم عنده حوله ولو اقام عند
المدين اعواما بشروط اشار لها المص بقوله ان كان الخ ما قرضه اي
للدين سواء كان ذلك المقرض مديرا او محتكرا او غيرهما او نحوه كما اذا
كان اصله من ميراث وكان في يد الوصي على تفرقة التركة الا بعد
حول من قبضه اي ولو اخر قبضه فرارا من الزكاة فائدة لو
بقيت العطية بيد معطيها قبل القبول والقبض سنين فلا زكاة فيها
لماضي الاعوام لا على المعطى بالفتح لعدم القبض ولا على المعطي بالكسر
لانه بقبول المعطى بالفتح تبين انها على ملكه من يوم العطية قاله
سحنون او كان اصله عرض تجارة اي سواء ملكه بشراء او هبة
او ميراث او نحوهما وقصد به التجارة وكان محتكرا وباعه بدين ثم
او عرض محتكر اي او ثمن عرض محتكر غير الوصي بان كان ثمن سلعة
بلغها بالدين واما الوصي فانما يزكيه لسنة من اصله فيزكيه اي كل باعها
عام وان لم يقبضه الا ان قبضه عرضا اي الا ان قبض عرضا عوضا
عن الدين فانه لا يجب عليه الزكاة حتى يبيعه فاذا باع ذلك العرض زكى ثمنه
لحول من يوم قبض العرض لا من حول الاصل وهذا اذا كان محتكرا واما
ان كان مديرا فانه يقوم ذلك العرض الذي قبضه كل عام ويزكيه وان لم
يبعه وكلام الشم يفيد ان بذلك وهو يفيد انه لا يلتفت لقول اشهب

لا زكاة في الموهوب لغيره من عليه الدين انظر التوضيح فان الواهب
يزكيه اي لسنة من اصله لا نها اي الهبة لا تتم الا بر اي الا بالقبض
فكان رب الدين قد قبضه حين قبضه الموهوب له الا ان شرط اي الا ان
يشترط الواهب على الموهوب ان يخرج زكاة ذلك الدين الموهوب منه
وقوله او ادعى اي الواهب انه حين الهبة اراد ان زكاته تكون منه
فيعمل بقوله وهل مطلقا او بعد حلفه انظره والحاصل ان زكاة الدين
الموهوب منه ان نوى ذلك الواهب او شرط ذلك على الموهوب له فان
لم ينو ولم يكن شرط فان الواهب يزكيه من غيره هذا محصل كلام الشارح
وهو قول ابي الحسن القابسي وظاهر ابن عرفة ان الدين الموهوب
زكاته منه مطلقا سواء شرط الواهب ذلك او نواه او لم يكن شرط ولا
نية وهو قول ابن رشد لعدم قبضه وهي بل هو ابرا وكذا لا زكاة ايضا
على المدين الا انه لا بد في زكاة الدين يكون عنده ما يجعله في مقابلته
فانه يزكيه لكل عام قبل الابرا او باحالة اي او يكون قبضه باحالة
والحاصل ان كلا من الهبة والحوالة قبض حكمي للدين الا انه
لا بد في زكاة الدين الموهوب لغير المدين من قبض الموهوب له بخلاف
ما وقعت فيه الحوالة فانه يجب على المحيل بمجرد حصول الحوالة الشرعية
ان يزكي ذلك الدين لحول اصله وان لم يقبضه المحال على المذهب خلافا
لابن لبابة والفرق بين الحوالة والهبة ان الهبة وان تخالفت تلزم بالقول
الا انه قد يطرا عليها ما يبطلها من فلس او موت فلا تتم الا بالقبض
بخلاف الحوالة واما المحال فيزكيه منه اي لسنة من اصله
ان كان عنده الخ اي ما ذا كان عنده ما ذكر فانه يزكيه
بمرور الحول عليه وهو بيده فقد ظهر لك ان المال المحال به يخاطب
بزكاته ثلاثة ولو من غيره كمل نصابا اي كمل المقبوض
نصابا بنفسه اي بذاته من غير انضمام شي اليه سواء قبض النصاب
في مرة او في مرات هذا اذا استمر البعض المقبوض او لا عنده لمقبض
الباقي بل ولو لم يستمر بل تلف المتم اي البعض الذي قبضه اولا
قبل قبض الباقي لا بانضمام لشي سعر اي غيره سياتي في المص

مطلقا

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

مطلقا ولو تلف المتم اي حيث قبض نصابا فانه يزكيه ولو تلف
بعضه قبل كماله وهو مراده بالمتم اسم مفعول كما اذا قبض من
دينه عشرة فانه يزكي عن العشرين عند قبض الثانية ولا يضر
تلف العشرة الاولى لان العشرين جمعهما ملك وحول خلافا لابن
المواز حيث قال اذا تلف المتم من غير سببه سقطت زكاته
وسقطت زكاة باقي الدين ان لم يكن فيه نصاب واما اذا تلفت
بسببه فالزكاة اتفاقا وقيده المص بلو وان استظهره ابن رشد
ان تلف بعد امكان تزكيته هذا الشرط في قول المص ولو تلف المتم
وحاصله ان محل كونه يزكي المتم بالفتح عند قبض ما يتممه ولو تلف
ذلك المتم قبل قبض ما يتممه اذا كان تلفه بعد امكان تزكيته ان لو
كان نصابا لما اذا كان تلفه بعد طول حول الاصل واما لو كان
تلفه قبل امكان تزكيته بان كان قبل حلول حول الاصل فانه لا يزكي
ما قبض بعده الا اذا كان نصابا او بفائدة اي او كمل المقبوض
من الدين نصابا بسبب فائدة وليس المراد بالفائدة هنا ما تجدد
لا عن مال فقط بل المراد بها هنا ما تجدد اعم من ان يكون عن مال او غيره
فعود الشرا وغيرها لا حاجة له لا حاجة لقول المص ملك لان الفائدة
لا يقال لها فائدة الا اذا كانت مملوكة والدين لا يكون الا مملوكا
وحول اي وكمل الحول مثاله هذا يفيد انه لو مر للفائدة عنده
ثمانية اشهر واقتضى من دينه ما يصير بها نصابا فاكثر فانه لا يزكي
ما اقتضاه الا اذا بقي ما اقتضاه لتمام حول الفائدة وبقيت
ايضا لتمامه ليحصل جمع الحول للفائدة والاقتضا وجمع الملك
لهما فيه فلو قبض عشرة فانفقها بعد حولها وقبل حول الفائدة
او استفاد وانفقها بعد حولها ثم اقتضى من دينه قبل الحول
ما يكمل النصاب فلا زكاة عدولي كما لو ملك عشرة دنانير اي
بعطية مثلا فانه يزكيهما اي لحول من اصل الدين واعلم انه لا يشترط
تقدم ملك الفائدة على الاقتضا بل لا فرق بين ان تكون الفائدة تقدمت
او تاخرت لكن ان تاخرت يشترط بقا الاقتضا حتى يتم حولها ان

تقدمت والشرط مضي حول بعدها سوا بقيت الفايدة للا قتضا او تلفت قبله فاذا استفاد عشرة في محرم ثم اقتضي عشرة في رجب الذي في العام القابل زكي العشرتين حالا سوا بقيت المحرمية حتي قبض الرجبية او انفقها قبل قبضها العابا في للمعدن قوله وان اقتضي خمسة بعد حول الخ او كمل المقبوض نصابا بمعدن اي فيزكي ذلك المقبوض بمجرد كماله نصابا بالخارج من المعدن علي المقول اي علي ما اختاره المازري من الخلاف وهو قول القاضي عياض واختار الصقلي عدم ضم المعدن للمقبوض لانه لا يشترط فيه الحول اي لان خروج العين من المعدن بمنزلة حلول الحول لسنة متعلق بقوله يزكي كما اشار لذلك الشر بقوله وانما يزكي الدين المقبوض وليس متعلقا بقبض وقد يقال انه يصح تعلقه بقبض والمعنى وقبض لسنة من اصله لان ما قبض قبل مضي سنة من اصله لا يزكي ولا يضم ما قبض بعدها فلعل انه ديجعل العاملين المذكورين متنازعين فيه فتامل ولو اقام عند المدين سنين اي هذا اذا اقام عند المدين سنة او بعضها كما لو اقام عند مالكه بعد زكاته او بعد ملكه له سنة اشهر ومثلها عند المدين بل ولو اقام عند المدين سنين من اصله اي لا من حين قبضه وقوله من يوم ملكه اصله اي ان كانت الزكاة فيه اي عينه لعدم اقامته عنده حوله والا زكاه لكل عام مضي عند ابن القاسم قال ابن عرفة الا وقال ابن الحاجب بعد قوله زكاه بعد قبضه زكاة واحدة ما نصه وعند ابن القاسم ما لم يوخر قبضه فرارا وخولف الا وقد ذكر ابن غازي ان كلاهما غير صحيح والمعول عليه كلام ابن القاسم بخلاف ما اذا كان الدين الخ هذا مفهوم الشرط الاول وهو قوله الدين ان كان اصله عينا بيده او عرض تجارة ان كان عن كهبة اي ان كان الدين الذي ليس اصله عينا بيده ولا عرض تجارة ترتب عن كهبة عند الواهب او ارش جناية عند الجاني فهو مبالغة في محذوف

اي

اي والكلام مستانف لبيان مفهوم الشرط الاول لا دليل عليه فيه ان هذا مصنوع لابهام الفساد فلعل النسخة التي ليس فيها قوله استقبل لتكون المبالغة في مفهوم الشرط المتقدم في قوله ان كان اصله عينا بيده او عرض تجارة اي فان لم يكن اصله ذلك استقبل به ولو فر بتاخيره وقوله ان كان عن كهبة الخ تفصيل في ذلك المفهوم تامل واخر قبضه اي بعد مضي الاجل وقوله واولي اذا باعه علي الحلول اي واخر القبض فرارا قال ابن رشد حاصل ما لابن رشد علي ما في المواق انه اما ان يبيع العرض المشتري للقنية بحال او مؤجل وفي كل اما ان يترك قبضه فرارا من الزكاة او لا فان باعه بحال ولم يوخره فرارا استقبل حولا من قبضه وان باعه بمؤجل ولم يوخر قبضه فرارا زكاه لعام من يوم بيعه وان فر بتاخير زكاه لكل عام من يوم البيع مطلقا باعه بحال او بمؤجل فكلت ما قاله ابن رشد في قصد الفرار قال ابو الحسن هو خلاف ظاهر كلام ابن يونس وجزم ابن ناجي في شرح المدونة بان قصد الفرار كعدمه وما قاله في البيع لاجل دون قصد فرار قال ابن عرفة طريقة مخالفة لطريقة اللخمي حيث قال المشهور انه يستقبل بالثمن من قبضه انظر المواق الموافقة للنقل اي باعتبار ظاهرها من الاطلاق وحاصل ما تقدم ان كل عين تجددت ولا تكون ناشية عن غير مال او عن مال غير مزكي فانه يستقبل بها حولا من يوم قبضها ولو اخر قبضها فرارا من الزكاة وهذا يشمل العطية والهبة والصدقة والخلع وارش الجناية وثمن سلع القنية سوا اشتراها بنقد او بعرض ويشمل غير ذلك بعد قبضه اي ولو اخر قبضه اعواما فرارا من الزكاة وزكي وقت قبض الثانية ولا يضر تلف المتم بالكسر قبل التمام كما مر من وقت قبض الثانية فلا فالا يتوهم القايل ان كلا من العشرتين حول من شهر قبضه زكي كلا علي حوله فيزكي الاولي علي حولهما نظرا للثانية

وكذا يزكي الثانية عند حولها نظرا للاولى ما دام النصاب بينهما
اي فلو نقصتا عنه بقي الاول على حوله وزكاه ان بقي من الدين
على المدين ما يكمل النصاب وقبض منه ما يكمله واما اذا لم
يقبض من ذلك فلا زكاة قاله شيخنا العدوي بق اي
ما قبضه اولا لما قبضه ثانيا وتلف قبل القبض ثانيا ويحتمل
ان المراد بق ذلك النصاب الذي قبضه في مرة او مرات لما
قبضه بعد ذلك او تلف قبل قبضه وعلى صحيح ثم زكي
المقبوض وان قل راجع لقوله وحول المتم من التمام وقوله لا ان نقص
بعد الوجوب ان كان فيه مع ما بعده نصاب اي ثم بعد تم تمام
النصاب في مرة او مرات زكي المقبوض ولو قل ويبقى كل ما اقتضى
على حوله واذا انقص المقبوض بعد الوجوب وبقي كل على حوله زكي ة
المقبوض بعد ذلك وان قل والشارح اقتصر على رجوعه لقوله وحول المتم
من التمام وان كان هذا قول ابن القاسم واشهب وقال ابن المواز اذا
اقتضى نصابا في مرة او مرات لا يزكي المقبوض بعده الا اذا كان نصابا
نقله الرجراجي قال اما اذا تلف بتفريطه او انفقه فلا كلام في تزكيته
ما يقبض بعده وان قل ويبقى كل اقتضا على حوله اي ما دام الحول
معلوما اما ان جهل الحول فهو ما اشار له المص بقوله الا ان تختلط
احواله اخر الاول فالمراد الخ اي وانما فرضها في الاقتضا لان قيد الزكاة وهو
المشروط ليسهل فهم ذلك على المبتدي فان باعهما معا اي حالة كونهما
مصطحبين في البيع وقوله اجتمعتا اي السلعتان وهما في الصور
الثلاث اي وهما مصطحبان في الاحوال الثلاث اي اشتراهما معا
او بالاول قبل الثاني او العكس اي فيما اذا باعهما معا اي وقد كان
اشتراهما معا او بالاول قبل الثاني او بالعكس زكي الاربعين دينارا
في الصور الثلاث اي كما هو مقتضى كلام ابن الحاجب وابن شاس
والتواني واللخمي فيزكي حين بيع الاولى واحدا وعشرين عشرون
ثمنها والدينار الذي اشترى به الاخرى فان باع الاولى اي السلعة
التي اشتراها بالمقبوض اولا وقوله او باع الثانية اي السلعة المشترا ة
بالمقبوض ثانيا ويستقبل بالثانية اي بثمن الثانية ثلاثة في

الاولى

الاولى اي في الحالة الاولى وهي ما اذا باع السلعتين معا وبت
في الثانية اي في الحالة الثانية وهي ما اذا باع احد السلعتين الاولى
او الثانية بعد شرا الاخرى في الاخيرة اي في الحالة الاخيرة وهي ما اذا باع
الاولى قبل شرا الثانية او باع الثانية قبل شرا الاولى لكن المعتمد الخ
اي كما هو قول صاحب النوادر وابن يونس واختاره ابن عرفة وهو
واعتمده طفي ولو قال المص وان اقتضيا دينارا فآخر فاشترى بكل
سلعة باعها بعشرين فان اشتراهما معا زكى الاربعين والا احدى
وعشرين لطابق ما لابن يونس وضم لاختلاط احواله ما حاصله
انه قد تقدم انه اذا اقتضى من الدين نصابا في مرتين فانه يزكيه
لحول من اصله من حين التمام وكل ما اقتضاه بعد ذلك فانه يزكيه
لحوله هذا اذا علم اوقات الاقتضاءات فاذا نسي اوقات الاقتضاءات مع
علمه بوقت المتقدم منها سواء علم وقت المتاخر منها ايضا ام لا فانه
يضم ما جهل وقته للمتقدم عليه المعلوم وقته ولا يضم المنسي وقته
لاخر المعلوم وقته كما لو اقتضى ثلاث اقتضاءات كل اقتضا عشرة
او الاول عشرة والثاني خمسة عشر والثالث خمسة وعلم ان الاقتضا
الاول في المحرم وجهل وقت الثاني والثالث او جهل وقت الثاني فقط وعلم
ان وقت الثالث رجب او جهل وقت الثالث فقط وعلم ان وقت الاول
محرم ووقت الثاني جمادى فان جهل وقت الثاني والثالث كان حول
الثلاثة المحرم وان جهل وقت الثاني فقط وعلم وقت الثالث والاول
كان حول الثاني والاول محرم وكان حول الثالث رجب ولا يضم الثاني
للثالث بحيث يكون حولهما رجب وان نسي وقت الثالثة فقط كان
حوله حول الثاني وهو جمادى وان نسي وقت الاول منهما ومن ما بعده
ضم الاول للثاني على الظاهر اخر منها اي من الاقتضاءات ويجعل
الحول اي حول الثاني منه اي من حول الاول مع علمه المتقدم اي مع
علمه وقت الاقتضا المتقدم وقوله مع علمه المتاخر اي مع علم وقت المتاخر
منهما ايضا ام لا بل مطلق متقدم ومتاخر اي الاعم من الحقيقي
والاضافي وسواء علم الخ اي كما في المثال الذي قلناه وقوله ام لا كما لو

واقتضى ثلاث اقتضاات اولها في المحرم ولم يعلم وقتا الثاني والثالث ولكن يعلم ان مجموع الاقتضاات ثلاثين او عشرين ولم يعلم قدر كل اقتضا على حدته فيجعل المحرم حولا للثلاثة عكس الفوايد اعلم انه قد تقدم ان اقسام الفوايد اربعة اما ناقصتان او كاملتان او الاولي كاملة والثانية ناقصة او العكس فان الناقصتان تضم اولاهما للثانية في الحول بحيث يزكيان عند حول الثانية والكاملتان كل على حولها ولا تضم احداهما للاخرى وكذا اذا كانت الاولي كاملة والثانية ناقصة واما اذا كانت الاولي ناقصة والثانية كاملة ضمت الاولي الثانية كما لو كانتا ناقصتين ومحل كون الكاملة لا تضم لما بعدها كان ما بعدها كاملة او ناقصة اذا علم حول الاولي واما اذا نسي فانها تضم للثانية في الحول فان نسي وقت اخر الفوايد فالظاهر كما قال شيخنا انه يضم لما قبله المعلوم اخذا من مفهوم المصنف في الفوايد وقد يكون كل منهما معلوما في الاقتضاات وذلك كان يقتضي ثلاث اقتضاات ويعلم وقت الاول وهو محرم ووقت الثالث وهو رجب ونسي وقت الثاني فيضم الثاني للاول واذا استفاد ثلاث فوايد كل منها كامل وعلم وقت الاولي والثالثة دون الثانية ضمت الثانية للثالثة وقد يكون المعلوم في الاقتضاات اولها فقط اي كما لو اقتضي ثلاث اقتضاات كل واحد منها عشرة وعلم وقت الاول منها وهو محرم ونسي وقت الثاني منها والثالث فيضم الثاني والثالث للاول في الحول ويجعل المحرم حول الثلاثة واذا استفاد ثلاث فوايد كوامل وجهل وقتا الاولي والثانية وعلم وقت الثالثة ضمت الاولي والثانية للثالثة في الحول وجعل حول الثالثة المعلوم حولا للثلاثة والحاصل انه لا يضم الا المختلط دون غيره فان اختلط عليه الاوسط فقط دون الاول والاخر في الاقتضاات تضم الاوسط فقط للاول ويستمر الاول والاخر على حاله وفي الفوايد عكسه واما اذا لم يعلم شيء اصله فالظاهر انه يحتاط لجانب الفقرا في الاقتضاات ولنفسه في الفوايد قاله شيخنا العدوي فلو ضم لماي فلم ضم اخرها للاول وقوله كان فيه الزكاة قبل الحول اي لان ذلك الاخر المضموم للاول الزكاة قبل الحول وانما منه منهما وهو عكس

المدين خوف عدم القبض اي فان حصل اقتضاات زكيت لما مضي فلما كانت الاقتضاات تزكي لما مضي كانت انسب بالتقدم مطلقا فيه نوع تكرار مع قوله سابقا ولو تلف المتم لكن التكرار مبني على ان المراد بالاطلاق بالنظر للتم وحينئذ فالاولي ان يفسر الاطلاق بقولنا سوا كان ذلك المماثل له في الاقتضا اخوهما قبل لحوق العداي فعلى امر الا وضمت الفايدة للمتاخر منها اي كما لو استفاد عشرة في المحرم وحال عليها الحول عنده ثم اقتضي عشرة في رجب ثاني عام فيزكيهما في رجب بمجرد الاقتضا سوا ابقيت الفايدة لوقت اقتضايه او انفقت وفي هذا تكرار مع قوله او بفايدة جمعهما ملك وحول الا ان يقال انه ما هنا زاد بتخصيص الفايدة بالمتاخر لا المتقدم الا ان يبقي المتقدم لحلول حولها والا ضمت له لا للمتقدم اي لا للاقتضا المتقدم المنفق قبل حصولها لعدم اجتماعهما في الحول وذلك كان اقتضا عشرة في المحرم ثم استفاد عشرة في رجب بعد انفاق العشرة الاولي سوا كانت الاولي حال حولها قبل حصول الثانية المنفق قبل حصولها اي اما لو استمر الاقتضا المتقدم او لا باقيا حتي حال حول الفايدة فانه يضم لها او حولها اي او المنفقة بعد حصولها وقبل حولها كما لو اقتضي في المحرم واستفاد في رجب وانفق ما اقتضاه في رمضان وانفقها اي قبل حصول العشرة المستفادة او بعد حصولها وقبل حولها والا بل في هذا العقد منه زكاة العشرين دون الخمسة واما لو بقيت الي تمام حولها فانها تضم للفايدة وتزكي الخمسة والعشرين ولا يحتاج في زكاة الخمسة الي اقتضا خمسة اخرى بعد ذلك وبهذا رشد للتقييد المذكور قول المص او بفايدة جمعهما ملك وحول زكي العشرين اخذا من قول المص وضمت الفايدة للمتاخر منه سوا انفقا قبل اقتضايه او بقيت دون الخمسة ابن بناء على ان خليط الخليط غير خليط والا زكي خمسة وعشرين ولا يحتاج الي اقتضا خمسة اخرى وذلك لان العشرة المفادة خليط للعشرة الاقتضا وعشرة الاقتضا خليط الخمسة الاقتضا ولو لم يجتمعا في الحول عند رب الدين لان الحول قد حال عليها عند المدين

ولا خلطة بين عشرة الفائدة وخمسة الاقتضاء لانها انفقت قبل حولها
والا ولي ان اقتضى خمسة اي انه اذا اقتضى خمسة فانه يزكي الاولى
والاخيرة فقط اذ الحال زكي العشرين قبل اقتضاء الاخيرة والاولى لجميع لما علمت
انه يضم بعضها البعض مع تزكيتها هذه الخمسة المقتضاة اي فان
اقتضاها زكاها مع تزكيته الى لحصول النصاب من مجموع الاقتضاءات
اي وقد علمت مما سبق ان حول المتم من التمام لمشاركتها الدين حكمه
اي لمشاركة العرض للدين في حكمه وهو الزكاة بعد القبض من اصله
لان احد قسميها اي لانه احد قسمي العرض وهي عروض المحتكر
لانها مقيسة على زكاة دينه فكل منهما يزكي بعد القبض لسنة من
اصله كما مر اي عوض عرض قدر الثمن عوض دفعا للتنافي الواقع
في كلام المصنف حيث اثبت الزكاة للعرض اولا ثم نفاها عنه ثانيا
فيشمل الخ اي وبتقدير عوض دون ثمن صار كلام المصنف شاملا للامرين
المذكورين بخلافه في تقدير ثمن فانه يصير قاصرا على احدهما
كثياب اي وعبيد وعقار وحديد ونحاس وغير ذلك فلا يقوم الاولى
فلا يزكي عوضه اي ثمنه ولا قيمته بل تزكى ذاته ثم ان ظاهر قوله
كنصاب ماشية وحلي ان الحلي اذا كان اقل من نصاب فانه يقوم
وليس كذلك بل الحلي لا يقوم ولو كان اقل من نصاب وانما يعتبر وزنه مع
ما يكمل به ان كان كما في بيت بمعاوضة هذا هو المقصود واما قوله
ملك فهو عام في كل ما يزكى لانه يشترط في كل ما يزكى ان يكون مملوكا
اي ملكا مع نية تجر مجردة احترز بذلك مما اذا لم ينو شيئا ونوى به
القنية لان الاصل في العروض حتى ينوي بها غير القنية
او مع نية غلة اي او كانت نية التجارة مصاحبة لنية الغلة وانما
وجبت الزكاة حينئذ لان مصاحبة نية القنية لنية التجارة حيث
لم تؤثر عدم الزكاة فاولى مصاحبة نية الغلة لنية التجارة لان نية
القنية اقوى من نية الغلة فاذا لم تؤثر مصاحبة الاقوى فاولى
مصاحبة الاضعف لان انضمامها لنية التجارة بان ينوي عند شرائه
انه يكريه وينتفع به بنفسه بركوب او حمل عليه وان وجد ربحا باع

علي

على المختار اي عند اللخمي والمرجح عند ابن يونس وهو رواية اشهب عن
مالك خلافا لابن القاسم وابن المواز والاختيار والترجيح يرجعان
للتجر مع القنية كما في التوضيح قال ابن غازي واما التجر مع الغلة
فهذا الحكم فيه ابين فكانه قطع به من غير احتياج للاستظهار
عليه بقوله من اختاره وهو اللخمي واما ابن يونس فلم يذكره اصلا
اه بن والحاصل ان اختيار اللخمي واقع في المسالتين الاخيرتين
واما ترجيح ابن يونس فانما صدر منه في الاخيرة فقط لكنه يجري
فيما قبلها بطريق الاولى واذا علمت هذا ظهر لك صحة قول الشارح
فيهما تامل او نية غلة فقط اي كشرائه بنية كرائه فلا زكاة
على ما رجع اليه مالك خلافا لاختيار اللخمي الزكاة فيه قائلا
لا فرق بين التماس الربح من رقاب او منافع او هما اصله اولا
نبه بها لحذف المضاف واقيم المضاف فيه مقامه فانفصل الضمير
وحينئذ فهو في محل جر بطريق النيابة لا بالاصالة لان هما ليس من
ضمائر الجر لان ضمير الجر لا يكون الا متصلا هذا من عكس
التشبيه المحوج لذلك اسرار الادب ان هذا من تشبيه المعلوم بالمجهول
لانه شبه العرض المنوي به التجارة الذي قد علم حكمه مما مر انه لا بد
ان يكون ملك بمعاوضة مالية باصله الذي لم يعلم حكمه مما مر اذ لم يعلم
ما هو ذلك الاصل وتشبيه المعلوم بالمجهول عكس ما تقرر عندهم من
انه يشبه المجهول بالمعلوم الا ترى انك تقول زيد كالاسد فان الجراة
معلومة في الاسد ومجهولة في زيد فشبه به لافادة ثبوتها له
الا مر الثاني عدم صحة قوله او عينا بعيد عند ابقائه على حاله
اذ تقديره او كان العرض عينا وفي هذا قلب الحقيقة اي كان
اصله عرضا ملك بمعاوضة اي مالية وتقييد الاصل اذا كان عرضا
بكونه ملك بمعاوضة طريقة لابن حارث وطريقة اللخمي الاطلاق
سواء كان اصله عرض تجارة الخ اي فلا يشترط في اصله ان يكون
للتجارة كهو فقوله اي وكان اصله كهو اي في الجملة فهو تشبيه
غير تام وهذا هو الصواب في تقرير المؤلف كما ارتضاه ح وطفي

خلافا لما اقتضاه ظاهر من ان الذي اصله عرض القنية لا يزكي
لحول من اصله بل يستقبل به لقول ابن عبد السلام انه لا يكاد يقبل
لشذوذه وضعفه ابن والقولان لابن القاسم لحول اصله
الثاني اي لا لحول اصله الاول والمراد باصله الثاني عرض التجارة وباصله
الاول عرض القنية وتظهر ثمرة ذلك فيما اذا مضى حول من اصله الاول
ولم يمض حول من اصله الثاني فلا زكاة فان كان اصله عرضا الخ
هذا صادق بصورتين ما اذا ملك بغير معاوضة اصلا كالارث
والهبة وما اذا ملك بمعاوضة غير مالية كالخلع والصداق وقوله
فان كان اصله لا هذه يحترز قوله لما وكان اصله كهوا وعينا
بيده والحاصل ان الصور ثلاث ما اصله عرض تجر يزكي لحول من
اصله كالدين اتفاقا وما اصله عرض قنية ملك بمعاوضة
المشهور زكاة عوضه لحول من اصله وقيل انه يستقبل به
حولا وما اصله عرض ملك بغير معاوضة مالية بان ملك بغير
معاوضة اصلا او بمعاوضة غير مالية ففيه طريقتان الاولى
للخمي يحكي القولين المتقدمين والثانية لابن محارث يقول انه
يستقبل بالثمن اتفاقا او كان اصله عينا بيده واطلق في العين
فيشمل ما اذا جاءته من هبة او صدقة او نحو ذلك خلافا لما اذا كان
اصله عرضا لكن المحتكر الخ قال ابن بشير فان اقامت عروض
الاحتكار احوالا لم تجب عليه الا زكاة سنة واحدة لان الزكاة متعلقة
بالنماء او بالعين لا بالعروض فاذا اقامت احوالا ثم بيعت لم يحصل
فيها النماء الا مرة واحدة فلا تجب الزكاة الا مرة واحدة ولا يجوز ان
يتطوع بالاخراج قبل البيع فان فعل فهل يجزيه قولان والمشهور
عدم الاجزاء لان الزكاة لم تجب بعد وكذلك القولان عندنا في اخراج
زكاة الدين قبل قبضه والمشهور المنع اي عدم الاجزاء وهو قول ابن
القاسم والاجزاء قول اشهب انتهى التوضيح وبيع بعين اي انه
يشترط في وجوب الزكاة في العرض ان يبيع منه وان يكون الثمن
الذي باع به عينا واشار بقوله لكن المحتكر الخ الى ان هذين

الشرطين

الشرطين وما قبلهما تعم المدير والمحتكر وانما تختلفان من جهة ان
المحتكر لا بد ان تكون العين التي باع بها نصابا سوا بقي ما باع به ام لا
بخلاف المدير فان الشرط بيعه بشيء من العين ولو قل او بيع بعرض
اي فلا زكاة عليه الا ان يفعل ذلك فرارا من الزكاة فان فعل ذلك
فرارا منها اخذ بها كما نقله ح عن الرجراجي وابن جزي ويؤخذ
من هذا ان من يملك ماله كله قبل الحول لولده او لعبده ثم ينتزعه منه
بعد الحول انه لا ينفعه ذلك ولا تسقط عنه الزكاة بخلاف ما اذا
ملك ماله لعبده ولو لم يعينه لاجل اغتفار الجهل في التبرع وكليا النفق
السيد شيئا من ذلك المال نوي به انتزاعه فلا زكاة عليه لا ان اصله
لم يفهم من ذكره المدونة وغيرها انه تحديد لا قل ما يكون في النقص
ونقصها اذا نقص للمدير في السنة درهم واحد في وسط السنة
او طرفيها قوم عروضه لتمام السنة وزكاه وفي ضمنه نظر
فان كلام ابي الحسن عليها صريح في ان ذكر الدرهم مثال للقليل
لا تحديد وانه مهما نقص له شيء وان قل لزمته الزكاة وهو
الصواب انتهى اخرج عما قوم عينا لا عرضا اي بقيمته
وهذا هو المشهور خلافا لمن اجاز له اخراجه عرضا بقيمته
بشروط وهي ان لا تكون زكاة في عينه وملك بمعاوضة الى ان
قال الشروط المذكورة شروط لزكاة العرض واما قوله ان رصد الخ فهو
شرط لكون زكاته الدين وهو الذي يبيع بالسعر الواقع اي ولو
كان فيه خسر كارباب الحوانيت ابن عاشر الظاهر ان ارباب
الصنائع كالحاكة والدباغين مديرون وقد نص في المدونة على ان
اصحاب الاسفار الذين يجهزون الامتعة الى البلدان انهم مديرون
وفي المواق عند قوله ولا تقوم الاواني ما نصه ورايت فتيا لابن لب
ان السطريين جمع سطري وهو صانع البلغ والنعال لا يقومون
صنائعهم بل يستقبلون باثمانها الحول لانها فوائد كسبهم استفادوها
وقت بيعهم وقال ابو اسحاق الشاطبي في مسئلة الصانع المذكور حكمه
حكم التاجر المدير لانه يصنع ويبيع او يعرض ما صنعه للبيع فيقوم

علي عام بيده من السلع ويضيف القيمة الي ما بيده من الناض ويزكي
الجميع ان بلغ نصابا قلت وظاهره يخالف فتيا ابن لب ويكفي رده اليه
انظر بيت اي بان يحمل الصانع في كلام الشاطبي على من يشتري
للتجارة ماله بال ويعمل فيه كالعقادين بمصر والمراد بالصانع الذي
يستقبل في كلام ابن لب صانع له عمل اليد فقط اذا اشترى ما له بال له
وعمل فيه فيستقبل بما يقابل عمل يده وصرح بهذا التفصيل ابن
كما في المواق   والا زكى عينه انما نص المص على زكاة مع انه
لا خصوصية للمدير بذلك بها لاجل ان يستوفي الكلام على احوال
المدير   ودينه اي الكائن من التجارة كما اشار لذلك الشارح بقوله
المعد للنما واحترز به عن دين القرض فانه لا يزكيه كل عام بل
لسنة بعد قبضه   وزكى القيمة اي قيمة ما فيها من العرض التي تملك له
عام بحسب ذلك المدين   ولو طعام سلم كذا قال ابو بكر بن عبد الرحمن
وصوبه ابن يونس ورد بلو قول الابياني وابي عمران بعدم تقويمه
لانه بيع   كسلعة اعلم ان الذي يقوم منه المدير من السلع هو ما دفع
ثمنه وما حال عليه الحول عنده واما ان لم يدفع ثمنه وحكمه في الثاني حكم
من عليه دين وبيده مال واما ان لم يدفع ثمنه ولم يحل عليه الحول
عنده فلا زكاة عليه فيه ولا يسقط عنه من زكاة ما حال حوله عنده
شيء بسبب دين ثمن هذا العرض الذي لم يحل حوله ان لم يكن عنده
ما يجعل في مقابلته نص عليه ابن رشد في المقدمات اهـ لا
ان بوار فلا ينقلها للقنية ولا للاحتكار هذا هو المشهور وهو
قول ابن القاسم ومقابله لمالك بن نافع وسحنون انه لا يقوم ما بار
منها وينتقل للاحتكار وخص اللخمي وابن يونس الخلاف
بما اذا بار الاقل قالا فان بار النصف والاكثر لم يقوم اتفاقا وقال
ابن بشير بل الخلاف مطلقا بناء على ان الحكم للنية لانه لو وجد
مشتريا لباع او للموجود وهو الاحتكار قاله في التوضيح الابن
بضم الباء اي واما البوار بالفتح فهو الهلاك كذا في المصباح
والذي في الصحاح والقاموس ان البوار بالفتح بمعنى الكساد

والهلاك

والهلاك معا   وتؤولت ايضا بالنما ويليه هو قولها في زكاة المدير والمدير
الذي لا يكاد يجتمع ماله كله عينا كالحناط والبزاز والذي يجهز الامتعة
للبلدان يجعل لنفسه شهرا يقوم فيه عروضه التي للتجارة فيزكي
ذلك مع ما بيده من عين وما له من دين ترتجي قضاؤه ان لم يحمل بعضهم
الدين على المعد للنما وهو دين غير القرض واما دين القرض فلا يقوم
لقولها في كتاب اخر ومن حال الحول على مال عنده ولم يزكه حتى اقرضه
ثم قبضه بعد سنين زكاه لعامين فقد اسقط عنه مالك زكاته
مدة القرض الا سنة فيحمل وبعضهم عمم في الدين والتأويل
الثاني لعياض وابن رشد وهو ظاهرها والاول للباجي   الذي
يزكي فيه عينه اي الناض ودينه يعني النقد الحال المرجو وقوله
وسلعه اي ويقوم عنده سلعه وكان الاولى للشارح ان يقول
وهل حوله الذي يقوم عند تمامه ما يجب تقويمه اذ التأخير الى
لان محل الخلاف في الحول الذي يقوم عند تمامه واما حول ناضه
اذا بلغ نصابا فانه حول الاصل قطعا كما في الشيخ سالم وتبعه
عج وعبق وخش واصله في التوضيح واعترضه طفي بان الحق
ان التأويلين في الناض والعرض من كل ما يزكيه المدير كما يدل
عليه عموم لفظها ولم تفصل هي ولا شراحها بين الناض وغيره
وانما يعرف هذا لاشهب كما نقله اللخمي وابن عرفة وغيرهما
وح فكلام الشارح ظاهر لا غبار عليه   للاصل اي الحول المنسوب
للاصل   ومن وقت الادارة الاولى ومن حول الادارة كما يدل
عليه مثاله بعد   تأويلان الاول للباجي ورجحه جماعة
من الشيوخ وهو قول مالك واستحسنه ابن يونس حتى
قال طفي كان من حق المص الاقتصار عليه والتأويل الثاني
للخمي قال المازري وهو ظاهر الروايات اهـ   فعلى الاول يكون
حوله المحرم اي ابتدا المحرم وقد علمت ان محل هذا الخلاف اذا
اختلف وقت الملك والادارة اما اذا لم يختلفا فحوله الذي يقوم فيه
ويزكي الشهر الذي ملك فيه الاصل اتفاقا   لا حنا لارتفاع الي اي

لا حتمال ان هذه الزيادة من ارتفاع سوق او رغبة مشتر وليس
هناك خطا في التقويم فلذا اي فلا جل كون الزيادة تحتمل الاحتمال
المذكور ولو كانت تلك الزيادة لتحقق الخطا لم تلغ فلا تلغي الزيادة
اي لظهور الخطا قطعا والقمح مبتدا وقوله كفيره خبره اي
كغيره مما يطعمه في التقويم ويزكي القيمة اي مضافة لما معه
من النقد او كان في تكميل العام الخ اي او كان نصابا اكتفي لكان
في غير العام الذي زكيت منه عينه واما العام الذي وجبت
فيه الزكاة في عينه فيزكي عينه ولا يقوم اي واذا باعه
بعد ذلك زكي الثمن لحول من يوم زكي عينه وكذا يقال
في الماشية التي وجبت الزكاة في عينها لا تقوم بل تزكي من
رقابها واذا باعها زكي الثمن لحول من يوم زكي عينها واما
اذا كانت الماشية اقل من نصاب فانها تقوم وفي نسخة
والفسخ وعليها ففي الكلام حذف مضاف اي وذو الفسخ
اي السلعة التي فسخ بيعها واعلم انه انما يظهر فايدة
التنبيه علي الفسخ والمرتجع من المفلس فيما اذا لم ينو
به شيا عند رجوعه اليه فعلي انه حل بيع وهو المشهور
يرجع لما كان عليه قبل البيع من ادارة او احتكار وعلي
انه ابتدا بيع يحمل علي القنية واما اذا نوي به القنية
او التجارة فلا تردد انه يعمل بها والعرض المرتجع الخ اي
فاذا باع المدير سلعة لشخص بثمن حال في ذمته ثم فلس
المشتري فوجد البايع سلعته فاخذها فانه يقومها كغيرها
من عروض الادارة الباقية عنده من غير بيع والعبد المشتري
للتجارة اي انه اذا اشتري عبدا بقصد التجارة فكاتبه ثم عجز عنها اذا
عجز عنها فانه يرجع علي ما كان عليه قبل الكتابة من كونه عرضا من عروض
التجارة فيقوم حيث كان سيده مديرا ليس ابتدا اشكال لان
ما كان للتجارة لا يبطل الا بنية القنية والكتابة ليس فيها ذلك
من هذه الثلاثة اي وهي السلعة الراجعة لفسخ البيع او لفلس المشتري

والمكاتب

~~٢٨٤~~ ٢٨٥

والمكاتب اذا عجز وانما لم يحتج لتجديد نية التجارة ثانيا لان نية التجارة لا تبطل
الا بنية القنية كما ياتي وان لم يحصل نظام المص فقد ذكر الراجعة بالفسخ ومن
الفلس والمكاتب اذا عجز ولو حصل الفسخ والارتجاع من المفلس والعجز
للمكاتب بعد عام او اكثر فيزكيه لعام فقط لا لاعوام مراعاة لحذف القول المستظهر
بخلاف ما رجع عما اي سلعة التجارة التي باعها اليه باقالة او هبة او صدقة
فانها ترجع علي القنية وتبطل نية التجارة حتي ينوي بها التجارة ثانيا
وانتقل العرض المدار اي بالنية او انتقل للاحتكار بالنية فاذا اشتري عرضا
بنية التجارة للادارة ثم نوي به الاحتكار فانه ينتقل اليه بمجرد النية الا ان
يقصد الفرار من الزكاة والا فلا ينتقل عما هو عليه بمجرد النية ويقوم كل
عام علي ما تقدم كذا في عب والمراد انه يثبت عليه انه قصد ذلك باقرار
اما بمجرد التهمة فلا كما في المواق ونصه قال ابن القاسم لو نوي
حكرته قبل حوله بشهر صار محتكرا وتعقبه المازري بتهمة الفرار واجاب
بان الاصل سقوط زكاة العرض ينتقل كل منهما للقنية بالنية فاذا
اشتري عرضا بنية للادارة او بنية الاحتكار ثم نوي به القنية فان
ذلك ينتقل اليها علي المشهور خلافا لما رواه ابن الجلاب من عدم النقل
وانه يزكي ثم انه علي المشهور هل يقيد بغير قصد الفرار والا وهو ظاهر
بعض الشراح او لا عدوي اي ان المحتكر لا ينتقل للادارة بالنية هذا
هو الراجح خلافا لما في الشامل من ان عرض الاحتكار ينتقل للادارة بالنية
والتوقف بينهما علي الراجح ان الاحتكار قريب من الاصل وهو القنية لدوام
العرض معها فينتقل اليه بالنية بخلاف الادارة فانها لبعدها عن الاصل
لا ينتقل اليها بالنية كذا في تكميل التقييد لابن غازي فقطعه لكان قول المص
لا القنية راجع للمسلتين قبله علي الراجح لا الاخيرة منهما فقط
والقنية لا ينتقل لواحد منهما بالنية وذلك لان الاصل في العروض القنية
والنية وان نقلت للاصل وما اشبهه لا تنقل عنه لانها سبب
ضعيف فلا ينتقل عنها الي التجارة ثانيا بالنية اي كما هو قول
مالك وابن القاسم خلافا لاشهب القايل بنقلها للتجارة ما كانت او للتجارة
ثم نوي به القنية ثم نوي به التجارة وهو المردود عليه بلو في كلام المص

وتنبيه القول بعدم النقل للتجارة لمالك وابن القاسم كاف في توجيهه فانظر
قول المواق انظر من رجحه ولا ترجع للصورة الاولى اي من صورتي
العكس وهو ما اذا نوى الادارة بعرض الاحتكار كما هو ظاهر اي
لانه لو رجعت المبالغة للصورة الاولى من صورتي العكس كان المعنى
لا ينتقل العرض المحتكر للادارة بالنية هذا اذا كان اشتراه او لا لغيره
التجارة بان اشتراه اولا للقنية ثم نوى به الحكرة بل وان اشتراه اولا
للتجارة ولا شك ان هذا المعنى فاسد لان المقتضي لا ينتقل للاحتكار
بالنية فما قبل المبالغة غير صحيح واحتكار في اخراي سواء كان
من جنس العرض الاول ام لا وسواء اجتمع العرضان بيده او بيد وكيله
او كان احدهما بيده وبيد وكيله يزكي المدير كل عام اي اذا باع
منه ولو بدرهم على ما مر والمحتكر بعد بيعه اي والعرض المحتكر يزكيه
اذا باعه لعام واحد من اصله واعلم ان ما ذكره المصنف من كل على
حكمه متفق عليه اذا تساوى العرضان واما اذا لم يتساويا فالمسألة
ذات اقوال ثلاثة المشهور منها ما عند المص وهو قول ابن القاسم
وعيسى بن دينار في العتبية وقال ابن الماجشون يتبع الاقل الاكثر
مطلقا وتاول ابن لبابة المدونة على ان الجميع للادارة ادير الاقل او
الاكثر او النصف وهو ظاهر سماع اصبغ منه وقول والعين الا ان
الا ان تجب الزكاة في عينها اي في عين الابل المعدة لحمل سلع التجارة
والبقر المعد للحرث بان بلغت نصابا فاذا بلغت نصابا زكى عينها
كل سنة وفي تقويم الكافر اي من كان كافرا ثم اسلم المدير اخذا من
قوله تقويمه اي حيث باع ولو بدرهم كالمدير المسلم ابتدا وحاصله
ان الكافر اذا اسلم وكان مديرا فقيل انه اذا نض له شيء بعد اسلامه ولو
درهما فانه يقوم عروضه وديونه ويزكيهما مع ما بيده من العين
لحول من اسلامه وقيل انه يستقبل بثمن ما باع من عروض الادارة
حولا بعد قبضه اذا كان نصابا لانه كالفائدة فان كان اقل من
نصاب فلا زكاة عليه والقراض الحاضر اي ومال القراض
الحاضر يزكيه ربه اي كل سنة قبل المفاصلة بدليل ما بعده من
غيره

غيره ان كان كل من العامل ورب المال مديرا او كان العامل وحده مديرا لكن
في الاولى يقوم المالك ما بيده وما بيد العامل من راس المال وحصته المالك
من الربح ويزكي عنهما وفي الثانية يقوم المالك ما بيد العامل فقط
من راس المال وحصته من الربح ويزكيهما واما حصة العامل من
الربح في الصورتين فانما تزكى لسنة واحدة بعد المفاصلة هذا حاصل
كلام الشر ثم ان ما ذهب اليه المص من ان رب المال يزكيه كل عام قبل
المفاصلة احد اقوال ثلاثة وهو طريقة لابن يونس وعزاه اللخمي
لابن حبيب كما في المواق قال في التوضيح وهو ظاهر المذهب قال الطخ
لا ادري كيف يكون ظاهر المذهب مع كون ابن رشد لم يعرج عليه
والثاني وهو المعتمد انه لا يزكي الا بعد المفاصلة ويزكي حينئذ للسنين
الماضية كلها كالدين فياتي فيه قوله فيزكي لسنة الفصل ما فيها
الخ وهذا القول هو الذي اقتصر عليه ابن رشد وعزاه لرواية المدونة
والواضحة ولرواية ابي زيد وسماع عيسى قول ابن القاسم وعزاه اللخمي
لابن القاسم وسحنون كما ذكره ابن عرفة قال الطخ وقد اشتهر عند الشيوخ
انه لا يعدل عن قول ابن القاسم مع سحنون والثالث انه لا يزكي الا بعد
المفاصلة ولكن يزكي لسنة واحدة كالدين حكاه ابن بشير وابن شاس
انظر التوضيح اه بن فانما يزكي حصته من الربح بعد المفاصلة لسنة
نحوه للمواق عن ابن يونس والذي لابن رشد في البيان والمقدمات
زكاته لكل عام ايضا بعد المفاصلة ان اداروا العامل ان ادارا الخ
تقدم ان المدير لا يزكي وجوب الزكاة عليه ان ينض له ولو درهم فهل اذا
كان كل من العامل ورب المال مديرا يكفي النضوض لاحدهما واذا ادار
العامل فقط فلا بد ان ينض له شيء وهو ظاهر ما لابن عبد السلام ام لا قال
الشيخ احمد الزرقاني وقال اللقاني يشترط النضوض فيهما لرب المال اه
شيخنا عدوي وحده اي وكان رب القراض محتكرا فيقوم اي
رب المال ما بيده كل سنة وقوله وحده العامل اي وما بيد العامل من
راس المال وحصة المالك من الربح اي وبعد ان يقوم هذه الامور
الثلاثة يزكي عنهما وقوله في الاولى اي ان اداروا والمراد بالثانية

ما اذا ادار العامل وحده   وما بيد العامل فقط اي من راس المال وحصة
المالك من الربح ويزكى عنهما واما حصة العامل من الربح فلا تقوم في
الحال لتبين ان العامل انما يزكيها بعد المفاصلة لسنة على ما تقدم للشارح
وسواء كان ما بيده اي هذا الاطلاق قد صرح به ابن رشد كما في المواق
وهو الصواب كما قال ابن عرفة واما تقييد بعض الشراح بقوله محل
كون ربه يزكيه كل عام ان ادار العامل فقط ان كان ما بيده من مال ربه
اكثر وما بيد ربه المحتكر اقل فخلاف الصواب انظر بن   من غيره
الرجراجي زكاته من عند ربه او من المال مشكلان في اخراجها من
غيره اي من عند رب المال زيادة في القراض وفي اخراجها من مال
القراض نقص منه وكل من الزيادة في القراض والنقص منه ممنوع
وقد سبق الرجراجي بهذا الاشكال ابن يونس واجاب عنه بان
الزيادة التي لا تجوز هي التي تحصل بيد العامل وينتفع بها وهذه ليست
كذلك وحينئذ فلا اشكال في اخراجها من عند ربه اه نقله ح عنه
قوله وهل عبيده كذلك   والربح يجبره اي والحال ان الربح يجبر النقص
الحاصل فيه   الا ان يرضى العامل اي باخراج زكاته منه اي
ويحسبه ربه على نفسه والا منع   ولم يعلم حاله اي من بقاء وتلف
وربح او خسر   ولا يزكيه العامل اي لاحتمال دين ربه او موته
فان وقع وزكاه ربه قبل علمه بحاله فالظاهر الاجزاء ثم ان تبين زيادة
المال على ما زكى اخرج عن الزيادة وان تبين نقصه عما اخرجه
رجع بما زاد به على الفقراء ان كانت باقية بيده والا فلا رجوع له قاله
الشناوي وارتضاه شيخنا معترضا على عبق في قوله ان تبين
نقصه عما اخرجه فالظاهر انه لا يرجع به على من دفعه له ولو
كان باقيا بيده لانه مفرط باخراجه قبل علم قدره   او يؤخذ بها اي
او يأخذها السلطان منه قهرا عنه   ثم اذا حضر المال اي واذا صبر
ربه بزكاته اعوام الغيبة وعدم علمه بحاله ثم حضر المال فلا يخلو
حاله اما ان يكون اي في السنين الماضية وقوله سواء وما بعدها
اي لسنة الحضور   وان لم يحصل مفاصلة اي انفصال احدهما

من الاخر

من الاخر   وسقط ما زاد قبلها اي وسقط عنه بالنسبة لزكاة ما قبلها
ما زاد فيما قبلها يعني ان ما زاد في السنين الماضية عن سنة الحضور
تسقط عنه زكاته لانه لم يحصل بيده وينوي زكاة العامل عن ربه لم يرجع
العامل بما اخرجه زكاة عليه ويبدأ في الاخراج بسنة الفصل هذا
ظاهر المص واعترض طخ بان الذي قاله ابن رشد وغيره انه يبدأ بالاولى
قاله وفي فاذا كان المال في اول سنة اربعمائة دينار وفي الثانية ثلاثمائة
وفي الثالثة وهي سنة الحضور مايتين وخمسين فانه يزكي عن الاولى
في المثال المذكور عن مايتين وخمسين ويسقط عنه في السنة الثانية
والثالثة ما نقصته الزكاة فيما قبلها قلت والظاهر كما قاله بعض الشيوخ
ان المال واحد سواء بدأ بسنة الاولى او بسنة المفاصلة ومثل هذا يقال
في بقية الصور الاتية   ويراعى اي في غير سنة الفصل تنقيص
الاخذ النصاب ويراعى ايضا تنقيص جزء الزكاة والاول كما لو كان
عنده احد وعشرون دينارا فغاب بها العامل خمس سنين ووجدت بعد
الحضور كما هي فيبدأ بالعام الاول في الاخراج فما بعده ويراعى
تنقيص الاخذ النصاب وحينئذ فلا يزكي عن الاعوام الثلاث الثاني
كان يكون المال في العام الاول اربعماية وفي الثاني ثلاثمائة وفي
الثالث وهو العام الذي حضر فيه مايتين وخمسين فاذا زكى عنها
لعام الفصل اخرج ستة دنانير وربعا وزكى عن العام الذي قبله
عن مايتين وخمسين الا ستة دنانير وربعا التي اخرجها زكاة عن عام
الفصل وزكى عن العام الاول عن مايتين وخمسين الا اثني عشر دينارا
ونصف دينار تقريبا ولا يقال ان اعتبار تنقيص الاخذ للنصاب او
لجزء الزكاة معقول اذا لم يكن له ما يجعل في مقابلة دين الزكاة والا فيزكي
عن الجميع لكل عام كما هو المعهود في دين الزكاة لانا نقول لا يجري ذلك
هنا لان هذا لم يقع فيه تفريط فلم يتعلق بالذمة بل بالمال فيعتبر
تنقيصه مطلقا ويدل على عدم تعلقها بالذمة وعلى اعتبار النقص
مطلقا قوله وسقط ما زاد قبلها وما ذكره هو عن ابن القاسم وغيره من
انه ان تلف قبل عام المفاصلة فلا زكاة الا بين   كما اذا كان في الاولى مايتان

اي فيزكي عن مايتين ثم عن مائة وخمسين ثم عن مائة ولا يتاتى اذا زكى
عن كل سنة ما فيها اعتبار تنقيص الاخذ النصاب ولا ينقصه
لجز الزكاة   وان كان ما قبلها ازيد مما فيها وانقص اي وان كان
ما قبل السنة الانفصال بعضه ازيد مما فيها وبعضه انقص منه
قضي بالنقص على ما قبله هذا ظاهر فيما اذا تقدم الازيد على
الانقص كما في مثال الشارح واما ان تقدم الانقص على الازيد كما لو كان
في سنة الانفصال اربعمائة وفي التي قبلها خمسمائة وفي التي قبلها
مائتين فانه يزكي اربعمائة لسنة الانفصال ولما قبلها ويزكي عن
مائتين للعام الاول   فقط اي وكان رب المال مديرا وقوله ذلك الاثنين
اي فلا يزكيه ربه الا لسنة واحدة بعد قبضه له ولو طالت اقامته
بيد العامل   وان كان تابعا للاكثر اي ويبطل حكم الاحتكار وح
فيقوم رب المال ما بيد العامل كل سنة ويزكيه ان علم به
وانما يعتبر ما بيد ربه اي من جهة كونه اقل مما بيد العامل او مساوي
او اقل منه وقوله مما بيد العامل فقط اي قليلا كان او كثيرا فان كان
العامل مديرا زكاه ربه كل عام وان كان محتكرا زكاه لعام واحد بعد قبضه
وعجلت زكاة ماشية اي فتخرج من عينها كل عام حيث كانت
نصابا ولا ينتظر بها المفاصلة والعلم بحالها لتعلق الزكاة بعينها
حضرا اي ببلد ربه   وحسبت اي فلو كان راس المال اربعين
دينارا اشترى بها العامل اربعين شاة اخذ الساعي منها بعد
مرور الحول شاة تساوي دينارا ثم باع الباقي بستين دينارا
فالربح على المشهور احد وعشرون دينارا وراس المال تسعة
وثلاثون لحسبان الشاة على رب المال وعلى مقابله الربح عشرون
ويجبر راس المال ويبقى المال على حاله الاول   ولا تجبر بالربح
اي فلا تلغى عليهما وتجبر بالربح كما ان الخسارة ان كانت تلغى
عليهما وتجبر بالربح وهذا هو المشهور ومقابله قول اشهب
انها تلغى عليهما وتجبر بالربح كالخسارة   وهذا اي اخذ الزكاة
من رقابها وحسابها على رب المال ان كانت تلك الماشية غايبة

عن

وقف لله تعالى على رواق السادات [illegible]

عن بلد رب المال   فيبدأ باخذها اي زكاة تلك الماشية وقوله منها اي من
رقابها   او من عند ربها اي او تؤخذ من عند رب المال ولا تؤخذ من
رقابها   وتجبر بالربح بيان لمعنى الغائها   اي وزكى العامل ربحه وان
المال خلافا لبهرام حيث قال يعني ان ما يخص العامل من الربح يزكيه
رب المال ولو قال المص وزكى العامل ربحه لكان اولى لتصريحه بان
ما ينوبه من الزكاة على العامل كما هو مذهب المدونة وابن
رشد لا على رب المال لانه خلاف المشهور كما في ح   وقوله وزكى ربح
العامل اي لسنة واحدة بعد القبض كما في المواق عن ابن يونس
سواء كان العامل ورب المال مديرين او محتكرين او مختلفين
والحاصل ان العامل هو الذي يزكي ما نابه من الربح الحاصل من مال
القراض عند المقاسمة ولسنة واحدة ولو اقام مال القراض بيده اعواما
سواء كان العامل مديرا او محتكرا سواء كان في حصته نصاب او اقل
لكن الذي لابن رشد في البيان والمقدمات انه ان كان مديرا والعامل
لزم العامل زكاة حصته لكل عام بعد المفاصلة واقتصر عليه
ابن عرفة ورجحه بعضهم وقال انه مذهب المدونة   وان قل
لو عبر بلو كان اولى لرد قول الموازية لا زكاة فيما قل وقصر عن
النصاب قال في التوضيح والمشهور مبني على انه اجير ومقابله
على انه شريك اه قال الناصر وفيه بحث لان كونه اجيرا يقتضي
استقبالا لا زكاته لسنة وكونه شريكا يقتضي سقوط الزكاة
عنه اذا كان جزؤه اقل من نصاب اذ لا زكاة على شريك حتى تبلغ
حصته نصابا قلت اصل الزكاة في ربح العامل مع قطع النظر عن
كونها على العامل قلتم مبني على انه شريك ووجوبها في القليل مع
قطع النظر عن كونها على العامل مبني على انه اجير هذا هو الذي
عناه في التوضيح فلا بحث وتدل الدلالات الزكاة كما علم مبنية على انه
شريك وبعض شروطها مبني على انه اجير وما ذاك الا لقطع
النظر عن كونها على العامل   بناء على انه اجير اي فربح العامل
منظور فيه لكونه بحصة من المال الذي اتجر فيه اخذه اجرة تزكاة

ذلك الربح تبعا للمال فلذا لم يشترط كونه نصابا   ان اقام بيده حولا
اشتراط هذا الشرط في العامل مبني على انه شريك لرب المال لا اجير
له والا فلا يشترط للاكتفاء بحول الاصل   ولا دين اعلم ان اشتراط
هذه الشروط الثلاثة في رب المال بناء على ان العامل اجير اما لو نظرنا
لكونه شريكا فلا يشترط ما ذكر في رب المال بالنسبة لتزكية حصة
العامل لان المنظور له ذات المالك واشتراطهما بناء على انه شريك
اذ لو قلنا انه اجير له لكتفي بحصول ما ذكر من رب المال   وحصة
ربه اي ولو كان راس المال مع ربح المال بمجموعهما نصاب والواو
في قوله وحصته واو الحال اي زكي ربح العامل ان اقام بيده حولا
والحال ان حصة ربه الخ والمراد بالحصة راس المال وقوله
وان قل به نصاب بناء على ان العامل اجير فاذا كان راس المال عشرة
دنانير ودفعها ربها للعامل على ان يكون لربها جزء من مائة
جزء من الربح فربح المال مائة فان ربه لا يزكي لان مجموع راس
المال وحصته من الربح احد عشر وكذا العامل لا يزكي بل
يستقبل بما خصه وهو تسعة وتسعون حولا من وقت
قبضه   الا ان يكون الخ هكذا في نقل ابن يونس ونصه قال
ابن المواز قال اشهب فيمن عنده احد عشر دينارا فربح فيها
خمسة وله مال حال حوله ان ضمه الى هذا صار فيه الزكاة يريد
وقد حال على اصل هذا المال حول فليزك العامل حصته لان المال
وجبت فيه الزكاة وبه اخذ سحنون قال ابو محمد قال ابن
القاسم ولا يضم العامل ما ربح الى مال له اخر ليزكي لجله في المال ربه
وقاله اصبغ في العتبية اه بن   ان ينض اي يبيع بنقد
بالنسبة لزكاة حصته اي فكل هذه المسائل مبنية على انه شريك
ويبني على انه اجير خلاف ما ذكره فيها   وتسقط عنه ربما
كما اذا كان راس المال مع حصة ربه من الربح اقل من نصاب
ونابه العامل من الربح نصاب   فليس الخلاف الا حاصله انه
اعترض على المص بان ظاهره ان الخلاف في التشهير في كونه شريكا

او اجيرا

او اجيرا وليس كذلك لان المشهور منهما انه اجير واما القول بانه شريك
فلم يشهر وانما الخلاف في المبني على القولين فبعضهم شهر
ما انبني على هذا القول وبعضهم شهر ما انبني على الاخر هذا
حاصله لكن اللقاني ذكر ان في الذخيرة ما يشهد لظاهر المتن وح
فلا حاجة لجعل الخلاف في التشهير في المسائل المبنية على
القولين   زكاة حرث ابن محرث   ومعدن مثله الركاز اذا
وجبت فيه الزكاة فلا يسقطها الدين ولا ما معه بل وكذلك
اذا وجب فيه الخمس فلا يسقطه دين ولا فقد ولا اسر
بدين اي بسبب دين على اربابها سواء كان الدين عينا بان
استقرضه او اشتري به في الذمة او كان عرضا او طعاما بان
كان سلما فيهما لحمله على الحازة يوخذ من هذا انه اذا فقد
او اسر واخرجت زكاة ماشيته او حرثه وهو ماسورا ومفقود
فانها تجزي ولا يضر عدم نيته لان نية المخرج تقوم مقام نيته
وان ساوي الخ اي هذا اذا انقص الدين عن ما بيده
من الحرث والماشية والمعدن بل وان ساواه وكذا اذا زاد الدين
على ما بيده فهو مفهوم موافقة واعلم ان صور المساواة
والزيادة بينهما الخلاف فرد المص بالمبالغة على المساواة على
المخالف فيها ويعلم منه صورة الزيادة بطريق الاولي ولو بالغ
على الزيادة لا تتفق اذ المساواة متفق فيها على عدم السقوط
مع ان فيها الخلاف كذا قيل وتامل وجه الاولوية   ما بيده من
ذلك اي من ذلك الحرث والمعدن والماشية   الا زكاة فطر عن عبد
اي فانها تسقط قال في المدونة ومن له عبد وعليه عبد مثله في صفته
فلا يزكي الفطر عنه ان لم يكن له مال ابو الحسن قولها ان لم يكن له مال
ظاهره ليس له مال يقابل به الدين وان كان له ما يخرج منه زكاة الفطر
عبد الحق وفيه نظر لان العبد الذي في يده ليس كالعين المستحقة
انما عليه عبد في ذمته ولو هلك لطولب به فيجب ان يكون عليه
زكاة الفطران قدر ان يزكيهما واما ان لم يكن عنده شيء فلا شيء عليه

لانه ان باعه ادى عنه زكاة الفطر من ثمنه فالدين اولى به وقد قال ابن
القاسم الذي جنى عبده فمضى عليه يوم الفطر قبل ان يسلمه عليه زكاة
فطره مع كون عين العبد كالمستحق لكون الجناية متعلقة به لا بالذمة
فاذا كان هذا العبد الذي كالمستحق عليه زكاة فطره فكيف هذا
الذي هو غير مستحق ولو هلك لبقي الدين في ذمته ولعل ابن القاسم
انما اراد انه ليس له مال يؤدي منه زكاة الفطر الا منه فقد ما قضى كلام
المدونة لان حمله على ظاهرها بمسيلة الجناية ويظهر من كلامه
ومن كلام المدونة ان المسيلة مخصوصة بما اذا كان في ذمته
عبد مثله فاما ان كان في ذمته مثل قيمته فلا تسقط عنه زكاة فطر
لما علل به فيما تقدم من ان العبد الذي في يده ليس كعينه مستحقة
وليس كذلك اذا كان عليه قيمته وقد تردد ابن عاشر في ذلك اه
وعليه مثله اي عبد مثله اي سلما او قرضا وقوله في مقابلته
اي في مقابلة العبد وحاصله انه اذا كان عنده عبد وعليه عبد
مماثل للعبد الذي عنده من قرض او سلم وليس عنده ما يجعله في
مقابلة ذلك العبد الدين سوى العبد الذي بيده وان كان عنده
زكاة الفطر لو طولب بها فانه لا تجب عليه زكاة فطر ذلك العبد الذي
عنده وهذا مذهب المدونة وخالف عبد الحق فقال بوجوبها
بخلاف العين اي ويدخل فيها قيمة عروض التجارة فتسقط زكاتها
بالدين مطلقا وبالفقد والاسر فان الدين اي سواء كان عينا او
عرضا او ماشية وقوله لم يسقطها اي يسقط زكاة الفطر المساوي
لرب العين وذلك لان المدين ليس كامل الملك هو بصدد الانتزاع
منه كالعبد والمفقود والاسير مثلهما بان علة عدم التنمية فاشبه
ما لم يملكه الا سؤال الضائعة ينبغي انه اذا زال المانع وهو الفقد والاسر
ان يزكي لسنة واحدة كذا في خش وخالف عب تبعا لعج فقال ظاهر المص
انه اذا حضر المفقود او الاسير فلا يزكي بعد زوال ما منعه لسنة بل
يستقبل حوله بعد حضوره وزوال المانع والفرق بينهما وبين الضائعة
ونحوها ان رب الضائعة عنده من التفريط ما ليس عند المفقود

والمأسور

والمأسور قال بن وحمل هذا على ظاهره بل ظاهر كلامهم كما افاده طفي
التزكية لكل عام وذكر ان معنى كون الفقد والاسر مسقطان الزكاة
انهما يسقطان وجوب اخراجها الان لاحتمال موته فلا ينافي انه اذا
حضر يزكي لكل عام فالفقد والاسر ليسا مسقطين للزكاة بالمرة وانما
موجبان التوقف عن اخراجها مخافة حدوث الموت ولو دين زكاة
اي سواء كان دين الزكاة المترتب في ذمته من حرث او عين او ماشية
ويعتبر عدده اي فلو كان بيده احد وعشرون دينارا وعليه
دينار الا ان موجلة فان الزكاة تسقط عنه وان كانت قيمتها دينارا
واحدا لا قيمته مثله في المواق وهذا الجملة في دين لرجل على
غيره فانما يجعل ما عليه في قيمته كما ياتي وعلة ذلك بينهما لابن كما
يونس انه لو مات او فلس لحل الدين الذي عليه وبيع دينه المؤجل
فقدر ما به انظر المواق او كان كمهر هذا هو قول مالك وابن
القاسم وهو المشهور وقال ابن حبيب تسقط الزكاة بكل دين
الا مهور النساء اذ ليس شانهن القيام به الا في موت او فراق فلم يكن
في القوة كغيره اه عدوي لزوجة اي مطلقة او في العصمة
وقوله ولو موجلا اي باجل معلوم او لموت او فراق على مذهب
الحنفي او نفقة زوجة اي متجمدة عليه لما مضى او
ولد ان حكم انظر هل يقوم مقام الحكم ما اذا انفق على الولد
متنفق غير متبرع وانظر هل حكم المحكم يقوم مقام حكم الحاكم
في ذلك ام لا اه شيخنا عدوي وان حكم بالماضي فلا يلزم
اي فلا يصح الحكم لانه لا يلزم فاندفع ما اورد اي ما اورده البساطي
واجاب باختيار الاول لكن المراد بالحكم الفرض اي وان فرضها
وقدرها حاكم والفرض ليس حكما حقيقة واما ما ذكره الشارح من الجواب
فهو للمبني وحاصله اختيار الشق الثاني لكن المراد انه حكم
بها غير المالكي كالحنفي الذي يرى عدم سقوط نفقة الاولاد بمضي
الزمان وصوبت به وطبق ما قاله البساطي من ان المراد بالفرض
التقدير فنفقة الاولاد الماضية تسقط بمضي الزمان ما لم يكن

فرضها القاضي وقدرها الا كانت دينا عليه فتسقط بها زكاة العين
فاذا كان عند الاب عشرون دينارا حال حولها وعليه نفقة شهر عشرة
دراهم لولده قد فرضها عليه القاضي قبل الحول بشهر مثلا فلتجعل النفقة
فيما بيده من النصاب فتسقط عنه زكاته وسواء تقدم للولد
يسر اي وسواء حصل للولد يسر في ايام ترك النفقة عليه ام لا باتفاق
بين ابن القاسم واشهب لان الموضوع انه حكم بها فقال ابنه
الحكم لا تسقط اي لا تسقط تلك النفقة الزكاة فتسقط بحكم القا
من اسقط ان تقدم اي ان حصل او يتعرض لها ايجاب يقال قول
ابن القاسم اذا لم يحكم حاكم بها فلا تسقط الزكاة عن الاب مطلقا
سواء حصل للولد يسر ايام قطع النفقة عنه ام لا ويحمل قول
اشهب بسقوطها عن الاب على اطلاقه اي حصل للولد يسر ام لا
تاويل الوفاق وهو لبعض الشيوخ واما تاويل الخلاف فهو
لعبد الحق ويكون المذكور تاويل الخلاف اي لا فرق المصرح به
حينئذ الاطلاق وهو تاويل الخلاف فحكم المراد بالحكم هنا الفرض
والتقدير وحقيقته على ما مر فان لم يحكم بها اي سواء تسلف
الوالد او لا وقوله لم تسقط عن الابن اي لم تسقط زكاة العين
عن الابن وانما شدد في نفقة الولد حيث جعلت دينا مسقطا لزكاة
العين بمجرد الحكم بها دون نفقة الابوين فانها لا تكون دينا مسقطا
الا اذا انضم للحكم بها تسلف لان الوالد يسامح ولده اكثر من مسامحة
الولد لوالده لان حب الوالد لولده موروث من ادم ولم يكن يعرف
حب الولد لوالده لا بدين كفارة او هدي قال في التوضيح نقلا عن
ابن راشد والفرق بينهما وبين دين الزكاة ان دين الزكاة تتوجه
المطالبة به من الامام العادل ويأخذها كرها من مانع الزكاة
بخلاف الكفارة والهدي فانه لا يتوجه فيهما ذلك اه وتعقب
هذا الفرق ابو عبد الله ابن عتاب من اكابر اصحاب ابن عرفة
قائلا لا فرق بين دين الزكاة ودين الهدي والكفارة في مطالبة
الامام بهما ونقل ذلك عن اللخمي والمازري كما في المعيار قلت

ونص

ونص اللخمي الذي يقتضيه المذهب ان الكفارات مما يجبر الانسان
على اخراجها ولا توكل الى امانته قال وهذا هو الاصل في الحقوق
التي لله في الاموال فمن كان لا يؤدي زكاته او وجبت عليه كفارات
او هدي وامتنع من اداء ذلك فانه يجبر على انفاذه وقال ابن المواز
فيمن وجبت عليه كفارات فمات قبل اخراجها انها تؤخذ من
تركته اذا لم يفرط اه بن والحاصل ان دين الكفارة والهدي
في اسقاطه لزكاة العين وعدم اسقاطه لها طريقتان الاولى
مختار ابن عتاب والثانية مختار المص وابن راشد او مما فهمته
المخالفة في قوله بخلاف العين فكانه قال بخلاف العين فانه
تسقط زكاتها بكل دين مما ذكر الا ان يكون عنده الخ زكي اي
وجبت فيه الزكاة لكونه نصابا خمسة اوسق فاكثر وقوله اذا لم
تجب فيه الزكاة اي لكونه اقل من خمسة اوسق ولا يشترط في
المعشر والنعم غير المزكي ما اشترط في العرض وهو اقامته ذلك
عنده حولا كما ياتي او معدن ليس المراد ان ذات المعدن تجعل
في مقابلة الدين بل المراد ان ما اخرج من المعدن يجعله في دينه
ابن الحاجب اتفاقا اه بن او قيمة كتابة اي فاذا كان عليه اربعون
دينارا دينا وبيده اربعون دينارا وقيمة الكتابة عشرون جعلها
في مقابلة عشرين من الدين ويجعل العشرين الباقية من الدين
في مقابلة عشرين مما بيده ويزكي عن العشرين الباقية فلو كانت
قيمة الكتابة عشرة فلا زكاة عليه لان الباقي بيده ليس في مقابلة
الدين عشرة فقط وهي اقل من نصاب ثم ما ذكره المص من جعل
قيمة الكتابة فيما عليه من الدين هو قول ابن القاسم وهو المشهور
وقال اشهب يجعل قيمة المكاتب على انه مكاتب وقال اصبغ قيمة
المكاتب على انه عبد اه ثم انه على الاول اذا كانت الكتابة عروضا
قومت بعين وان كانت عينا قومت بعرض ثم قومت بعين فان
عجز المكاتب وفي رقبته فضل اي زيادة عن الكتابة زكى من
ماله مقدار ذلك الفضل بناء على مذهب ابن القاسم القائل بجعل قيمة

الكتابة في الدين فاذا كان عليه اربعون دينارا وبيده اربعون
وقيمة الكتابة عشرة فلا زكاة فيما بيده كما مر فلو عجز المكاتب والحال
ان رقبته تساوي عشرين مع رقبته منفصلة عن الكتابة وهي عشرة
فاذا جعل قيمة ذلك العبد في مقابلة الدين كان الباقي مما بيده عشرين
فيزكيهما فقد زكى الفضل بين الرقبة والكتابة وهو عشرة
كان التدبير سابقا الا ما ذكره من جعل قيمة رقبة المدبر في الدين
ظاهر فيما اذا كان التدبير حادثا بعد الدين لبطلان التدبير
وبيع العبد في الدين واما لو كان التدبير سابقا على الدين فجعل
قيمة رقبته في الدين مشكل لانه لا يجوز بيع المدبر حينئذ فيقال هذا
مراعاة لمن يقول ان المدبر يجوز بيعه في الحي واعلم ان جعل
قيمة رقبة المدبر في الدين اذا كان الدين سابقا على التدبير لا خلاف
فيه تخلف فيما اذا تقدم التدبير على الدين ففيه خلاف فقال ابن
القاسم يجعل الدين في رقبته ايضا وقال اشهب يجعل في غيره
قال في التوضيح وكان ابن القاسم راعى قول من قال يجوز
بيعه فتبين ان قول المصنف ورقبة مدبر على اطلاقه اتفاقا في
تاخير التدبير عن الدين وعلى المشهور في تقدمه عليه انظر ابن
احد عشر له الغير سنين او حياته هكذا في نص ابن المواز كما في
التوضيح لكن قال اللخمي قوله يجعل الدين في قيمة الخدمة اذا كانت
حياته ليس بحسن لان ذلك مما لا يجوز بيعه بنقد ولا بغيره واظنه
قاس ذلك على المدبر وليس مثله لان الجواز في المدبر مراعاة للخلاف
في جواز بيعه في الحياة ولا خلاف انه لا يجوز للمخدم ان يبيع تلك
الخدمة حياته فكذلك لا يجوز ان يجعل في الدين لانه لا يبيعه لا يجوز
بيعه والحاصل ان المخدم ان اخدمه صاحبه سنين فان قيمة
فان قيمة الخدمة تجعل في مقابلة الدين اتفاقا وان اخدمه صاحبه
حياته ففي جعل قيمة خدمته في الدين قولان لابن المواز واللخمي
فان عمر تجعل قيمته بان يقال ما تساوي هذه الرقبة على ان
ياخذها المبتاع بعد استيفاء الخدمة ولا يقال ان فيه بيع معيب

يتاخر

يتاخر قبضه لانا نقول ان قبض المخدم ينزل منزلة قبض المشتري
الا عدوي حل حوله اي مضى له حول وهو عنده والمراد بالحول السنة
كما هو الماخوذ من كلامهم كما قال طخ وما في عبق عن الشيخ سالم
من ان حول كل شيء بحسبه الا ففيه نظر وانما يشترط هذا الشرط
اذا مر على الدين حول على المدين والا فلا فالشرط مساواة الدين
لما يجعل فيه زمانا كما ذكره ابن عاشر واشتراط مرور الحول
على ما يجعل في الدين بيع الوصف قول ابن القاسم وقال اشهب بعدم
اشتراطه بل يجعل قيمته في مقابلة الدين وان لم يمر عليه حول له
عنده قال طخ وبنوا هذا الخلاف على ان ملك الوصف في اخر الحول
هل هو منشئ لملك العين التي بيده من الان ومن ثم فلا زكاة عليه
فيها لفقد الحول وهو قول ابن القاسم او كاشف انه كان مالكا
وحينئذ فيزكي وهو قول اشهب وانكر تخيير بان هذا البنا
يوجب عموم شرط الحول عند ابن القاسم في كل ما يجعل في مقابلة
الدين من معشر ومعدن وغيرهما لكنهم لم يشترطوا مرور الحول
الا في العرض ولم يشترطوه في المعشر والمعدن وغيرهما كما في المواق
انظر بن ظاهره ان غير العرض مما تقدم اي وهو المعشر والخ
من المعدن والكتابة ورقبة المدبر وخدمة المخدم ورقبته او خدمة
المعتق لاجل بعض المحققين واديه العلامة طخ واراد ببعض
الشراح عبق تبعا لعج وكتب فقه اي ودار تسكن فيها تفضل وقت
الوجوب تنازعه بيع وقوم على الظاهر لان العبرة في كونه يباع على
المفلس او لا بوقت الوجوب متعلق بقوله بيع اي والجملة قبله
اعتراض بين بيع ومتعلقه لا ابق عطف على معشرا اي الا ان
يكون عنده معشر لا ان كان عنده ابق ولو قال لا كابق اي لا مثل
ابق كان اولى ليدخل البعير الشارد او لا يجوز بيعه الى اي فلا
يجعل ذلك في دينه بل تسقط زكاة ما معه من العين اذ لا يجوز ا
او دين لم يرج اي سواء كان حالا او مؤجلا فلا يجعله في دينه
اي لاجل ان يزكي ما معه من النقد بل تسقط زكاته منتهي

لملك النصاب اي الان فلم يجد حولا وقوله فله بداي في وجوب الزكاة
وقوله منذ استقبال حول اي بعد كمال النصاب لا تكرارا اي لا تكرر
المحترز بعد القيد ليس تكرارا والمدلا يعتبر عندي مفهوم الشرط
فاذا مر الحول الثاني الخ الحاصل انه اذا لم يزكي العشرين الاولي اخر
الحول الاول لانها كانت عنده بمثابة الوديعة ولم يتحقق ملكه لها
الا في اخر الحول الاول فاذا مر الحول الثاني زكاها وكذا العشرون
الثانية عنده وديعة فلا يملكها الا في اخر الحول الثاني فاذا مر الحول
الثالث زكاها وهكذا هو المعتمد اي لقول ابن رشد في البيان
انه الذي ياتي على مذهب الامام مالك في المدونة في الذي وهب له
الدين بعد حلول الحول على المال الذي بيده او افاد مالا فانه يستقبل
اه نقله في التوضيح خلافا لما رجح هذا الذي رجح قول مالك
وفي المواق ما يفيد انه الذي تجب به الفتوى لا ما اقتصر عليه المص
ورده طفي بان كلام ابن رشد في البيان والمقدمات يقتضي ترجيح ما
مشى عليه المص اه عدوي وبجعل الدين اي قبل حلول حولها فتي
مقابلة الدين فلا يزكيها اذا جاء حولها رجب الثاني على المشهور
ومقابله يزكي المائتين كل واحدة عند حولها فيجعل الاخرى في الدين
وقفت للسلف اي وقفت لكون المحتاج يتسلفها ويردها
عند يساره وسواء وقفت على معينين او غير معينين وما
ذكره مبني على المعتمد من جواز وقف العين للسلف وقيل بعدم صحة
ذلك والخلاف في ذلك ياتي في باب الوقف او المتولي عليها اي وهو
الناظر ان مر الاشرط اول وقوله وكانت نصابا شرط ثان
مالم يوقف اي منها مال الواقف كل عام اي ويزكيها من ذكر من
الواقف والمتولي عليها كل عام ويزكيها المتسلف اي كل عام
ايضا وقوله وزكيها اي ويزكي المتسلف ربحها ايضا ان اتجر فيها وقوله
ان مر الخ شرط في زكاة ربحها وحاصل ما ذكره ان العين الموقوفة
للسلف اذا لم يتسلفها احد وجب على الناظر او الواقف زكاتها كل عام
ان مر لها حول من يوم ملكها او زكيت وكانت نصابا بذاتها او

بانضمامها

بانضمامها لما لم يوقف واما اذا تسلفها احد وجبت زكاتها للعام
بعد قبضها لغيرها من الديون وتجب على المتسلف زكاتها ايضا كل
عام ان كان ما يجعلها في مقابلتها وان اتجر فيها فربح زكي ربحها
ان مضى حول من يوم تسلفها وردها قبل ان يتم لربحها حول
اذ وقفها لا يسقط زكاتها عليه منها اي يطلقا ملك الواقف
تقديرا كما ياتي في باب الوقف ان شاء الله ان مر حول الخ فلو
مكث المال عنده نصف عام ثم ربح فيه ورد الاصل ثم بقي الربح
عنده النصف الثاني فانه يزكي عند انقضاء النصف الثاني لانه
يصدق عليه حينئذ انه مر حول من يوم تسلفها والحاصل
ان حول ربحها من التسلف على ما سبق ولو رد الاصل قبل عام وهذا خلاف
ربح القراض اذا رد العامل راس المال قبل السنة فانه يستقبل بحوله
من يوم المفاصلة وقف ليزرع اي واما الحب الذي وقف للسلف
فلا زكاة فيه كما يفيده ور كبت عين وقفت للسلف اه عدوي
ليزرع كل عام في ارض مملوكة اي للواقف او مستاجرة او موات
ويفرق ما زاد على القدر الموقوف اي واما الموقوف فيبقي ليزرع
كل سنة ويزكي الحب اي الخارج من الزرع وزكاته من عينه
ان وجد والا فلا زكاة فالنبات المذكور كانه على ملك الواقف
ليفرق ثمنه اي واما الحيوان الذي وقف لتفرق عينه فلا زكاة
فيها اذا كان الوقف على غير معينين لا في جملتها ولا في ابعاضها لا على
المالك لانه خرج عن ملكه لانه اوصى بتفرقة اعيانها ولا على
المساكين لانهم غير معينين وان كان على معينين فمن
بلغت حصته نصابا زكى الحول من يوم الوقف والا فلا وان
وقف الحيوان لتفرقة اثمانه فلا زكاة كان الوقف على معينين
ام لا ولذا لم يحل الشارح الماتن على ذلك تبع لرايي في الوقفية اي هذا
اذا شرط دخولها في الوقفية بل ولو سكت عن ذلك او لتفرقة
نسله قدر الشارح التفرقة اشارة الى ان قوله او نسله عطف على
محذوف اي او حيوان لتفرقة غلته او نسله دون الوسطاي

وهو الحيوان الموقوف لتفرقة غلته وذلك لان التفصيل الذي ذكره المص
لم ينقله بعد في وقف الحيوان لاجل تفرقة نسله كما قال الش ان تولى الخ
يشترط في قوله كعليهم واما اذا كان الوقف على مساجد او على غير معينين
فالزكاة في جملته على ملك الواقف ان بلغ نصابا او نقص عن النصاب وعنده
عند الواقف ما يكمل به النصاب ولو نابت كل واحد شيا قليلا سواء تولى
المالك علاجه ام لا وسقيه وعلاجه هذه اشارة الى ان قول المص
تفرقته ليس المراد خصوص التفرقة بل المراد ان تولى تفرقته وغيرها
والفرق ان المالك اذا تولى تفرقته وعلاجه فكان الملك لم يخرج عنه
فلذلك اعتبرت الجملة وان لم يتول المالك ما ذكر فكانه خرج عن
ملكه فصار كالصدقة المسبلة فلذلك اعتبر نصيب كل واحد
ولو قال الخ اي لان هذا القيد معتبر في الحيوان وفي النبات كما ذكر
الشيخ سالم ان الموفي نقل القيد المذكور عن اللخمي فيهما وظاهر المص
ان القيد المذكور معتبر في النبات فقط وقول بهرام لم ار هذا القيد الا في
النبات قصور لما علمت وجاز ان المراد بجوحه تولينهم لذلك
الموقوف مقوله وصار وايزرعونه الا لتقسيم لا قيد زائد كما استظهره
طفي لم يرجع لواحد منهما اي من المعينين وغيرهم فانه
لا تزكى اي باتفاق والحاصل ان الذي وقف لتفرقة غلته او يحمل
عليه لم يرد في نقل من الانقال التوقف فيه بين وقفه على معينين او غيرهم الحيوان
بل تزكى جملته على ملك الواقف مطلقا وانما ورد الخلاف في النبات الموقوف
والحيوان الموقوف لتفرقة نسله ثم ما ذكره المص من التفصيل ان
الموقوف اذا كان حيوانا وقف لتفرقة غلته فانه يزكي جملته على ملك
الواقف ان بلغ نصابا كان الوقف على معينين ام لا تولى المالك علاجه
ام لا وان كان الموقوف نباتا او حيوانا وقف لتفرقة نسله فان كان
على مساجد او على غير معينين فكذلك تزكى جملته على ملك الواقف
وكذا ان كان على معينين ان تولى المالك علاجه وان تولاه الموقوف
عليهم ان حصل لكل نصاب زكاه والا فلا ما لم يكن عنده ما يكمل به
نصابا واعلم ان هذا الذي درج عليه المص من التفصيل بين المعينين

وغيرهم

وغيرهم تبع فيه تشهير ابن الحاجب مع قوله في التوضيح لم ار من صرح بتشهيره
كما فعل المولف ونسبه في الجواهر لابن القاسم ونسبه اللخمي وغيره لابن
المواز واقتصر عليه التونسي واللخمي ثم قيد اللخمي ما ذكره من اعتبار
الانصبا في المعينين بما اذا كانوا يسقون ويلون النظر لا انها طابت
على املاكهم وذكر المولف هذا القيد بسالم واما مقابل ما درج عليه من
التفصيل فهو لسحنون والمدنيين وفهم صاحب المقدمات وابو عمران
المدونة عليه انظر ح لا بن نظرا الى الاب اي فانه معين وقوله
نظرا الى القسم اي فانهم غير معينين وان كان ابوهم معينا وقد
المذهب اي من انه لا فرق بين المعينين وغيرهم من ان الموقوف يزكي
جملته على ملك الواقف اي ومع ما الخلاف المذكور انما ياتي على الطريقة
الضعيفة التي ذكرها المص وانما يزكى الخ منهم من قوله تزكي اشتراط
بل يشترط في الزكاة اي من حرية المالك له والسلام لا مرورا الحول وهذا
هو الذي اقتصر عليه ابن الحاجب وقيل لا يشترط فيه حرية ولا اسلام
وان اشركا فيه كالواحد قال الجزولي وهذا هو المشهور ونقله ح
معدن عين اي فاذا خرج منه نصاب زكي وذلك ربع العشر كالزكاة في غيره
كنحاس وحديد ادخل بالكاف الرصاص والقزدير والعقيق والياقوت
والزمرد والزئبق والزرنيخ والمغرة والكبريت فان هذه المعادن كلها
لا زكاة فيها ويقطعه لمن يشا اي يعطيه لمن يعمل فيه لنفسه مدة
من الزمان او مدة حياة المقطع بغير الطا وسواء كان في تقطيعه باخذه
الامام من المقطع او من غير شي واذا قطعه لمن شا في مقابلة عوض
كانت تلك العين لبيت المال فلا ياخذ الامام منها الا بقدر حاجته قال
الباجي واذا اقطعه لاحد فانما يقطعه له انتفاعا لا تمليكا فلا يجوز
لمن اقطعه له الامام ان يبيعه ابن القاسم ولا يورث عمن
اقطعه له لانه لا يملكه لا يورث الا بعد وقوله او يجعله للمسلمين
اي فيعمل فيه من يعمل للمسلمين باجرة واذا جعله للمسلمين فلا زكاة
فيه لانه لم يملكه معين حتى انه يزكى وان اقطعه لشخص وجب عليه
زكاته ان خرج منه نصاب على ما مر فالمعدن لا يزكى مطلقا بل في بعض

لا حوال ان كان راجع لقول المص وحكمه اي كالغبا ونحوها اي فهي غير مملوكة
لاحد ولو كانت في بلاد المسلمين وما انجلي عنها اهلها اي بغير قتال
بان ماتوا جميعا بغير قتال ولو مسلمين اي هذا اذا كان اهلها الذين
انجلوا عنها كفارا بل ولو كانوا مسلمين على المعتمد والحاصل ان
الصواب ان الارض التي انجلي عنها اصحابها المسلمون ما وجد فيها من
المعادن فهو للامام خلافا للقول بعضهم ان المسلمين لا يسقط ملكهم عن
ارضهم بانجلائهم وحينئذ فيكون ما وجد فيها من المعادن لهم اولورثتهم
ومن المبالغة تعلم لا قتضائها ان الارض التي انجلي عنها اهلها المسلمون
غير مملوكة فتامل كارض العنوة فيه ان ارض العنوة بمجرد فتحها
تكون وقفا فلا يتاتي فيها ملك فما معنى جعل الشارح لها مملوكة واجيب
بانه اراد بالملك ما يشمل ملك المنفعة ومعلوم ان الوقف تملك منافعه
وان لم تملك ذاته فارض العنوة لا تملك ذاتها ويملك منفعتها كل من
ملكه لها الامام او نائبه ولو بارض معين اي ولو كان المعدن
بارض مملوكة ذاتها لشخص معين كزيد ويفتقر اقطاعه في الاراضي
الاربع لحيازة اي ويفتقر اقطاع الامام للمعدن اذا كان في الاراضي الاربع
لحيازة على المشهور اي بناء على المشهور من ان اقطاعات الامام
تفتقر لحيازة وذكر في الجواهر ان هذا هو المذهب وان امضا عطية
تميم مع انه لم يجزها في حياته عليه السلام خصوصية له ومقابل
المشهور ما لابن المنذر من ان عطية الامام لا تفتقر لحوز فاذا
مات الامام قبل انجازها لم تبطل وقوى بن القول بعدم الافتقار
حيث قال جعل القول بالافتقار هو المشهور فيه نظر فقد قال المتيطي
في النهاية في باب ما يقطعه الامام ما نصه ولا يحتاج الاقطاع الى
حيازة بخلاف العطية وقيل لا بد فيه من الحيازة وبالاول العمل الا ان ظاهره
ان عدم افتقاره لحيازة هو المشهور المعمول به قال ابو علي المسناوي
وهو ظاهر لان الامام ليس بواهب حقيقة انما هو نائب عن
المسلمين وبه احيا ولذا قالوا لا يبطل اقطاعه بموت الامام كلام بن
الا مملوكة لمصالح الحاصل ان مواضع المعادن ثلاثة ارض غير

مملوكة

مملوكة لاحد كالفيافي وما انجلي عنها اهلها وارض مملوكة لغير معين
كارض العنوة وارض مملوكة لمعين وارض الصلح فالثلاثة الاول
داخلة قبل المبالغة والرابعة محل الخلاف والخامسة المستثناة ورد المص بلو
في قوله ولو بارض معين على من قال ان المعدن الذي يوجد فيها يكون
لمالكها مطلقا وعلى من قال ان كان المعدن عينا فللامام وان كان غير عين
فهو لمالك الارض المعين والمعتمد انها للامام لان المعادن قد يجدها شرار الناس
فلو لم يكن حكمه للامام لادي الى الفتن والهرج وقوله لمصالح بكسر اللام
وفتحها ومفهوم مملوكة ان ما وجد من المعادن في موات ارض الصلح
الغير المملوكة فحكمه للامام فله اي فما وجد فيها من المعدن فهو له
ولا يزكي مفهوم الا مملوكة فيخرج من قوله يزكي ومن قوله وحكمه للامام اي
انه يخرج من الامرين معا الا ان يسلم فيرجع حكمه للامام اي على مذهب
المدونة وهو الراجح لزوال احكام الصلح بالاسلام خلافا لسحنون
القايل انها تبقى له ولا ترجع للامام وضم بقية عرقه يعني ان
العرق الواحد من المعدن ذهبا كان او فضة او كان بعضه ذهب
وبعضه فضة يضم بعضه الى بعض اذا كان متصلا فاذا
اخرج من العرق نصابا زكى ما اخرج بعد ذلك ولو كان الخارج قليلا
ولو تلف الخارج اولا المتصل اخذه من قول المص بقية اذ لا يقال
بقية الا عند اتصاله او اضطر الى لفساد الته او مرض العامل
فليس المراد بالتراخي العمل على الهينة اي بان يعمل كل يوم عملا قليلا
لان هذا من قبيل اتصال العمل والى الثاني والرابع بقوله الا في
الحقيقة الاشارة لهما انما هو قوله ولا يضم عرق اخر للذي كان
يعمل فيه اولا في معدن واحد سوا انقطع العمل او اتصل فلا
يضم ما خرج من واحد منهما لما خرج من اخر اي بل يعتبر كل معدن
على حدته ولو اتحد جنسهما فان خرج منه نصاب زكي والا فلا
ولو في وقت اي هذا اذا كان الخروج منهما في ايام لانقطاع العامل
والكان في وقت واحد لعدم انقطاعه ولا يضم عرق اخر ظاهر المص عموم
احد العرقين للاخر من معدن واحد ولو وجد الثاني قبل فراغ الاول

وفي ح ما يفيد انه يضم حيث بدا الوقت الثاني قبل انقطاع الاول سواء ترك
العمل فيه حتى اتم الاول او انتقل للثاني قبل تمام الاول وهو ظاهر المعتمد
كما قرر شيخنا ثم ان قوله ولا بمعدن اخر يغني عنه ما قبله لانه اذا كان
لا يضم عرق معدن لعرق اخر منه فاولى ان لا يضم معدن لمعدن
وفي وجوب ضم فايدة الخ يعني لو كان عنده مال دون نصاب من فايدة
وحال عليه الحول وهو عنده ثم اخرج من المعدن ما يكمل به النصاب
فهل يجب ان يضم تلك الفايدة لما اخرج من المعدن ويزكي او لا في ذلك
قولان فالقول بالضم للقاضي عبد الوهاب واللخمي والقول بعدمه
لسحنون قياسا على عدم ضم المعدنين وفهمه ابن يونس المدونة
عليه ولكن المعتمد ما قاله عبد الوهاب من الضم مطلقا وبه
صرح في التوضيح وهو المفهوم من كلام غيره لكنه خلاف ما في الذخيرة
عن سند من ان عبد الوهاب انما يقول بالضم اذا كانت الفايدة دون
نصاب فان كانت نصابا واخرج من المعدن دون نصاب لم يزكه
انظر ح اهـ بن والحاصل ان محل الخلاف على ما قال سند اذا كانت الفايدة
اقل من نصاب والا فلا تضم اتفاقا   او تصفيته اي ولا يتعلق
الوجوب به الا عند تصفيته من ترابه وسبكه لا بمجرد اخراجه
من المعدن والقول الاول للباجي واستظهره بعضهم كما قال شيخنا
وثمرة الخلاف تظهر الخ من ثمرتها ايضا ما في ح عن الجزولي
انه لو اخرجه ولم يصفه وبقي عنده من غير تصفية اعواما ثم صفاه
فعلى الثاني يزكيه زكاة واحدة وعلى الاول يزكيه لكل عام   او تلف بعد
امكان الاداء اي وكان التلف بعد الاخراج وقبل التصفية
وجاز دفعه من اضافة المصدر لمفعوله اي وجاز ان يدفع السلطان
او نايبه او المقطع له المعدن   باجرة اي يأخذها الامام او نايبه
او المقطع له وقوله في نظير اخذه اي اخذ العامل ما يخرجه   نفيا
للجهالة في الاجارة اولى من تعليله للجهالة في القدر المسقط فيه الحق
لانه ليس هنا اجارة لشي لا يقال المستاجر هنا الارض التي فيها
المعدن لانا نقول شرط صحة الاجارة السلامة من استيفاء عين

قصدا

نقدا او ان قصدت   ويسمى العوض المدفوع اي للامام او نايبه او رب
المعدن وهو المقطع له وكان الاولى ان يقول ويسمى المدفوع عوضا لانه لا اجارة
بل هي مقابلة اسقاط الا مسامحات اي فلما كان المدفوع في مقابلة اسقاط
الحق والاختصاص عبر بالاجرة دون ثمن   ولعل اي لاجل ان العلة
في منع اخذ الاجرة من النقد الوقوع في اخذ العين في العين نظرا
للصورة جاز دفع الخ   نقد وغير نقد اي بشرط ان يكون غير النقد
ليس من جنس المعدن والا منع للمزابنة وهي بيع معلوم بمجهول من
جنسه نظرا للصورة والحاصل ان معدن العين يجوز دفعه باجرة
غير عين نقد ويمتنع بها النسيية صورة ومعدن غير النقد يجوز دفعه باجرة
من النقد ومن العرض كذلك من غير جنس المعدن والا منع للمزابنة
صورة   واعتبر ملك كل من العمال اي سواء كان المعدن دفع لهم مجانا او
باجرة يأخذها الامام منهم وانما كان العامل يزكيه في هذه الحالة مع
ان من اشترى شيئا لا يزكيه لانه ليس شرا حقيقة بل الذي دفعه
انما هو في نظير اسقاط الحق كما علمت   بجزء للعامل مما يخرج منه
اي في مقابلة عمله والقول بالجواز لمالك وعلله بان المعادن لما لم
يجز بيعها جازت المعاملة عليها بجزء كالمساقاة والقراض والقول
بالمنع لاصبغ   وبعيد القراض اي وان كان في القراض غرر ايضا لان عمل
القراض راس المال اي معلوم فخفت الجهالة فيه لانه قد يخسر على ربحه
بخلاف ما هنا   لان العامل هنا اي على القول بجواز دفعه لم يخرج
ما يخرج منه في مقابلة عمله   وفي ندرته الخمس اي عند ابن القاسم
وعند ابن نافع فيها الزكاة ربع العشر لان الخمس يختص بالركاز
وهي عنده ليست من الركاز   وهي القطعة الخ كذا فسرها عياض
وغيره وفسرها ابو عمران بالتراب الكثير الذهب السهل
التصفية وهذا ليس مخالفا لما قبله لان المراد ان ما نيل من المعدن
ما لا يحتاج لكبير عمل فهو الندرة وفيه الخمس وعلى هذا يدل
كلامهم قاله طفى ولا شك ان ما نيل من المعدن مما لا يحتاج لكبير عمل
يشمل القطعة الكبيرة الخالصة والقطع الصغار الخالصة المبثوثة

في التراب وشمل التراب الكثير الاخف السهل التصفية   الخ الصفاي
الذي توجد في الارض من اصل خلقتها لا بوضع واضع لها في الارض
كالركاز فيه الخمس اعلم ان مصرف الخمس في الندرة والركاز غير مصرف
الزكاة اما خمس الركاز فقد قال اللخمي ان مصرفه ليس كمصرف
الزكاة وانما هو كخمس الغنائم فيصرف في مصالح المسلمين فيحل للاغنيا
وغيرهم فيحل للواجد ثم قالوا اما مصرف خمس الندرة من المعدن
فلم اجده ومقتضى رواية ابن القاسم انه كالفيء والركاز اي فمصرفه
مصالح المسلمين ولا يختص بالاصناف الثمانية الا ابن فتول
عبف ويدفع خمس كل لامام العدل ليفرقه على المساكين فيه
نظر   ودفن جاهلي الجاهلية كما في التوضيح ما عدا الاسلام كان
لهم كتاب ام لا وقال ابو الحسن في كتاب الوك اصطلاحهم ان
الجاهلية اهل الفترة الذين لا كتاب لهم واما اهل الكتاب قبل
الاسلام فلا يقال لهم جاهلية والحاصل ان من قبل الاسلام ان
لم يكونوا اهل كتاب فهم جاهلية باتفاق التوضيح وابي الحسن وان كانت
لهم كتاب كاليهود والنصارى فيقال لهم جاهلية على كلام
التوضيح لا على كلام ابي الحسن وعلى كل حال دفنهم ركاز فلو قال
المص وهو دفن كافر غير ذمي لكان احسن لشموله ما قبل الاسلام
وما بعده من مال كافر غير ذمي كتابي او غيره بدليل قوله
الاتي ودفن مسلم او ذمي لقطة اه تقرير عدوي   اي غير مسلم
وذمي اي من كل كافر قبل الاسلام او بعده كان كتابيا ام لا وهذا
تفسير مراد للجاهلي   والمراد ما لم يكن مدفونا هذا الكلام لتت
وتبعه بعض الشراح وهو يقتضي ان ما وجد فوق الارض من
اموالهم فهو ركاز وان المص انما اقتصر على الدفن لانه شان
الجاهلية في الغالب قاله طفي وهو غير ظاهر لان المص فسر الركاز
بانه دفن جاهلي وكذا فسره في المدونة والموطا واهل المذهب فلم
يقتصر المص على الغالب بل غير المدفون ليس بركاز وان كان فيه
الخمس قياسا عليه نعم يعترض على التعريف المذكور بانه لا يشمل

ما وجد

ما وجد في الارض من ذهب او فضة تخلصا من غير دفن بل من اصل
خلقته وهو المسمى بالندرة فانه من جملة افراد الركاز عند ابن
القاسم كما في ابي الحسن والتعريف لا يشمله   وان بشك اي وان
كان متلبسا بشك لان الغالب في الدفن ان يكون دفن جاهلي
بان لا يكون عليه علامة اي اصلا وقوله او انطمست اي او كان
عليه علامة وانطمست او كان عليه العلامتان قاله سند
او وان قل كعرض الندرة والركاز هذا مبالغة في تخميسهما وما ذكره
المص من تخميسهما وان قل هو المشهور ومقابله ما قال ابن
سحنون من ان اليسير لا يخمس   او عرضا اي او كان
الركاز عرضا كنحاس وحديد وجوهر ورخام وصخور وهي الحجارة
الكبار كالمجاديل بالم تكن مبنية والا فحكمها حكم جدرها فان
كانت الارض عنوة كانت تلك الصخور المبنية حبسا للمسلمين
تبعا للارض وان كانت الارض مملوكة لاحد فتلك الاحجار
ملك لاهل الارض وما ذكره من ان الركاز يخمس اذا كان عرضا هو
المشهور خلافا لما روي عن مالك من انه لا خمس في العرض
وهو خاص الخ الضمير راجع للعرض اي العرض خاص
بالركاز ولا تتعداه للندرة اذ لا تكون عرضا كما تقدم في
تعريفها بخلاف الركاز فانه يكون عينا ويكون عرضا   اي
اخراجه من الارض اي بالحفر عليه   وهو اظهر اي من قوليه
تخليصه لان المتبادر تخليصه بالتصفية ولا معنى لها في
الركاز لعدم احتياجه لها   والا فالزكاة اي فالواجب القدر المخرج
في الزكاة وهو ربع العشر من غير اشتراط بلوغ النصاب ولا غيره من
شروط الزكاة قاله ابن عاشر وما ذكره من وجوب الزكاة اذا
توقف تخليصه على كبير نفقة او عمل وهو تاويل اللخمي وتاول ابن يونس
المدونة على وجوب الخمس مطلقا ولو توقف اخراجه من الارض
على كبير نفقة او عمل انظر بن   على المعتمد اي كما قال طفي
وايد ذلك بالنقول خلافا لما قال بعض الشراح من ان الاستثناء راجع

للركاز فقط فعليه يكون في الندرة الخمس مطلقا كما ان المعدن فيه
الزكاة فيه الزكاة مطلقا والركاز فيه الخمس الا في هاتين الحالتين
وهما ما اذا توقف اخراجه من الارض علي كبير عمل او نفقة واما فيهما
فالواجب اخراج ربع العشر وكره حفر قبره هذا هو المشهور خلافا
لاشهب القايل بجواز نبش قبر الجاهلي واخذ ما فيه من مال او عرض
وفيه الخمس اي الجاهلي اي لاجل اخذ ما فيه من الاشيا
وخوف مصادفتها الا اي قبر شخص صالح من نبي او ولي واعلم ان
مثل قبر الجاهلي في كراهة الحفر لاجل اخذ ما فيه من المال قبر من لا يعرف
هل هو من المسلمين او الكفار وكذا قبور اهل الذمة اي الكفار تحقيقا
واما نبش قبور المسلمين فحرام وحكم ما وجد فيها اللقطة فان عرف
اربابه موجود بيت عرف والا وضع في بيت المال بدون تعريف
ومثل ما وجد في قبور المسلمين من كونه لقطة ما وجد في قبور اهل
الذمة او في قبر من شك في كونه ذميا او مسلما اه عدوي
كالعلة الخ اي فالمعنى كره حفر قبره لاجل طلب الدنيا فيه ويحتمل
ان المعنى والطلب فيه بلا حفر كفعل بخور او عزيمة ويحمل
الاول علي حفر لشيء يعلم وجوده والثاني علي حفر لطلب ما لم يعلم
وجوده وعلمت ذلك الكراهة في كل بانفراده وباقيه اي وهو
الاربعة اخماس اذا كان الواجب فيه الخمس والباقي بعد
ربع العشر اذا كان الواجب فيه الزكاة لا بشرا فللبايع علي
الاصوب قال بهرام فرع لو اشتري رجل ارضا من اهل العنوة او
الصلح فوجد فيها ركازا هل يكون له او لهم يحكي اللخمي عن مالك
انها تكون للبايع دون المشتري وحكي عن ابن القاسم انه
يكون للمشتري ثم قال وقول مالك اصوب اه عدوي
وجده هو اي المالك او وجده غيره ولو جيشا اي هذا اذا
كان مالك الارض مالكا حقيقيا بل ولو كان مالكا حكما بان كان
جيشا وجعله مالكا حكما بناء علي المعتمد من ان الارض العنوة
لا تملك للجيش وتحتمل ان مراده المالك الحقيقي وان المعنى

ونصب لله تعالى عليه واف السادات الحف ار

هذا اذا كان المالك الحقيقي غير جيش بل ولو كان جيشا وجعله الجيش مالكا
حقيقيا بناء علي القول الضعيف من ان ارض العنوة مملوكة للجيش
هذا محصل كلام الش ورد بلو علي مطرف وابن الماجشون القايلين انه
اذا لم يوجد المالك الحقيقي بان كانت الارض ارض عنوة فان الباقي
لواجده ولا يدفع للجيش ولا لوارثه والحاصل انه اذا لم يوجد المالك
الحقيقي للارض التي وجد فيها الركاز بان كانت الارض ارض عنوة
فقال مطرف وابن الماجشون وابن نافع ان الباقي يكون لواجده ولا
يدفع للجيش ومقابل ذلك يقول انه لمالك تلك الارض حكما وهو
الجيش الذي فتحها عنوة فيدفع الباقي لمن وجد منهم فان لم يوجد
الجيش فلوارثه ان وجد فان انقرض الوارث فقال سحنون انه
لقطة فيجوز التصدق به عن اربابه ويعمل فيه ما يعمل في اللقطة
وحكاه عنه ابن شاس وقال بعضهم ان انقرض الوارث
محله بيت المال من اول الامر لانه مال جهلت اربابه وهذا
هو المعتمد وهو ما مشي عليه الش او هذا اي قول المص ولو جيشا
وهو عطف علي قوله فهي كالمملوكة واما باقي الندرة وما في حكمها
اي من القطع الصغار المشرفة في التراب لا لاحتاج لتصفية
وقوله فحكمه حكم المعدن اي فالتصرف فيه للامام والا فلواجده
اي والا يكن باقيا في بعد التخميس لواجده كموات ارض الاسلام اي
التي فتحت عنوة ومن ذلك ما يوجد من الدفاين في الكيمان الكفرية
فهي لواجدها بعد التخميس لان الكيمان غير مملوكة لاحد كما
قرره شيخنا ومثلها فيافي العرب اي الفيافي التي تحل فيها العرب
وتنتقل من موضع لموضع ولم تتصف بالفتح عنوة ولا اسلم عليها
اهلها كالفيافي التي بين برقة واسكندرية والا دفنه المصالحين
وجده اي في ارضهم شخص ولو من غيرهم فلهم اي فلو انقرضوا
كان كما اذا جهلت اربابه محله بيت المال وقوله فلهم اي بتمامهم
ولا يختص به واحد منهم فان كان واجده منهم يشارك فيه والا
فلا شيء له ولو دفنه غيرهم اي ولو كان الذي دفنه في ارضهم غيرهم

الا ان يجده رب دار منهم بها او يجده غيره بها فله حاصل تقرير الشامل ان
الدار اذا كانت لصلحي فوجد بها ركاز فهو لربها مطلقا وجده او غيره هو
كمستاجر لها واجير لعمل حفر او هدم وهذا تاويل عبد الحق وابن محرز
وهو قول ابن القاسم في كتاب ابن المواز لكنه خلاف ظاهر المص بل ظاهره
ان الدار اذا كانت لصلحي فان وجده بها ربها فهو له وان وجده غيره
فهو لجميع المصالحين وهذا تاويل ابي سعيد وابن ابي زيد ولما لم يترجح
عند المص الاول ولا الثاني فاعتراض عبق وخش عليه تبعا لعج غير
ظاهر وحاصل اعتراضهم ان ظاهر المص ان الركاز انما يكون لرب الدار
اذا وجده هو لا ان كان الواجد غيره وليس كذلك فان الذي تجب به
الفتوى انه لربها اذا كان من اهل الصلح سوا وجده هو او غيره اذ ليس
الاول باولى من الثاني حتى يجب المصير اليه انظر طفي هذا كله اذا
كانت الدار لصلحي فان كانت الدار في ارض الصلح وان كانت لغير صلحي
بان كان دخيلا فيهم اي ليس منهم وسكن منهم دارا بشرا او هبة ووجد
بها ركازا فهو لاهل الصلح لا لربها وجده ربها او غيره كذا قال الشر
وهو قول مالك وصوبه اللخمي وقال ابن القاسم انه لرب الدار وهو
المشهور ولا يعارض ما ياتي في تناول البنا والشجر الارض ان من
اشترى ارضا او دارا فوجد فيها دفنا فانه يكون لبايعه فانه يكون
له او لوارثه ان ادعاه واشبه والا فلقطة لان ما ياتي فيما اذا كان
الدفن لمسلم او ذمي وما هنا في كافر غير ذمي فان اسلم اي الصلحي
لرب الدار التي وجد الركاز فيها عاد حكمه للامام على المعدن تبع الشر
في ذلك الشيخ سالم وفيه نظر بل فرق بينه وبين المعدن لان المعدن
مظنة التنازع لدوام العمل فيه بخلاف الركاز على ان قوله الا ان
يجده رب دار بها الخ انما تظهر فايدته اذا اسلم الصلحي رب الدار
وتنازع اهل الصلح معه والا فلا نتعرض لهم الا ان يترافعوا الينا اه
بن لقطة اي فيعرف سنة ما لم يغلب على الظن انقراض
اربابها والا وضعت في بيت المال ابتدا ولا للامام دون تعريف
ولا مفهوم لقول المص ودفن ولو قال لمسلم وما لمسلم او ذمي لقطة

يشمل

يشمل غير المدفون كان اولى الا ان يقال انما اقتصر على المدفون لدفع توهم
انه ركاز كعنبر ولولو ومرجان ويسر فلواجده فلو راه
جماعة فبادر اليه احدهم كان له خاصة كالصيد يملكه المبادر له
وان كان لمسلم او ذمي فلقطة فيه نظر بل الذي في المدونة
انه ان كان الذي التطرفيه للامام ولا يكون لقطة وفصل ابن
رشد فيما هو لمسلم فقال ان كان ربه تركه لكونه معطوبا فلقطة
وان كان القاه ربه للنجاة فلواجده انظر طفي والمواق اه بن
لا يملك قوت عامه

فصل

الاولى ان يقول هو من يملك شيا لا يكفيه قوت عامه والا فكلامه
يقتضي ان الفقير اعم من المسكين تامل وهو احوج الا انهم
كلامهم ان الفقير والمسكين صنفان متغايران خلافا لمن قال
انهما صنف واحد وهو من لا يملك قوت عامه سوا كان
لا يملك شيا او يملك دون قوت العام وتظهر ثمرة الخلاف فيما اذا
اوصى بشي للفقرا دون المساكين او العكس فهي صحيحة على
الاول دون الثاني وصدقا في دعواهما الا اي بغير يمين كما هو
ظاهره فلا يصدقان الا ببينة انظر هل يكفي الشاهد مع
اليمين او لا بد من شاهدين كما ذكروه في دعوى المدين العدم
ودعوى الولد العدم لاجل ان لا تلزمه نفقة والده وعلى انه لا بد
من شاهدين فهل يحلف معهما كما في المسالتين المذكورتين
او لا يحلف كما في مسالة دعوى الوالد العدم لاجل ان ينفق
عليه ولده ان اسلم وتحرر في تعبيره بالفعل اشارة الى كفايتهما
ولو حصلا بعد وجوب الزكاة كذا ذكر شيخنا قال بن وكان الاولى
ان يوخر الحرية والاسلام وعدم بنوة هاشم على الاصناف
الثمانية كما فعله ابن الحاجب وابن شاس لانها لا تختص
بالفقير والمسكين بل الاسلام شرط فيما عدا المولف والحرية
شرط في غير الرقاب وعدم بنوة هاشم شرط في الجميع انظر طفي اه
كلامه فلا تعطى لكافر اي ما لم يكن جاسوسا او مولفا

هل
كالعاصي اي كما انه لا يجزي دفعها لاهل المعاصي ان ظن انه
فلا تعطي لمن فيه شائبة رقية اي لان العبد غني بسيده كالزوجة
بزوجها والولد بوالده ولا يرد المكاتب فان نفقته على نفسه
لا على سيده لان نفقته كانها اشترطت عليه فكانها بيعة فهي
في الحقيقة على سيده لانه ما كاتبه بثلاثين مثلا الا لكونه
ينفق على نفسه ولولا ذلك لكاتبه باربعين فالعشرة قد
اسقطها السيد عنه في مقابلة النفقة   وعدم كفاية بقليل اي
وكانت كفاية حصلت بها بالقليل من المال صدق بمن ومتعين
ولو حذف هذا ما ضر اي بل الاولى حذفه لان اشتراطه من قبيل
اشتراط الشيء في نفسه   او انفاق عطف على قليل كما اشار له الشارح
وهو صادق بصورتين لان المعنى ولم يكف لم تنفق ينفق عليه
نفقة كافية بان لا يكن له منفق اصلا او له منفق ينفق عليه ما لا
يكفيه ففي الاولى يعطي ما يكفيه وفي الثانية يعطي تمام ما يكفيه
فمن لزمت نفقته مليا اي ما وكان لم يوقف في بيت المال لا يكفيه
يعطى منها وظاهره ولو كان ذلك المنفق لم يجر النفقة عليه بالفعل
وهو كذلك لانه قادر على اخذها منه بالحكم وقيد باللزوم ولم يتعرض كانت
نفقته على ابل لا يعطى منها تبعا للتوضيح وغيره وهو صحيح فمن كان له
منفق ملي ينفق عليه تطوعا فله اخذها كما ذكره في التنبيه الاول
وذلك لان للمنفق المذكور قطع النفقة ولا فرق بين كون ذلك المنفق
المتطوع قريبا او اجنبيا ابن عرفة روى الشيخ لا يعطيها المنفق باكل في
عياله غير لازمة نفقته له قريبا او اجنبيا فان فعل جهله اساء واجزاه
ان بقي في نفقته ابن حبيب ان تطوع بذلك لم تجزه ونقله الباجي
في القريب فقط ولم يقيد اجزا اعطائه بجهله والحاصل ان من كانت
نفقته لازمة لملي لا يعطى اتفاقا وان تطوع بها ملي ففيها اربعة
اقوال قيل يجوز له اخذها ويجزي ربها مطلقا وهو الذي في ح وهو
المعتمد وقيل لا تجزي مطلقا وهو لابن حبيب وقيل لا تجزي ان
كان المنفق قريبا وتجزي ان كان اجنبيا وهو ما نقله الباجي وقيل انها

تجزي

تجزي مطلقا مع الجهل وهو ما رواه ابن ابي زيد فائدة نقل المواق
عن ابن الفخار انه لا يعطى من الزكاة شيء في شوار يتيمة وفي الحطاب
عن البرزلي عن بعض شيوخه الجواز ومثله في المعيار عن ابن
عرفة انه سئل عن ذلك فاجاب بان اليتيمة تعطى من الزكاة ما يصلحها
من ضروريات النكاح والامر الذي يراه القاضي حسنا في حق المحجورة اهـ
اي عدم كفاية بصنعة اي واما لو كان له صنعة يتعاطاها
تكفيه وعياله وكانت غير كاسدة فانه لا يعطى شيئا منها
لا المطلب اي لا يشترط في اخذ الزكاة عدم بنوة المطلب فيجوز
اعطاؤها لهم للمطلب عليه ولادة   اخوها شم اي الذي هو ابو
عبد المطلب فعبد المطلب ابن اخي المطلب وكان عبد المطلب اسمه
شيبة الحمد وكان في لونه سمرة ومات ابوه هاشم وهو صغير
فكفله عمه المطلب وكان يردفه خلفه فظن لسمرة لونه انه عبده
فقيل فيه عبد المطلب   فالصحيح انهما ليسا ولدي عبد مناف
وانما هما ابنا زوجته الا ان هذا الذي قاله الشارح يدل على ان بين هاشم
والمطلب ائتلافا وقد صرح بذلك في اوله دعامة بعدها وكذا لا عبد
شمس ونوفل ولهذا لما كتبت قريش الصحيفة بينهم وبين
بني هاشم وحصروهم في الشعب دخل بنو المطلب مع بني هاشم
ولم يدخل بنو نوفل ولا بنو عبد شمس معهم وهذا يشهد للقول الضعيف
بان بني المطلب ال وبه قال الامام الشافعي وقوله فالصحيح انهما ابنا
ان الاربعة هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل اولاد عبد مناف
وان الاوليين اشقا امهما من بني مخزوم والاخيرين اشقا امهما من
بني عدي والذي في صحيح البخاري في كتاب فرض الخمس ان عبد
شمس شقيق لهاشم والمطلب ونصه قال ابن اسحاق عبد
شمس والمطلب وهاشم اخوة لام وامهم عاتكة بنت مرة وكان
نوفل اخاهم لابيهم وقال الكلبي ولد عبد مناف اربعة هاشم
وعبد شمس والمطلب ونوفل وكلهم لعاتكة بنت مرة بن هلال
السلمية الا نوفلا منهم فانه لواقدة بنت عمرو من بني مازن

فلا

بن مصعصعة ليس بالقطعا اي وح فيعطون من الزكاة ليس
بالاعلى المشهور اي وح فيعطون من الزكاة ومقابل المشهور انهم الافلا يعطون
منها ومن جملة فرع المطلب الامام الشافعي رضي الله عنه فلا يدخل
في بني هاشم ولد بناته اي لانهم اولاد الغير وح فيعطون من الزكاة
واعلم ان محل عدم اعطا بني هاشم منها اذا اعطوا ما يستحقونه من بيت
المال فان لم يعطوا واضر بهم الفقر اعطوا منها واعطاوهم حينئذ افضل من
اعطا غيرهم وقيده الباجي بما اذا وصلوا لحالة تباح لهم فيها اكل الميتة
لا بمجرد ضرر والظاهر خلافه وانهم يعطون عند الاحتياج ولو لم يصلوا
لحالة اباحة اكل الميتة اذا اعطاوهم افضل من تحقيقهم لذمي او ظالم
اه تقرير شيخنا عدوي وهذا كله في الصدقة الواجبة كما هو الموضوع واما
صدقة التطوع فيجوز لهم اخذها مع الكراهة على المعتمد وما يأتي في الخصائص
من حرمتها عليهم ايضا فهو ضعيف وان شهره ابن عبد السلام
ليس عنده ما يجعله في الدين هذا تفسير مراد للعديم وقوله بان
يقول الخ تصوير لحسابها على المدين وقوله او لا قيمة دون اي خليطة
جدا فهو كالعدم وقال اشهب تجزي قال ح متى علم مستحق من
تجب عليه الزكاة انه ان لم يحسب ما على العديم من زكاته لا يزكي فانه
ينبغي العمل بما قال اشهب لان اخراج الزكاة على قول احسن من
تركها له على كل قول فيجوز حسبه عليه هذا هو الذي يفهم من
المدونة واعترضه ابو الحسن بان الدين في هذه الحالة وان لم يكن تاويا
اي هالكا لكن قيمته دون فلا يجوز حسبه وسلمه ح قال وعليه
فلا مفهوم لقوله عديم اهبن فتحصل ان في حسب ما على المدين الملي من
الزكاة قولان بالاجزا وعدمه وكل منهما قد رجح وجاز اعطا موله ح
اي عند ابن القاسم وهو المعتمد ومنع منه اصبغ والاخوان قادر
على الكسب اي على تكسب ما يكفيه بصنعة تارك لها وغير مشتغل
بها ولو كان ترك التكسب بها اختيارا على المشهور خلافا ليحيى
ابن عمر القايل لا يجوز دفعها لقادر على التكسب وفي المواق عن
اللخمي عند قوله او صنعة ان للشخص ثلاثة احوال احداها ان

يكون

يكون له صنعة مشتغل بها يقوم بها عيشه فهذا ان كانت تكفيه وعياله
لم يعط وان لم تكفه اعطي تمام كفايته والى هذا اشار بقوله قبل او صنعة
الثانية ان لا يكون له صنعة او تكون وكسدت ولم يجد ما يحترف به
فهذا يعطي الثالثة ان يجد ما يحترف به لو تكلفه لكونه كان له
صنعة مهمل لها وغير مشتغل بها وهذا محل الخلاف وهكذا نقل
التوضيح عن اللخمي ايضا اه اهبن ومالك نصاب اي وجاز دفعها
لمالك نصاب او اكثر ولو كان له الخادم والدار التي تناسبه حيث كان
لا يكفيه ما عنده لعامه لكثرة عياله فيعطى منها ما يكمل به العام وهذا
هو المشهور خلافا لما رواه المغيرة عن مالك انها لا تعطى لمالك
النصاب ودفع اكثر منه اي يجوز ان يدفع من زكاته لفقير واحد اكثر
من نصاب ولو صار به غنيا لانه دفع له بوصف جائز وظاهر قوله
ودفع اكثر منه ولو كان ذلك يكفيه سنين وظاهر قوله وكفاية سنة
انه لا يعطى اكثر من ذلك فهو كله متدافع والجواب ان قوله ودفع
اكثر منه نصاب اي بشرط ان يكون كفاية سنة لا اكثر كما اشار لذلك
الشيخ بقوله فالمدار الخ وقد يقال اذا كان كذلك صار قوله وكفاية
سنة مغنيا عن قوله ودفع اكثر منه لان قوله ودفع اكثر منه صار
معناه ودفع كفاية سنة اكثر من نصاب وهو فرد من افراد كفاية
سنة لانه صادق بنصاب وباقل وباكثر تامل وكفاية سنة
يعني انه يجوز ان يدفع من الزكاة للفقير في مرة واحدة من
عين او حرث او ماشية كفاية سنة من نفقة وكسوة وفي ح عن
الذخيرة انه ان اتسع المال زيد العبد ومهر الزوجة قال
المناوي وقيد ح السنة بان يكون لا يدخل في بيته العام شيء
قال وربما يوخذ من هذا القيد انه اذا كانت الزكاة لا تفرق كل عام
انه يأخذ اكثر من كفاية سنة وهو الظاهر اهبن فلا يعطى اكثر منه
كفاية سنة اي لان وصف الفقر والمسكنة لم يبقيا حتى يأخذ
بهما وفي جواز دفعها لمدين وهو المعتمد اي وعدم جواز ذلك
حيث لم يتواطأ على ذلك اي فان تواطأ على ذلك لم يجز اتفاقا لانه

كمن لم يعطها وهذا الذي قاله الشـ هو الظـ وهو الذي في ح ويكون المـ
اشار بالتردد كما في ابن غازي و ح لقول ابن عبد السلام بالجواز وما يفهم
من كلام الباجي من المنع فهو لعدم نص المتقدمين وجعلت محل
التردد اذا تواطا على ذلك والا جاز اتفاقا واشار بالتردد لراي ابن عبد
السلام بالجواز وراي المصـ بالمنع الا بن وقوله ثم اخذها منه في دينه ثم
لمجرد الترتيب لا للترتيب والتراخي لقول طفي الظـ من كلامهم انه
لا فرق بين ان ياخذه من حينه او يتراخى في اخذه ولم ار من شرط
في محل الخلاف التراخي وسلمه بن وانظر كلام المصـ الاجزا اتفاقا اذا
دفعها للمدين واخذ غيرها واخذ دينه ثم دفعها له وجاب اي
وهو القابض لها وحاشر وهو الذي يجمع ارباب الاموال للاخذ منهم
واعترض بان السعاة عليهم ان ياتوا ارباب الماشية وهم على المياه ولا
يتعرضون في قرية ويبعثون لارباب الماشية كما في ح عند قوله وان
تخلف واخرجت الخ وحينئذ فلا حاجة للحاشر واجيب بان مراد الشـ
كما قال غيره ان الحاشر هو الذي يجمع ارباب الاموال من مواضعهم في
قريتهم الى الساعي بعد اتيانه اليهما لا راع وحارس اي لان
الشان عدم احتياج الزكاة لهما لكونها تفرق غالبا عند اخذها
فلا خلاف الجابي ومن معه فان شان الزكاة احتياجها اليهم فان دعت
الضرورة لراع او لسايق او لحارس على خلاف الشان فاجرتهم من
بيت المال مثل حارس الفطرة الاتي عدل بحكمها اي من تعلم ما يؤخذ ومن
يؤخذ منه وقدر ما يؤخذ والقدر الماخوذ منه اي عدل في كل واحد
فيما ولي فيه المراد بالعدالة عدم الفسق اي عدم فسق كل واحد
فيما ولي فيه اي عدم مخالفته للامر المطلوب فيما ولي فيه واذا علمت
ان المراد بالعدالة ما ذكر هذا كان شاملا للكافر فاحتاج لاخراجه بقوله
غير كافر لا بنهاه وساع الناس اي واحدها على وجه الاستعمال
عليها لا خروجها عن كونها وساع وهذا يفيد انه لا بد في المجاهد
ان يكون غير هاشمي وكذا في الجاسوس حيث كان مسلما واما الكافر
فانه يعطي ولو هاشميا لخسته بالكفر واعلم ان كون العامل عدلا عالما

بحكمها

بحكمها مشترطان وكونه عاملا وفي اعطايه منها ايضا واما كونه حرا
غير هاشمي وغير كافر فمشروط في اعطايه منها فقط فان كان عبدا
او كافرا او هاشميا صح كونه عاملا ولكن لا يعطي منها بل يعطي من
اجرة مثله من بيت المال اذا علمت هذا تعلم ان قول الشـ سابقا واشار
لشرط اعطا العامل منها بقوله الخ فيعطي اي العامل منها جاب
ومفرق وكاتب وحاشر اي بالعامل الشامل للجابي والمفرق وكان
الاولى ان يقول اي بين ذكره لان العامل لم يتقدم له ذكر بهذا
العنوان واخذ العامل الفقير الخ لكن لا ياخذ الا باعطا الامام وكذا
لا ياخذ العامل بوصف الفقر اذا كان مدينا الا باعطا الامام لان
العامل يقسمها فلا يحكم لنفسه وكذا يجوز جمع بينه وصنفين
فاكثر لان يكون فقيرا ومدينا فانه ياخذ بالوصفين ان لم يصر غنيا
بحظ احدهما وهو كذلك الا هذا القول الذي اقتصر عليه المصـ قول ابن
حبيب وقيل الخ بهذا صدر ابن عرفة ومقتضي عزوه انه الراجح
وحكمه باق لم ينسخ هذا قول عبد الوهاب وصححه ابن بشير وابن
الحاجب قال طفي والراجح خلافه فقد قال العباب في شرح قواعد
عياض المشهور من المذهب انقطاع سهمهم هو لعزة الاسلام والقول
الاول مبني على القول بان المقصود من دفعها اليهم ترغيبهم في الاسلام
لاجل انقاذ مهجته من النار والثاني مبني على القول بان دفعها
لترغيب في الاسلام لاجل اعانته لنا وقال بعضهم ان دعت
الحاجة اليهم في بعض الاوقات رد اليهم سهمهم وهذا هو الذي
رجحه اللخمي وابن عطية فكان على المؤلف الاقتصار على المشهور
او يذكر القول الذي ذكره وينبه على ترجيح اللخمي الا بن واعلم
ان هذا الخلاف الواقع في كون التاليف بالدفع من الزكاة باقيا او
نسخ مفرع على القول الاول من علمه المصـ ان المؤلف كافر يعطى ترغيبا له
في الاسلام اما على القول المقابل له الذي ذكره الشـ فحكمه باق
اتفاقا ورقبة اي ذكر وعتق منها مؤمن قال عبق ظاهر المصـ ولو
هاشميا وهو كذلك وكذلك كما لو قتل وهو هاشمي انه غيره فولاؤه

بهاشمي رقيق لسيده هاشم ونقض ابن عرفة له وهو
كذلك بأنه غير صحيح لما تقدم أن شرط بنوة هاشم
مشروط في جميع الأصناف كما نص عليه ابن عبد السلام
اه وارتضى شيخنا ما قاله عبق أن تخليص الهاشمي من الرق أولى
لأنه لم يحصل له من تلك الأوساخ شيء وعليه فيجوز أن يؤلف منها
الهاشمي من الرق أولى ولأنه أيضا لأن تخليص من الكفر أهم ولأن
الكفر قد حط قدره فلا يضر أخذه الأوساخ ولو بعيب أي هذا
إذا كان سالما بل ولو كان متلبسا بعيب ورد بلو قول أصبغ بعدم
اغتفار العيب مطلقا وقول ابن القاسم باغتفار الخفيف فقط
وما اختاره المص عزاه اللخمي لمالك وأصحابه ونقله الباجي عن ابن
حبيب عن مالك وقول كثير التنوين للتعظيم بأن يشتري منها
أي ثم يعتق بشرط أن يكون ذلك الرقيق لا يعتق بنفس الملك
على رب المال قاله أبو يحيى والا ولد فإن اشتراه بزكاته من يعتق
عليه فلا يجزيه الا أن يد فيها للامام فيجزي هو أن يشتري منها
والأولى المطلق اولاه ويعتقه فيجزي حيث لا تواطئ الا تقرير
عدوي ولكن عتق ما ملكه بغير شرائه منها على الراجح وكذا بأن
يعتق المالك رقبة بقيمتها عن زكاته ومقابل الراجح ظاهر ابن الحاجب
حيث قيد الرقيق بأن يشتري منها فإن فعل لم يجز أي عن الزكاة
ويرد العبد لما كان عليه وهذا أحد قولي مالك المرجوع عنه والمرجوع إليه
أنه لا يجزي عن الزكاة ولا يرد العبد لما كان عليه بل يمضي عتقه
كذا في ح عن النوادر وولاؤه للمسلمين أي فإذا مات ذلك العتيق
ولا وارث له أصلا أو له وارث لا يستغرق جميع المال كان المال كله
في الأولى وما بقي عن الوارث في الثانية لبيت المال لا المعتق وقوله
وولاؤه للمسلمين سواء صرح المعتق بذلك او سكت عنه بل ولو
شرطه لنفسه وعليه أي على الاستيناف وقوله فالضمير البارز
أي في اشتراطه فلا يجزي العتق عن زكاته ومن باب أولى ما إذا
حرم عيب واطلق ولم يقل والولاء للمسلمين فلا يجزي فلا فائدة لشهب

في الصور قيفه

في الصور قيفه أعدوي أو فك بها أسيرا أي غيره أو نفسه هذا
ظاهره وهو المذهب وأما قول بعض الشراح كتب أو فك بها أسير
أي غيره وأما فك نفسه بزكاة نفسه فإنه لا تزكى كما في ح وبعضهم
لو أخرجها فأسر قبل صرفها جاز فداؤه بها ولو افتقر لم يعط
منها وفق بعود هالك وهو الفقد الفقير قاله في الشامل ونقله ابن
يونس وغيره اه فقد تعقب بأن ح نقل هذا الفرع هنا عن
ابن يونس وغيره ونقله عند قوله وهل يمنع اعطاء زوجة
زوجا عن اللخمي عن ابن عبد الحكم ومذهب ابن عبد الحكم جواز فك
الأسير بالزكاة مطلقا كالعتق وح فيكون ما ذكره ح مقابلا
للمذهب لا موافقا له قاله ولي إبقاء المص على ظاهره من العموم
انظر بن وانشر قوله وفك أسير أنه لو أطلق الأسير بفداء دين
عليه أنه يعطى منها وهو كذلك اتفاقا لأنه غارم ذكره ابن عرفة اه
شب لم يجزه أي والفك ماض كالعتق إن كان حرا مسلما غير هاشمي
فلا تدفع للمدين إذا كان هاشميا لأنه أوساخ الناس وقد ارتضم والدين
يقصمه الناس الا كابر فقد تداين أفضل الخلق ومات عليه الدين
فذلتهما أعظم من الدين ولو مات ودبلو على من قال لا يعطى دين
الدين الحقيقي منه الزكاة لوجوب وفائه من بيت المال فيوفى دينه
منها بل قال بعضهم دين الميت أحق من دين الحي في أخذه من
الزكاة لأنه لا يرجى قضاؤه بخلاف دين الحي ووصف الدين
لا شارحه الى أن جملة يحبس فيه صفة لمحذوف أي ودينا
دينا شأنه أن يحبس فيه وإن لم يحبس بالفعل لمانع كثبوت
العسر فيما إذا كان الدين على معدم وكالعقوق فيما إذا كان
الدين على الوالد ومن تعطى للوالد لأجل قضاء دين ولده على
المعتمد خلافا للماوي الغيثي نظرا للآية أي شأنه أن يحبس فيه
هذا التأويل متعين والاخراج من ثبت عدمه والولد
ودخل دين الكفارات والزكاة أي لأن الدين الذي شأنه أن
يحبس فيه المدين الدين الآدمي لا الدين الإلهي واستدان

في مصلحة الاولى ان يقول تقديره ومدين استدان دينا لحي فيه
وصرفه في مصلحة شرعية لا في فساد كان يكون عنده ما يكفيه
اي بالمعروف وتوسع في الانفاق بالدين اي فاستدان وتوسع
في الانفاق بسبب الدين بحيث صرفه ما عنده والدين معا
الا ان يتوب وحجر مديان وغيره لقوله لا في فساد وهل يقال ايضا
ايضا فيمن تداين لاخذها لا يعطى منها بحال كذا ذكر عبق والظاهر
كما قال شيخنا العدوي وتبعه الش لا فيمن تداين وعنده كفايته
كان سفيها والسفه حرام يحتاج لتوبة على الاحسن هو قول
ابن عبد الحكم واستحسنه ابن عبد السلام وتبعه في التوضيح الا ابن
وفضل غيرها اي ما يباع على المفلس كدار السكنى والدابة وقوله
على بغيته كما لو كان عليه اربعون دينارا وبيده عشرون دينارا فلا
يعطى من الزكاة شيئا الا بعد اعطاء العشرين التي بيده للغرما فيبقى
عليه عشرون فيعطى ح ويكون من الغارمين ويدفع الزائد اي
ما زاد على قيمة الدار التي تكفي واعترض بانهم قد ذكروا ان المفلس
تباع دار سكناه وتستكفى بالكرا الا ان يحمل ما هنا على ما اذا كان
يخشى الضياع واعلم انهم نظروا في الدار التي تستبدل هل يشترط
ان تكون مناسبة له قال عج ظ كلامهم الثاني ومثل ذلك يقال في الخادم
والمركوب اذا علمت ذلك فقول الش ويكفيه دار اشار قطعا لعج من
ان المكتفى له كون الدار صالحة للسكنى من حيث انها تكفيه لا
لكونها مناسبة لمقامه اه تقرير شيخنا عدوي فلو كانت الفاضل
اي من قيمة الدار التي تكفيه اي المليء بها اي والتلبس بها يحصل
بالشروع فيه او في السفر حيث احتيج له كما قال عبق وظاهره
ان من عزم على الخروج للجهاد او على السفر لا يعطى منها قاله ابن وهبا
وغيره ظ في المواق عن ابن عرفة انه يعطى من عزم على الخروج للجهاد
او للسفر اه ان كان اي ذلك المجاهد ممن يجب الجهاد عليه لكونه
حرا الخ فان تخلف وصف من هذه الاوصاف فلا يعطى ذلك المجاهد
منها شيئا ويدخل فيه اي في المجاهد فيعطى اي بشروطه الحرية

وقوله

وقوله ولو كافرا اي هذا اذا كان مسلما بل ولو كان كافرا الكت ان كان
مسلما فلا بد من كونه حرا غير هاشمي واما ان كان كافرا فلا بد كونه
حرا فقط ولا يشترط فيه كونه غير هاشمي بل لا يقع له ولو كان هاشميا لخسته
بالكفر والحاصل يشترط فيهما ان يكون المقاتل بها غير هاشمي لانها تنفق
للجهاد ولا ياخذها ولو غنيا ر بلو على ما نقل عن عيسى بن دينار من انه
اذا كان معه في غزوه ما يغنيه فانه ياخذ منها وهو ضعيف
ومركب وهذا قول ابن بشير ومقابله لابن عبد الحكم فيجوز عنده عمل الاسوار
والمركب منها ولم ينقل اللخمي غيره واستظهره في التوضيح وقال ابن عبد
السلام هو الصحيح ولذا اعترض المواق على المؤلف فانه تبع تشهير ابن
بشير وقال انه لم ير المنع لغير ابن بشير فضلا عن تشهيره اه بن
تنبيه لا يعطى الزكاة للعالم والمفتي والقاضي الا ان منعوا حقهم
من بيت المال والا جاز لهم الاخذ بوصف الفقر اما الغني فلا يجوز له
الاخذ وقال اللخمي وابن بشير ان منعوا حقهم من بيت المال جاز لهم
اخذ الزكاة مطلقا سواء كانوا اغنيا او فقرا الا ولى من الاوصاف
المذكورة في الاية كذا ذكر شيخنا في خش وقرر ان الراجح من القولين
الاول تغربه في غير معصية اشار الى ان المجرور متعلق بتغرب
لا فيه من رائحة الفعل اي تغرب في غير معصية بالسفر ان كان غير
عاص باصله او كان عاصيا في السفر فيعطى في هاتين الحالتين
ومفهومه انه لو كان عاصيا بالسفر لا يعطى كما قال الش ولو خشي عليه
الموت اي لانه يتدارك نفسه بالتوبة وقيل اذا خيف عليه الموت فانه
يعطى ولو لم يتب لانه وان عصى هو لا يعطى نحن نقله ابن عرفة ونقل
ابو علي المسناوي عن التبصرة ما يفيد تفصيلا ونصه ولا يعطى ابن
السبيل منها ان خرج في معصية كان يريد قتل نفس او هتك حرمة وان
خيف عليه الموت الا ان يتوب ولا يعطى منها ما يستعين به على الرجوع الا ان
يكون قد تاب او يخاف عليه الموت في بقائه انه يعطى فقد فصل بين السير
والرجوع اه ظ بن وقد يجد مسلفا اي في ذلك الموضع الذي هو فيه يسلفه
ما يوصله لبلده ان لم يجد مسلفا اي في هذه الحالة اشار الى ان هذا الشرط

عدمي سفيد بقيد وجودي يعني انه انما يعطي اذا لم يجد مسلفا بشرطان
يكون غنيا ببلده فان وجد مسلفا وهو غني ببلده فقد انتفى احدهما
فينتفي الحكم وهو اله خذ من الزكاة وجد مسلفا وهو فقير ببلده فقد انتفى
الشرطان امو جود المسلف كعدمه فيثبت الحكم وهو اله خذ من الزكاة
لانتفا الشرط فقصد اله خذ عدمه وشرطه الغنا ببلده فان لم يجد مسلفا وهو
فقير ببلده بان انتفى الشرط الثاني ثبت الحكم ايضا وهو اله خذ من الزكاة
منفهوم الثاني مفهوم موافقة وحاصل الكلام ان الغريب اذا كان محتاجا
لما يوصله وكان تغربه في غير معصية بالسفر فان لم يجد مسلفا اصلا
اعطي منها ان كان عديما ببلده او ان كان مليا اما لو كان معه ما يوصله
فلا يعطي منها كما انه لو كان تغربه في غير معصية لا يعطي منها
وصدق في دعواه الغربة اي لانه لا يجد من يعرفه في ذلك الموضع حتى يكلف
بالبينة " ونزعت منه اي ان كانت باقية كما يشعر به تعبيره بنزعت
فان ذهبت لم يرجع عليه كما هو المنصوص للخمي وغيره الا ان يكون
مقيما ببلده اي فيسوغ له اخذها ابتداء ولا تنزع منه واتبع بها ان
انفقها اي فهي دين في ذمته فليس الغازي كالغريب عند عدم
بقائها في يده وفي نزعها من غاز يستغني اي انه اخذ لشي ولم يحصل
وقوله وعدم نزعها اي لانه اخذ بوجه جائز للخمي وحده واشار الشيخ بهذا
الى ان المراد بالتردد التحير من شخص ونص عليه كلا من على ما في المواق
وفي الغارم ياخذ ما يقضي به دينه ثم يستغني فهل اداية اشكال ولو
قيل تنزع منه لكان وجيها فكان الاولى للمصنف الا اي لان حكاية التردد
انما تحسن لو كان اللخمي باقيا عليه مع انه قد اختار بعد التردد النزع فتامل
دون عموم الاصناف فلا يندب فيجوز دفع جميعها لصنف واحد
الا العامل فلا تدفع اليه كلها الا اذا كانت قدر عمله فاقل كما في ح
الا ان يقصد الخروج من خلاف الشافعي اي فيندب التعميم ح فالمنفي
اولا الندب الذاتي الاصلي والمثبت الندب العرضي ومنهم اصحابنا ان
الواو في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية بمعنى او وان معنى
الاختصاص في الاية عدم خروجها عنهم قاله في الجلاب خوف قصد المحمدة

اي خوفا عليه من لعله اذا تولى تفرقتها بنفسه حمد الناس وثناءهم عليه
ان كان الا على مرا اي لا يلزم رب المال نفقته ذلك القريب المخصص والا
منع التخصيص بل منع الاعطا له وان لم يكن على وجه التخصيص واما
تخصيص النايب قريبه مطلقا سواء كانت نفقته تلزمه ام لا فهو مكروه
حيث كان اجنبيا من رب المال والا سنغ في البرزلي عن السيوري
من له ولد ابي من طلب نفقته فانه يعطي من الزكاة البرزلي لانها لا تجب
الا بالحكم فكان لم يكن له ولد فا نظر ان الامر على الكلي ففيه نظر على مذهبنا
ابن القاسم واشهب فابن القاسم يقول نفقة الولد تمنع الاخذ من
الزكاة ان حكم بها واشهب يقول ولو لم يحكم بها اه ولا دلالة في هذا على ان
للاب ان ياخذ الزكاة من ولده ولا عكسه لان الظاهر ان مراده الاخذ
من زكاة الغير ح فلا دلالة فيه لما ادعاه عج من جواز اخذ الاب
من زكاة ولده وفي التوضيح عن ابن عبد السلام ان فقر الاب لو حالات
الاول ان يضعف حاله ويحتاج لكلفة لا يشتد عليه ذلك فهذا لا يجوز
اعطاؤه من الزكاة ولا تلزم نفقته بل تبقى ساقطة عن ابنه ان ينفق
عليه ولا يجوز له بنه ان يدفع له زكاته اه وبه تاويلان لفظ المدونة ولا
تعطي المراة زوجها من زكاتها فاختلف الاشياخ في ذلك فحملها ابن زرقون
ومن وافقه على المنع وعليه فلا تجزيها وحملها ابن القصار وجماعة
على الكراهة وبحل المنع اي في مسئلة المرة وفي عكسها ما لم ولا وقوله
والا جاز اي اتفاقا ومثل ذلك الولد للوالد حيث تجب نفقته عليه
وعكسه ليدفعه في دينه وانه جائز ايضا كما في عبق فالمشهور
الاجزا فلا فالمنع يقول بعدم الاجزا لانه من باب اخراج القيمة عرضا
مع الكراهة هكذا في التوضيح وح نقله عن النوادر وقال وشهره غير
واحد ولم يجد المواق في ذلك نصا قال ابو زيد الفاسي وهذا في اخراجها
عن النقدين اما اخراجها عن نفسها بان تقطع عن الواجب فيها
فيما اذا نوى بها التجارة فلا يختلف في الاجزا وليست من اخراج القيمة
الا بت وقول الشر خ المشهور الاجزا اي بنا على القول بتعديتها ومقابل
المشهور يقول بعدم الاجزا لان اخراجها عنها من باب اخراج القيمة

عرضا بصرف وقته البالكمال بسنة متعلق باخراج اي متلبسا ذلك
الاخراج بصرف وقته واما الباجي فقوله بقيمة السكة فهي بمعنى مع متعلقة
باخراج ايضا اي حال كون الاخراج مصاحبا للقيمة سكة المخرج عنه
ولو بعد زمن الوجوب اي ولو كانت وقت الاخراج بعده سواء ساوى الصرف
الشرعي اي وهو كل دينار بعشرة دراهم او نقص او زاد ويسمى هذا الصرف
الاول لكونه اولى في التشريع وهذا الاطلاق هو قول ابن المواز قال عبد
الوهاب وهو الصواب وقال المازري هو المشهور وعزاه الباجي لابن
القاسم ومقابله ما قاله ابن حبيب يعتبر صرف وقت الاخراج ما لم
ينقص عن الصرف الشرعي وشهره ابن الحاجب ولكن المعتمد الاول
وسواء ساوى وقت الوجوب او لا بان زاد عنه او نقص ووجب
عليه مراعاة سكة الدينار الخ فاذا كان صرف الدينار المسكوك عشرة دراهم
وصرف غير المسكوك تسعة اعتبر في الاخراج قيمة السكة فيخرج عن
الدينار المسكوك الواجب عليه في الشرع المسكوكة عشرة دراهم
فيزيدها على وزن الدينار لان صرف الدينار المسكوك ازيد من صرف
غير المسكوك والبدا اي والب هذا النوع المشار له بقوله وكذا ان
اراد الخ اشار بقوله ولو في نوع اي هذا اذا اخرج من نوع المخرج
عنه بل وان كان المخرج من غير نوع المخرج عنه ففي بمعنى من
وما ذكره من ان اخراج قيمة السكة اذا اخرج من نوعه غير مسكوك مثله
لابن الحاجب وابن بشير وابن عبد السلام والتوضيح وغير واحد
وقال ابن حبيب اذا اخرج من نوعه غير مسكوك فلا يدفع قيمة
السكة بل يخرج وزن الجزء الذي يجب اخراجه فقط فالاداء من قوله
بقيمة السكة ولو من نوعها اي عن المسكوك مسكوكا او غير مسكوك
من نوعها وغيره فلا يصح لان صرف الوقت الخ فيقيمة السكة
وح فلا يحتاج لقوله بقيمة السكة بعد قوله بصرف وقته
كان ابين اي وعليه فيكون قوله بصرف وقته مطلقا فيما اذا اخرج
مسكوكا عن مسكوك من نوعها ومن غير نوعها فالمعتبر الوزن اي
ولا يعتبر زيادة قيمة السكة فعلم ان السكة انما تعتبر اذا كانت في المخرج

عنه

عنه لا في المخرج هو المسكوك اي والمخرج غير المسكوك وان كان
العكس اي بان اخرج المسكوك عن غير المسكوك كاخراج ورق حاصلة
وقد اذا كان عنده ذهب مصوغ وزنه اربعون دينارا وبالصياغة يساوي
خمسين دينارا فهل يزكي عن اربعين او عن خمسين تردد اي خلاف
بين ابن الكاتب يقول تلغى قيمة الصياغة فيخرج قدرا ان وليها بان كان
بجزئها الا السبك اي للتحصيل وان لم يحصل سبكها بالفعل ووجب على
المزكي اي عن نفسه او عن صبي او مجنون نيتها بان ينويها اذا ما وجب
في ماله او مال محجوره ولو نوى زكاة ماله او مال محجوره اجزاه كما قال والنية
الحكمية كافية فاذا عد دراهمه واخرج ما يجب عليه فيها ولم يلاحظ ان
هذا المخرج زكاة كان لو سئل ما يفعل لجاب ان هذا زكاة ماله اجزاه ان
قلت ان النية الحكمية كافية في المحترز عنه بقوله ووجب نيتها قلت
المحترز عنه ما لو كان عادته يعطي زيد كل سنة دينارا مثلا فلما اعطاه
له نوى به بعد الدفع الزكاة كذا قرر شيخنا عند عزلها او دفعها
لمستحقها هكذا نقله ح عن سند وهو انه اذا نوى عند عزلها كفاه
عن النية عند دفعها قال بعض الشراح ويفهم من كلام انه لا يشترط سند
اعلام المدفوع له انها زكاة لا من المزكي ولا من غيره وهو المعتمد
فان لم ينو اي لا عند عزلها ولا عند دفعها وانما نوى قبلهما لم تجزه ومن
هذا يعلم انه اذا نوى رب المال بما يسرق منه الزكاة لم تفده هذه النية
لان شرطها ان تكون عند دفعها على المعتمد وانما نقلوها عنده
وعلى ما قيل احد يعطيها منها فلا يجوز كما قاله شيخنا العدوي
بموضع الوجوب اي ولو لم يفرقها وينبغي انتقاله لها كانتقالها له
على ظهر الطريق ولو لم يبلغ اربعة ايام كذا في الحج في حرث اي بالنسبة
للحرث والماشية ان وجد به مستحق والا نقلت لغيره وفي النقد
اي وبالنسبة للنقد موضع المالك وقيل موضع المال ونص ابن شاس
وهل المعتبر مكان المال وقت تمام الحول او مكان المالك قولان كان
المستحق فيه اي في موضع الوجوب اعدم او لا فلا تنقل الا اي حيث
كان بمحل الوجوب او قربه مستحق وان شاء بذلك انه لا يستحقان

بعد راي بموضع الوجوب له في عينه ذلك الا له عدم فينقل اكثرها له الاقرب
اليه وجب فأكثرها ينقل اليه وجوبا الا لظهر ما قال الحطاب من ان
النقل بفتح وجب لما ابر منه ان ايثار المضطر مندوب فقط قال شيخنا
باجرة منه الفيء اي لا منها ولا من عند مخرجها مثلها اي في
الجنسية لا في القدر هنا اي بمحل الوجوب وقوله هناك اي في
المحل المنقول اليه كالعين اي كما اذا كانت عينا فانها تفرق
عليهم ولا ضمان على المخرج اذا ضاع الثمن والعين المنقول في
اثنا الطريق او تلفت الزكاة التي نقلها باجرة من العين كما قرر
شيخنا كعدم مستحق الخ حاصل فقه المسئلة انه اذا لم يكن بمحل
الوجوب او قربه مستحق فانها تنقل وجوبا لمحل فيه مستحق
ولو على مسافة القصر وان كان في محل الوجوب او قربه مستحق
تعين تفرقتها في محل الوجوب او قربه ولا يجوز نقلها لمسافة
القصر الا ان يكون المنقول اليهم اعدم فيندب نقل اكثرها
لهم فان نقلها او فرقها بمحل الوجوب اجزأت وقدم الخ هذا
تقديم نقل اي ونقل المزكي المال قبل الحول لمحل التفرقة ليصل
لموضع التفرقة عند الحول حيث لم يكن بمحل الوجوب او قربه
مستحق وهذا قول ابن المواز وهو المشهور وقال الباجي لا ينقل
حتى يتم الحول وان قدم معشرا هذا تقديم اخراج اي وان
اخرج زكاة ما فيه العشر قبل وجوبه ولو بيسير لم يجزه واما لو
اخرجها بعد الافراك وقبل التصفية فانها تجزي كما في حشى
لم يجزه اي لانه زكاة عن مال لم يملكه ملكا كاملا الا ترى
انه لا يجوز له بيعه وهذا جواب قوله وان قدم الخ فليس
المراد قدم نقله الخ اي لانه لا يعقل تقديم النقل على الوجوب
هنا اذ لا يتاتى نقله قبل الافراك والحاصل ان التقديم المتعلق
بالعين والماشية تقديم نقل والمتعلق بالحرث تقديم اخراج فياتي
في قول المص او قدم بكشهر في عين وماشية حال حوله اي
من يوم ملكه او زكاه او معرضا اي او زكي ثمن عرض محتكر بعد
حول

حول وبعد بيعه فان لم يبع عرض الا محتكر اي وزكي قيمته
على معسر اي اذا زكاه قبل قبضه لم يجزه ولا بد من زكاته بعد قبضه
دين المدير اي الكائن للتجارة بان كان من بيع والحال انه على معسر
او من قرض كان على معسر او ملي وذلك لما تقدم ان المدير لا يزكي
دين القرض مطلقا ودين التجارة على المعدم الا بعد قبضه لعام
مضى فاذا زكاه قبل قبضه لم يجزه ولا بد من زكاته بعد القبض
واما على ملي اي والحال انه مرجو او تعلقت لدونهم في الاخيار (?) لم
تجزه اعترضه المواق بان المذهب الاجزا ونقله عن ابن رشد
والكافي وهو ظاهر لانها لم تخرج عن مصرفها لان ... اخذها اي
كانت باقية بغير سماوي اي بل باكل او بيع او هبة
سواء غيره في هذه الحالة ام لا وغيره اي وغيرها ان كان الدافع
بان اظهر لهم الفقر والحرية والاسلام لا ان لم يغره اي فلا يرجع
عليه بعوضها ويعوضها ربها للفقرا والفرض انها تلفت
عند الاخذ بسماوي ولو امكن ردها فيه نظر متى كلام ابن
عرفة والتوضيح وغيرهما ما يفيد انه تنزع من يد من دفع له الحاكم
اذا كان غير مستحق ان امكن وهو ظاهر اذ كيف يكون الزكاة بيد
الاغنيا ولا تنزع من ايديهم ودل لذلك ما في المواق عن اللخمي
وهو ظاهر المدونة ان كان امام التفرقة لا بد نعلم من هذا ان الامام
كالوصي ومقدم القاضي وان اقسام الامام اثنان لا ثلاثة
كجائر في صرفها اي لامام جائر في صرفها بان يصرفها في غير
الاصناف الثمانية او طاع بقيمة اي بدفع قيمة لم تجزه ماذكره المص
من عدم الاجزا تبع فيه ابن بشير وقد اعترضه في التوضيح بانه
خلاف ما في المدونة ونصه المشهور في اعطا القيمة انه مكروه لا محرم قال
في المدونة ولا يعطي عما لزمه من زكاة العين عرضا وطعاما ويكره للرجل
اشترا صدقته الا بحملها من شرا الصدقة وانه مكروه ومثله لابن عبد
السلام قال ابن ناجي في المدونة وغيرها انه من باب شرا الصدقة والمشهور
فيه انه مكروه لا محرم فقول المص لا بقيمة لم يجزه خلاف ما اعتمده في التوضيح قال

ابو علي المناوي طرحلو بهم ان ما في التوضيح وابن عبد السلام هو الراجح
وبو الم اختيار ابن رشد حيث قال الاجزا الا ظهر الاقوال وتصويب ابن
يونس له كما نقله الشيخ احمد الزرقاني قال ابو علي المناوي واما
تفصيل ع وهو الذي ذكره شارحنا فلم اره لاحد الا بناه اي بل الموجود
في المذهب الطريقتان السابقتان عدم الاجزا مطلقا والاجزا مطلقا القيمة
الا ان اكره على دفعها او دفع قيمتها اي فانه يجزي ولو اخذها الجاير
لنفسه كما يدل عليه كلام ابي الحسن وصرح به ابن رشد ونقل البرزلي
انه المشهور والذي عليه العمل وان كان في ابن عبد السلام ما يخالفه
وهذا كله اذا اخذه باسم الزكاة والا فلا تجزي كما صرح به البرزلي وزروق
وغيرهما اه بن فهو راجع للاخيرين اي قوله او طاع بدفعها للجاير
او بقيمتها على المعتمد اي وهو رواية عيسى عن ابن القاسم
وقيل حد اليسير الذي يغتفر فيه التقديم الشهران ونحوهما وقيل يوم ويومان
وقيل ثلاثة ايام وقيل خمسة وقيل عشرة وقوله او تقديمها بكشهر اي
فتجزي مع كراهة التقديم وسواء كان التقديم لربها او لوكيل يوصلها اليهم
من بيع وكما من قرض او زكاة قبل قبضه لا تجزيه ولا بد من زكاته
بعد قبضه وبمثله دينه المحتكر العرض بخلاف ما لها ساع فلا اي فلا تجزي
اي اذا قدم اخراجها قبل الحول لغير الساعي واما اذا دفعت للساعي قبل
الحول بكشهر فانها تجزي اه بن كما صرح بذلك ح عن الطراز عند
قول المص وان ضاع المقدم فقال ان الماشية اذا كان لها ساع ودفعت
له قبل الحول بكشهر فانها تجزي اه بن لا يجوز المراد بعدم الجواز الكراهة
والحرمة لا منها ان قدمت بكشهر كرهت وبالاكثر حرم قوله منه الوكيل او
الرسول الفرق بينهما التفويض في الوكيل دون الرسول قبل
وصوله متعلق بضاع الجايز الاولى الواجب لان فعلها قبل الحول
لا عدم لتحصل عند الحول واجب كما مر الا ان يقال المراد بالجايز ما قابل
الممنوع فيشمل الواجب كما مر والجايز المستوي الطرفين وكذا كما اذا
عجل الزكاة قبل الحول بالزمن اليسير كاليومين والثلاثة وضاع
انه مقتضى المذهب قال لانها زكاة وقعت موقعها لانه ذلك الوقت

في حكم

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

في حكم وقت وجوبها خلافا لما جزم به ابن رشد من عدم الاجزاء وهو ظاهر المص انظر
بن ولا يخرج عنه اي كما في ابي الحسن وكما في نقل ابن عرفة عن النوادر
وان تلف جزء نصاب اي بحيث صار الباقي اقل من نصاب وقوله بعد
الحول اي كما يدل له قوله ولم يمكن له الاداء فيه يشعر بانه خوطب بها
فيعتبر الباقي بلا تفصيل اي فان كان الباقي نصابا زكاه والا فلا وسواء
فرط او لم يفرط امكن الاداء او لم يمكن الاداء وضمن ما قبل هذا اي وهو
قوله فان ضاع المقدم فعن الباقي وقد يقال ان ما قبل هذه التي نظر فيها
لما بقي فيما اذا تلف جزء الزكاة قبل الحول بعد عزلها واما هذه فقد تلف
النصاب وجزؤه قبل عزلها فتامل لربه اخراجها اي ولو كان حيث
وجدها فقيرا او دينا واما لو عزلها قبل الحول اي بكشهر واستمرت
عنده او عند الوكيل او الرسول الذي يوصلها فضاعت لا ان
ضاع اصلها بعد الحول اي دونها وذلك بان عزل الزكاة من ماله بعد
الحول ثم ضاع المال الذي هو اصلها دون الزكاة وضمن ان اخرها
اي اخراجها وحاصله انه اذا حال الحول واخرها عن الحول اياما مع
تمكنه من الاخراج فتلف المال او بعضه بحيث صار الباقي اقل من
نصاب فانه يضمن جزء الزكاة لتفريطه بعدم اخراجها مع التمكن منه
واما اخراجها عن الحول يوما او يومين مع التمكن من الاخراج حتى
تلف المال او بعضه بحيث صار الباقي اقل من نصاب فانه لا ضمان
عليه حيث لم يقصر في حفظ المال والا ضمن جزء الزكاة وقول الشر
الا ان يقصر في حفظها الاولى في حفظه اي المال بان كان يمكنه
الاداء اي ثم ضاع ذلك المعشر وحده او مع زرعه او لا يمكنه وفرط في
حفظه اي حتى ضاع وحده او مع بقية الزرع فقول المص فرط اي منسوبا
للتفريط فيشمل الصورتين والاولى حمل المص على الثانية لان الاولى
داخلة في قوله وضمن ان اخرها عن الحول كذا في بن بخلاف ما لو ضاع
الجزء اي وحده لكونه معزولا او ضاع مع الزرع فانه لا ضمان عليه
لا فرط في اخراجها مع امكانه الاداء لا محصنا اي لا ان ادخله
محصنا له حتى يوقفه على مستحقيه ظ يصدق في دعواه اي لان

التحصين هو الغالب في ادخال البيت وقوله ام لا ايلان الاصل عدم
الضمان والظاهر من القولين الاول لانه حيث انتفت القراين الدالة على
التفريط والتحصين فلا يعلم كون الادخال للتحصين او لغيره الا منه
على الوجه اللائق اي بكونها تخرج تارة من راس المال وتارة من
الثلث فان اوصى بها فمن الثلث وان اعترف بحلولها واوصى
باخراجها فمن راس المال واخذت من الممتنع اي ان كان له مال
ظاهر فان كان ليس له مال ظاهر وكان معروفا بالمال فانه يحبس حتى
يظهر ماله فاذا ظهر بعض المال واتهم في اخفاء غيره فقال مالك يحلف
ولا يحلف انه ما اخفى وان اتهم والخطابات بجلد الناس
بضم الكاف وفتحها وعلى كل حال هو اسم مصدر بمعنى الاكراه
وان بقتال اي ولا يقصد قتله فان اتفق انه قتل احدا قتل به وان
قتل احد كان هدرا واجزأت نية الامام اي ان اخذها كرها
واذب الممتنع اي من ادائها بعد اخذها منه كرها من غير قتال والا كفى
في الادب ولو قال المصنف واذبا وكان اظهر وان كان جايرا في
اخذها هذا يقتضي ان الدفع للجاير غير الصرف والاحق
واجب لكن دفعها للعدل وليس كذلك فقال بعض اصحابنا في ذلك
نظر بل هو مكروه كما في ح والتوضيح عملا لا رح مقتضي فقال المواق
ان هذا الترجيح لابن يونس من عند نفسه فيكون الاولى لو عبر
بالفعل ثم رايت لفظ ابن يونس ونصه قيل فان غرم عبد فقال ان
عطاه من نحايرته فان ذلك فقال بعض اصحابنا في ذلك نظر
هل يكون في رقبته كالجناية لانه غرم ولا يكون في ذمته لانه هذا
مقطوع بالدفع ابن يونس والصواب انه جناية اه وبهذا يظهر
صحة تعبيره بالاسم دون الفعل اه بخ فسافر لا مفهوم له بل كذلك
الحاضر يزكي ما معه وما غاب عنه كذا في خش وعبق ويصلح
للشيخ سالم وفيه نظر بل ظاهر كلامهم ان الشرط فيه للغايب
فقط فلا يؤخر الحاضر زكاة ما غاب عنه من المال لضرورة اتفاقا
وغيره خلاف لهما والحاصل ان الحاضر يزكي ما حضر وما غاب

من

من غير تاخير مطلقا ولو دعت الضرورة لصرف ما حضر بخلاف المسافر فانه
لا يزكيهما الا بشرطين ما معه من المال هذا شامل للماشية يعني اذا لم
يكن لها ساع اما ان كان لها ساع فانها تزكى في محلها فلا يشملها كلامه
الا بنحو ما دل له المص من ان المسافر يزكي ما غاب عنه ولا يؤخر زكاته
حتى يرجع له احد قولي مالك وقال ايضا انه يؤخر زكاته مطلقا اعتبارا
بموضع المال وينبني على الخلاف في اعتبار موضع المالك او المال لو مات
شخص ولا وارث له الا بيت المال ببلد سلطان وماله ببلد سلطان
اخر والذي في اجوبة ابن رشد ان ماله لمن مات ببلده في الغايب اي
واما معه فيزكيه بكل حال اتفاقا لاجتماع المال مع ربه او يأخذها بالجزم
عطفا على يكن اي ولم يأخذها الامام الذي في بلد الغايب ولا ضرورة
عليه اي والحال انه لا يلحقه ضرر في اخراج الزكاة عن الغايب عما
معه لكان عدم الضرر والاحتياج بوجود مسلف ان احتاج اي
لما يخرجه زكاة عن الغايب في نفقته مثلا وقوله اخراج اي عن
ذلك الغايب عنه حتى يرجع لبلده والحاصل ان محل اخراج المسافر عن
ما غاب عنه ان لم تدع الضرورة لعدم اخراجه عنه في ذلك الموضع الذي
هو فيه فان كان محتاجا لما يخرجه زكاة عنه ولما يوصله في عوده
لوطنه فانه يخرج عما معه ولا يخرج عما غاب عنه ويؤخر الاخراج عنه
حتى يرجع لبلده على زكاة الابدان هذا يقتضي ان المراد بالفطر الذي
اضيف اليه الزكاة في قولهم زكاة الفطر الفطرة بمعنى الخلقة وبه
قيل وقيل المراد به الفطر المقابل للصوم لوجوبها عنده وعلى هذا فاختلف هل المراد
به الفطر الجايز او الواجب فلذا وقع الخلاف في وجوبها باول ليلة العيد
او بفجره فصل في زكاة الفطر يجب بالسنة
اي لا بالقرآن لان اية الزكاة العامة سابقة عليها فعلم انها غير مرادة منها
او انها غير مصرح في وجوبها فلا ينافي ان وجوبها ثبت بعموم
اقيموا الصلاة واتوا الزكاة في رمضان اي الكاينة في رمضان
اي منه وحمل الوصف على التقدير كما هو قول من قال ان زكاة الفطر
سنة وقوله يعني اي لان الوصف وان كان في اصل اللغة بمعنى قدر فلت

ورن

قف فصل

تنبيه

مقل خيرات الشرع البالوجوب فيتعين الحمل عليه في مجامع المدينة اي في
طرقها والصواب اي مجامع مكة كما هو الواقع في سنن الترمذي ولا ينقال ات
فرضها في السنة الثانية من الهجرة و مكة ح دار حرب فكيف يتاتي فيهما
النداء بما ذكر لانا نقول بعث المنادي يحتمل انه سنة الفتح وهي سنة ثمان من
الهجرة ويحتمل انه سنة حجة الوداع وهي سنة عشر وليس يلزم انه كون
بعث المنادي عقب الفرض ولذا لم يقل الترمذي بعث حين فرضت وكون
البعث عام الفتح هو الظاهر لان الاصل المبادرة بالشعاير في البلد بمجرد
فتحها ولا موجب للتاخير بعد زوال المانع   وقد حرر الصاع الذي هو
اربعة امداد وقوله فوجد اربع حفنات الخ مراده بالحفنة المتوسطة ملء
اليدين المتوسطتين لا مقبوضتين ولا مبسوطتين وليس مراده بالحفنة
ملء اليد الواحدة وذكر قدحا وثلث الافضل هذا الربع المصري يجزي عن ثلاثة
او في عدا لما حمل عليه قوله او جزوه من الصور الثلاث هو مختار ح
وحمله الشارحان على الثانية فقط وحمله ابن غازي على الاوليين   مفضل
نعت لقوله صاع او جزوه اي مفضل ماذكر من الصاع او جزيه فافرد الضمير
باعتبار ماذكر او نظرا للكون العطف باو فان قدر الزكاة بيومها افرجها فان
دفعها للمطيع فالظاهر تخريجه على ما مر من دفع الزكاة لواحد هذا منه
وقوله اللازم له صفة لقوت عياله وقوله بعده اي بعد ذلك اليوم وقوله وهم
اي عياله وقوله وان قدر عليه اي على ذلك الصاع او جزيه بتسلف وهذا
مبالغة في وجوب الصاع او جزيه ثم ما اقتضاه كلامه من وجوب التسلف
هو في المدونة   وقيل لا يجب التسلف اي بل يستحب وعليه اقتصر ابن رشد
واشار المص بالمبالغة للرد عليه فهل فالاول لابن القاسم في المدونة وشهره ابن
الحاجب وغيره والثاني لرواية ابن القاسم والاخوين عن مالك وشهر
الابهري وصححه ابن رشد وابن العربي قال بعضهم والاول مبني على ان
الفطر الذي اضيف اليه في خبر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الفطر
من رمضان الجائز وما بعد كل وقته بغروب شمس رمضان والقول الثاني
مبني على ان المراد بالفطر الذي اضيف اليه الفطر الواجب الذي يدخل
وقته بطلوع الفجر اه واعترضه ذلك شيخنا بان عدم نية الصوم واجب

فيهما وتناول المفطر جائز فيهما وح فلا معنى لجعل الفطر الاول جائزا والثاني
واجبا فتامل وبقي ثلاثة اقوال اخرى احدها ان الوجوب يتعلق بطلوع
الشمس يوم العيد وعلى هذا القول ايضا الثاني ان وقته
يمتد من غروب ليلة العيد الى زوال يومه ذكره في التوضيح وعزاه لابن
الماجشون اه   لم تجب اي على كل من القولين ومثل من ذكر من ولد
او اسلم بعد الفجر فلا تجب اتفاقا   وحصل المانع اي وهو الموت والبيع
والطلاق   من اغلب القوت بالبلد اي من غير نظر لقوت المخرج
واعلم ان المنظور له انما هو غالب قوت اهل البلد في رمضان على ما
يظهر من ح ترجيحه لا في العام كله ولا في يوم الوجوب اه بنا واستظهر
في المجموع ان المعتبر الاغلبية وقت الاخراج   من معشر اي حالة
كون ذلك الاغلب من معشر اي مزكي بالعشر وقوله فيه ذه ثمانية
جمعها بعضهم بقوله   قمح شعير وزبيب سلت   تمر مع الارز ودخن ذرة
خاص اي لا مطلق معشر والا لاقتضى انها تخرج من عشرين
صنفا وهي الحبوب والثمار التي تجب زكاتها بالعشر وليس كذلك
خبز اللبن اي بحيث الذي زاده على التسعة او ساوي الموجود منها في
الاقتيات وروى ذكر ابن حبيب في مختصر الواضحة عن مالك
الا ان يقتات غيره اي في زمن الرخاء والشدة معا لا في زمن الشدة فقط
كما قاله ابو الحسن وابن رشد والذي يظهر من كلام عبارات اهل المذهب
ان غير التسعة اذا كان غالبا لا يخرج منه وانما يخرج منه اذا كان عيشهم
دون غيره من التسعة كما في المدونة وغيرها ولذا قال المص الا ان يقتات
غيره اي الا ان يعرد غيره بلا اقتيات فيخرج منه انظر بن
فيدخل فيه اي في غير ماذكر وقوله فيخرج مما غلب اي اقتياته من الغير
ان انفرد اي كما لو كان المقتات مثلا فقط وحمصا فقط   والا تعين
الخ اي والا بان وجد شي منها تعين الاخراج منه ضعيف كما ياتي للشم
فمتى وجدت الخ قوة قوله والحاصل انه متى وجدت الخ وقد اشتمل هذا
الحاصل على خمس صور   ومع غلبة واحد منهما اي في الاقتيات وقوله
كان انفرد اي واحد منها في الاقتيات ولو كان غيره موجودا وقوله

وتبعه الجماعة اي جماعة الشراح كعبق وعبق وتتب وج ورد بعض
المحققين هو العلامة نرطني وحاصل كلام المصنف ان عبارة المدونة والبيان
واللخمي وابن عرفة ان غير المتصف اذا كان غالبا لا يخرج منه وان كان
هو عيشهم فقط اجزا الاخراج منه ولو وجد مستأصل الشعمة وهو ظ
قول المص الا ان يقتاتوا غيره اي فيخرج من ذلك المقتات ظاهره وجد شي
من هذه التسعة التي هي غير مقتاتة اولا يخرج صاعا بالكيل الا فال
ابن عرفة وغيرها يخرج من الدقيق ابن حبيب يجري بريعه وكذلك
الخبز المص تقل بعض القرويين قول ابن حبيب تفسير والباجي خلاف وعليه
فالمعتمد ظاهرها من عدم اجزا الدقيق ولو بريعه لكن نقل المواق تصحيح الاجزا وهو
التأويل الاول واما اخراج دقيق من غير ريع قمحه فلا يجزي قطعا وبالوزن
من نحو اللحم اي من اللحم ونحوه كاللبن كان يخرج خمسة ارطال وثلثا
بالبغدادي كما مر للمص ورد بقوله والصواب على من قال انه يخرج من
اللحم واللبن مقدار ريع الصاع فاذا كان الصاع من الحنطة يقدم من
اسنانا من شيه اعطى من اللحم او اللبن ما يغدي ويعشي وفي الحق بل
يقدر نحو اللحم بجرم المدا وتشبعه وصوب كما ذكر او بوزنه خلاف ان
بعل ان ما ذكره تشار حنا خلاف الصواب فتامل بشرط اي وهو اطاعة
الوطي هذا اذا كانت لم اي هذا اذا كانت الزوجة له بل وان كانت تلك
الزوجة لابيه فيخادم ابيه وخادم زوجته هو وخادم زوجة ابيه سوا
كانت امه او غيرامه واعلم ان محل لزوم زكاة خادم من ذكر من زوجته وزوجة ابيه
اذا كانت الا خدام والا فلا تلزمه لخادمها نفقة ولا زكاة فلو كانت اهلا للاخدام اهلها
بالتنوين واحدة الي اربع او خمس فقيل يلزمه زكاة الفطر وقيل لا يلزمه الا زكاة
فطر واحد فقط وقيل يلزمه ان يزكي عن خادمين وعلى ابن عرفة وفي وجوبها
عن اكثر من خادم الي اربع او خمس ان اقتضاه شرفها ثالثها عن خادمين
فقط الاول للمتيطي عن اصبغ مع ابن رشد عن رواية ابن شعبان والثاني
ليحيى عن ابن القاسم مع ابن رشد عن ظاهرها والثالث لسماع اصبغ
عن ابن القاسم وما ياتي في النفقات من قوله واخدام اهله ولو باكثر من
واحدة لا ياتي على مذهب المدونة فتامل تطرب اولا بيه اي اولا مه

اوارا د بابيه اصلا فيشمل الام له باجرة اي لا ان كانت خدمته باجرة
له بالرق من جملة المسايل الخ وهذه الثلاثة اي التي تلزم فيها النفقة
دون الزكاة وغيره وقوله لانه حصر الاسباب اي المقتضية
للزكاة لانه لا يمونه اي لكونه ليس رقيقا له اذ لا يملكه الا بالانتزاع
ولا تجب اي زكاة رقيق الرقيق على سيدهم الرقيق ايضا
ولا على انفسهم لان نفقتهم على سيدهم وانما تجب على سيدهم
الرقيق لانه ملكه غير مستقر ولان شرط من تجب عليه الزكاة
ان يكون حرا مسلما موسرا فلا يخاطب بها العبد لا عن نفسه
اتفاقا ولا عن زوجته كما في ابن خلف في العتبية ولا عن رقيقه
او رق فيلزمه ان يزكي عن عبيده واماييه ولا فرق بين القن ومن
فيه شايبة رق كالمدبر وام الولد والمعتق لاجل وكذا المكاتب على
المشهور كما اشار لذلك المص بالمبالغة ولا فرق بين كونهم للقنية
او للتجارة كانت قيمتهم نصابا اودونه او اصحا او مرضى او زمنا
وادرج في قوله اور ق من اعتق صغيرا لا يقدر على الكسب
فان لا تنفقته بالرق السابق وذكر خلافا فيمن اعتق زمنا فانظره
يقدر الا اي فهو فرع على المكاتب ان سيده يمونه بالرق
وابقا رجي عطف على ما في حيز لو مشاركا له في الخلاف وكذا قوله
ومبيعا بمواضعة او خيار اذ قد قيل فيهما بمجرد العقد بخلاف
في ضمان المشتري فنفقته بمحل منهما وزكاة فطره عليه كذلك اي مرجوا
عوده وقوله والا يكن واحد منهما مرجوا لم تلزمه زكاته واذا اخلص من
غاصبه فلا يزكيه عنه ربه لشي من ما في الاعوام بخلاف الماشية اذا
خلصت من الغصب لانها تنمو بنفسها قال ابن عات يقول
السيد للعبد انه لو كان مرجعه لشخص اي غير سيده
لنفقته اي محل حاصله ان العبد المخدم ان كان مرجعه بعد الخدمة
لسيده فزكاته على المخدم بالكسر وهو السيد وان كان مرجعه
لشخص اخر فزكاته على ذلك الشخص الذي مرجعه له لوجوب نفقته
المخدم على من ذكر والمشترك بقدر الملك هذا هو الراجح ومقابله

انها علي عدد رؤوس المالكين ولهذه المسألة نظاير في هذا الكلام في
ضابطها هل ما يجب بحقوق مشتركة هل الاستحقاق لذلك الواجب بقدر
الحقوق او علي عدد الرؤوس قولان لكن الراجح منهما مختلف فالراجح الثاني
وهو عدد الرؤوس في مسايل كاجرة القسام وكنس المراحيض والسواقي
وحارس في اعدال المتاع وبيوت الطعام والجوابي والساقية وكاتب
الوثيقة وكذا صيد الكلاب فلا ينظر لكثرة الكلاب وانما ينظر في اشتراك
الصيد لرؤوس الصايدين والراجح القول الاول وهو اعتبار الملك في
مسايل زكاة الفطر والشفعة ونفقة الابوين الابن فالراجح
انها توزع علي الاولاد بقدر اليسار لا علي الرؤوس ولا بقدر الميراث
خلافا لبعضهم وكذا زكاة فطرها ان قبضها اي من البايع فان لم
يقبضها كانت زكاته علي البايع لان ضمانه منه وقبل الصلاة اي
وقبل صلاة العيد ولو بعد الغدو الي المصلي كذا قال عق والذي يدل
عليه كلام المدونة وغيرها ان المندوب انما هو الاخراج قبل الغدو
للمصلي لكن قال ابو الحسن محل الاستحباب انما هو قبل الصلاة فلو
اخرجها قبل الصلاة بعد الغدو للمصلي فهو من المستحب اه ع
الا حب من قوت اهل البلد اي اذا كان لهم قوت واحد وقوله او من
اغلب قوتهم اي والا حب من اغلب قوتهم اذا تعدد قوتهم وليس
مراد المص الا حب من قوته اذا اختلف لصدقه بالادون من دون
البلد فتجب غربلته اي زاد الغلث علي الثلث هذا قول ابن رشد
وعليه اذا كان الغلث الثلث او دونه بيسير كالربع فتستحب
الغربلة وقيل بلا اي وقيل بل تجب الغربلة ولو كان الغلث
الثلث او ما قاربه كالربع وقوله وهو الاظهر اي قال ابن عرفة
ظرف لزوال اي لا لدفع لان ندب الدفع لا يتقيد بكونه يوم العيد
اي ندب لمن زال فقره او رقه يوم الفطر اي بعد مجيئه اما لو كان الزوال
قبل فهي لو جبت وتجب علي سيد العبد الا اي ويلغز بهذه
المسيلة فيقال زكاة فطر طلب اخراجها عن واحد مرتين
وتوقف المواق في اخراج العبد لها مع ان سيده اخرجها قاله هم
في البعض

في البعض يظهر اخراجه اذا كملت حريته يوم العيد عند البعض الذي نقلنا
لا شي فيه فانظره للامام العدل اي في اخذها وصرفها بل تكره الزيادة
عليها اي اذا كانت الزيادة متصلة بالصاع كما نقل عن الامام والا فلا كراهة
في الحالة الاولي وذلك اذا اوصاهم باخراجها وخفت مشنهم او كانت عادتهم
الاخراج عنه وهو غايب والا اي وان لم يكن اوصاهم ولم يكن عادتهم
الاخراج عنه في القسمين الاخيرين اخراجهم عنه واخراجه عنهم
فانه يطلب اي فوت المخرج عنه ولا يجوز الاخراج عنه منهم الا بعد اخراجهم
عنه اي ولا يجزي ايضا خلافا للمكمل اي وهو اخراجه في مذهب
عنهم فانه يجوز وان كان الاولي الخ فيه نظر اذ ما ذكره رواية
مطرف وهي مقابلة المذهب قال ابو الحسن ويجوز ان يدفعها الرجل
عنه وعن عياله لمسكين واحد وهذا مذهب ابن القاسم وقال ابو مصعب
لا يجزي ان يعطي مسكينا واحدا اكثر من صاع وراها كالكفارة وروي
مطرف يستحب لمن ولي تفرقة فطرته ان يعطي لكل مسكين ما اخرج
عن كل انسان من اهله من غير ايجاب اه وعلم منه ان الجواز في كلام
المص مستوي الطرفين لاجل ان يكون ماشيا علي مذهب المدونة لا بمعنى
خلاف الاولي والا كان ماشيا علي رواية مطرف ومن قوته الادون الخ
حاصل فقه المسألة ان من اقتات الادون ان اقتاته لشح عن قوت البلد
اجزأ اتفاقا وان كان لشي لم يجزه اتفاقا وان كان لعادة ففيه قولان
اعتمد المص منهما القول بالاجزاء وهو ضعيف والمذهب التوقف بعدم الاجزاء
كما ذكره ابن عرفة اه بن وانما كان المص معتمدا للقول بالاجزاء لا نحكمه
بجواز الاخراج من قوته الادون اذا كان اقتياته لغير شح صادق
باقتياته لعجز او عادة او هضم نفس وشارحنا قصره علي ما اذا كان
اقتياته لعجز بحيث تكون الاستثناء منقطعا لاجل تمشية المص
علي القول المعتمد فتأمل واخرج قبله بكاليومين فلو اخرجها لا
بخلاف عتق في وقت لو اخرجها فيه لاجزأت انها تجزي انظر التوضيح
وفي المدونة اي وهو المعتمد فلا يجوز اخراجها قبله بثلاثة ايام ومافي
الجلاب ضعيف وان كان موافقا لما في الموطا سواء دفعها بنفسه

اي للفقرا او دفعها لمن يفرقها تاويلان الراجح منهما الاول وهو فهم اللخمي المدونة وعليه الاكثرون والثاني فهم ابن يونس ولا اجزات اتفاقا اي لان لا دفعها ان كان لا تجزيه ان ينتزع منها فان تركها كان كمن ابتدا دفعها حينيذ ولا تسقط بمضي زمنها اي ولا يسقط طلبها بمضي زمنها مع يسره فيه بل يخرجها لماضي السنين عنه وعمن تلزمه عنهم واما لو مضى زمنها وهو معسر فيه فانها تسقط عنه والمراد بزمنها زمن وجوبها وهو اول ليلة العيد او فجره فتدفع لمالك نصاب اشار بهذا الى ان المراد بالفقرا هنا فقرا الزكاة وهو المشهور وقيل انما تدفع لعادم قوت يومه والاول قول ابي مصعب وشهره ابن شاس وابن الحاجب والثاني قول اللخمي واذا لم يوجد ببلدها فقرا نقلت لاقرب بلد فيها ذلك باجرة من المزكي لا منها ليلا ينقص الصاع هذا ان اخرجها المزكي فان دفعها للامام فمن نقله فيها لاقرب البلاد لبلدها حينئذ فقدم منها باجرة منها او من الفي قولان قاله ابو الحسن على المدونة دفعها لزوجها الفقير ايضا جزم هنا بجواز دفعها لزوجها الفقير دون زكاة المال فان فيها قولين بالمنع والكراهة للفرق بقلة النفع بها بالنسبة لزكاة المال بخلاف العكس اي فلا يجوز ولو كانت الزوجة فقيرة لان نفقتها تلزمه ومن ابرء معوا عن او لم يقضها اه عبق

فصل في الصوم

عن شهوتي البطن والفرج يبطل طرد هذا التعريف بما اذا جومعت نايمة او قا متعمدا فالتعريف يقتضي صحة صومه لامساكه عن شهوة البطن والفرج وليس كذلك فلو زاد اي الامساك والنية وانما كانا ركنين لدخولهما في ماهيته ومفهومه واما شروط وجوبه فالاطاقة والبلوغ وشروط صحته الاسلام والزمان القابل للصوم واما شروط وجوبه وصحته معا فالعقل وعدم الحيض والنفاس ويجب بشهر الصوم اي بتحقق في الخارج سوا حكم بثبوته حاكم او لا وكذا ما قبله اي وكذا يكمل ما قبله وهو رجب ثلاثين وكذا ما قبل رجب وقوله ان غم شرط في كمال كل الشهر ثلاثين اي اذا كانت السما ليلة الثلاثين مغيمة في اخر كل شهر واما اذا كانت السما مصحية فلا يتوقف ثبوته على الاكمال ثلاثين بل تارة يثبت

بذلك

بذلك اي برؤية الهلال وتارة يثبت برؤية الهلال ليلة الثلاثين فيكون شعبان او غيره تسعة وعشرين يوما كما ياتي في قوله او برؤية عدلين للهلال لا بحساب نجم عطف على قوله بكمال شعبان وقوله وسير قمر تفسير وقوله على المشهور خلافا لمن قال انه يثبت بحساب سير القمر واذا ثبت بالحساب ان قوس القمر في تلك الليلة مرتفعا بحيث يرى ثبت الشهر والا فلا والثبوت بالنسبة لذلك الحاسب لسير القمر ولمن يصدقه في حسابه وهذا القول الضعيف مذهب الشافعي انما الحكم اي الذي هو ثبوت الشهر تسعة وعشرون وقيل يحمل على الغالب فيه لقول ابن مسعود رضي الله عنه صمنا مع رسول الله تسعا وعشرين اكثر مما صمنا ثلاثين اخرجه ابو داود والترمذي وقد صام صلى الله عليه وسلم تسعة اعوام منها عامان ثلاثون وسبعة اعوام كل عام تسعة وعشرون او معناه ان الشهر يكون تسعة وعشرين وهكذا وقع في حديث ام سلمة في البخاري فلا تصوموا حتى تروا الهلال اي ليلة الثلاثين فان غم عليكم بضم المعجمة وتشديد الميم اي حال بينكم وبينه غيم ليلة الثلاثين فاقدروا له بضم الدال وكسرها وبهمزة همزة وصل اي فاتموه ثلاثين وهذا محط الاستدلال بالحديث وعلى ما قلناه ان المراد باقدروا اتمامه ثلاثين وان اللام في قوله له زايدة مطرد في كلامهم واتيان التقدير بمعنى التمام واتى بكثرة قال تعالى قد جعل الله لكل شي قدرا اي تماما فاكملوا عدة شعبان اي ثلاثين ليلة وهي مفسرة لما قبلها اي لما علمت ان القدر ياتي بمعنى الاتمام والكمال ويقضون ان تبين لهم خلاف ما هم عليه اي كما اذا تبين ان شعبان تسعة وعشرون وان رمضان كامل فانهم يقضون يوما واذا تبين نقص رجب وشعبان وكمال رمضان قضوا يومين قال ح ينبغي ان يقيد قول المص بكمال شعبان بما اذا لم تتوالى اربعة اشهر قبل شعبان على الكمال والا جعل شعبان ناقصا لانه لا يتوالى خمسة اشهر على الكمال كما انه لا يتوالى اربعة على النقص عند معظم اهل الميقات اه وهذا ضعيف والمعتمد انه اذا غم ليلة ثلاثين من شعبان لم يثبت رمضان

الا بكمال شعبان وان توالي قبله اربعة كوامل او ثلاثة نواقص ولا عبرة
بقول اهل الميقات اه عدوي واعلم انه اذا كانت السما مصحية ليلة
احدى وثلاثين من شعبان وقد كان هلاله ثبت برؤية عدلين من
رجب فان رمضان حينئذ لا يثبت بكمال شعبان لتكذيب الشاهدين
اولا ولا يصح ان يقيد كلام المص بهذا الا ان هذا لم يكمل فيه شعبان
بدليل تكذيبهما على المشهور اي في اكثر ظه قاله ابن الماجشون في الاول
ولاشهب في الثاني ولابن مسلمة في الثالث اي فلا يجب على من سمع
العدل اي سمعه يخبر بانه راى الهلال اي ويعم اي ويعم ثبوته البلاد
والاقطار ولا يعم اي ولا يعم ثبوته برؤيتهما بل انما يجب الصوم في حق
من اخبراه بالرؤية او سمعهما يخبران غيره بها كالمأمور الا اذا نقل اي
فلمن نقل اليه بعد ثبت عنهما وجب عليه الصوم ولو ادعيا الا اي
هذا اذا ادعيا الرؤية في غيم او في صحو ببلد صغير بل ولو ادعيا الرؤية
بصحو بمصر كما هو قول مالك واصحابه قال ابن رشد وهو ظ المدونة
وظم ولو ادعيا الرؤية في الحيز الذي وقع الطلب فيه من غيرهما ورد المص
بلو قول سحنون بردهما للتهمة ابن بشير هو خلاف في حال ان نظر
الكل الى صوب واحد ردت وان انفرد بالنظر الى موضع قبلت شهادتهما
وعده ابن الحاجب قولا ثالثا واعترضه في التوضيح فان ثبتت
برؤيتهما ولم ير لغيرها بعد ثلاثين صحو اليس هذا مفرعا على شهادة
الشاهدين في الصحو والمصر فقط كما قيل بل هو اعم من ذلك اي سوا كانت
رؤيتهما في الغيم او الصحو كان البلد صغيرا او كبيرا كذا قال ابن غازي
واشار بقوله كذا قيل الى ابن الحاجب وشراحه حيث فرعوه على المشهور فيما
قبله واعترض ح اطلاق ابن غازي بان امر الشاهدين مع الغيم او صغر
المصر محمول على السداد بعد ثلاثين اي ليلة احدى وثلاثين ولو لم
كذبا اي وح فيصام الحادي والثلاثون والحاصل ان تكذيبهما مشروط
بامرين عدم رؤيته لغيرهما ليلة احدى وثلاثين وكون السما صحوا
في تلك الليلة فلو راه غيرهما ليلة احدى وثلاثين او لم يره احد وكانت
السما غيما لم يكذبا ووقع النزاع في امر ثالث هل يشترط في تكذيبهما ان

يكون

يكون رؤيتهما بصحو بمصر فان كانت بغيم او بصحو في بلد صغير لم يكذبا او
يكذبان مطلقا كانت رؤيتهما بصحو او غيم كانت البلد صغيرا او مصرا الاول
لشراح ابن الحاجب واختاره ح والثاني لابن غازي ومثل العدلين في كونهما يكذبان
بالشرطين المذكورين ما زاد عليهما ولم يبلغ عدد المستفيضة واما الجماعة
المستفيضة فلا يتاتى فيهم ذلك لافادة خبرهم القطع والظاهر انه ان
فرض عدم الرؤية بعد الثلاثين من اخبارهم بالرؤية دل على ان شرط
الاستفاضة لم يتحقق فيهم وح فيكذبوا والنية في اول الشهر مع التكذيب
صحيحة للعذر والخلاف الابية لان الشافعي يقول لا يكذب العدلان ويحمل
في الفطر على رؤيتهما اولا وظ كلام المص انهما يكذبان ولو حكم بشهادتهما
حاكم وهو كذلك حيث كان مالكيا اما لو كان الحاكم بها شافعيا يرى تكذيبهما لا
فانه يجب الفطر واما شهادتهما الاولى فيصح ان يقولا كذبا في شهادتهما
ولو رتب بهما اذ شهادتهما برؤيته بعد الثلاثين صحوا اي العدم لانهما
على قدر في شهادتهما الاولى مستفيضة اي منتشرة وقوله لا يمكن
الخ اعلم ان الخبر المستفيض وقع فيه خلاف فالذي ذكره ابن عبد السلام
والتوضيح انه المحصل للعلم او الظن وان لم يبلغ الذين اخبروا به عدد التواتر
والذي لابن عبد الحكم ان الخبر المستفيض هو المحصل للعلم لصدوره ممن
لا يمكن تواطيهم على باطل لبلوغهم عدد التواتر واقتصر على هذا ابن
عرفة والابي والمواق وكذا شارحنا فالاول اعم من الثاني فقول الشم
لا يمكن تواطيهم الخ اي لبلوغهم عدد التواتر وعم الصوم اي عم وجوبه
سائر البلاد القريبة والبعيدة ان نقل بهما عنهما واولى اذا نقل حكم
الحكم برؤية العدلين او الجماعة المستفيضة خلافا لعبد الملك القائل
اذا نقل بهما عن الحكم فانه يقتصر عن من في ولايته وقال ابو عمر بن عبد
البر اتفقوا الان على حكم او عن رؤية العدلين او الجماعة المستفيضة
انما يعم البلاد القريبة لا البعيدة جدا وارتضاه ابن عرفة انظر الحطاب
ويمكن ان يكون المص اراد بالبعيدة البعيدة لا جدا فيكون ماشيا على
ذلك القول ولا يكفي نقل واحد عن واحد اي بان ينقل واحد عن العدلين
وينقل واحد اخر عن العدل الاخر بشرطه اي وهو ان ينقل عن

على واحد اثنان ليس احدهما اصلا وظاهر ابن عبد السلام هو بالرفع
عطفا على مقتضي القواعد وكيف لا الاستفهام انكاري بمعنى النفي وقوله
لمن بلغه اي بالسماع منهم فالقول مبتدا وقوله بعدها لا وجه له خبر
والحالة هذه اي والحال انه نقل عن رؤية العدلين عدلان وانما
يخص اي وجوب الصوم من رأى او من سمع العدلين وقوله ومن سمع منه
اي من رأى وهما الناقلان اذا حكم حاكم اي بثبوته ونقل ذلك الحكم
وقوله او ثبت عنده اي او ثبت عند الحاكم بعدلين او جماعة مستفيضة
دون حكم ونقل ذلك الثبوت واما النقل عن الحكم بثبوت الهلال برؤية
العدلين اي او الجماعة المستفيضة وقد تحصل من كلام الشراح ان
صور النقل ستة لانه اما عن رؤية العدلين او عن رؤية المستفيضة
او عن الحكم والناقل في الثلاث اما عدلان او مستفيضة وكلها تم
ويشملها كلام المص لان قوله وعم ان نقل بهما عنهما اي واولى ان نقل
بهما عن الحكم واما ان كان الناقل عدلا فان نقل رؤية العدلين كان
نقله غير معتبر وان نقل ثبوته عند الحاكم وان لم يحصل منه حكم او نقل
ثبوته برؤية المستفيضة فانه يعم كل من نقل اليه كما سيأتي في ذلك
للشارح والحاصل ان الاقسام ثلاثة نقل عن الحاكم او عن المستفيضة
او عن العدلين فالتعدد شرط في الاخير دون الاوليين والمراد بالنقل
عن الحاكم ما يشمل النقل لحكمه او لمجرد الثبوت عنده لا برؤية منفرد
الخ اشار الشارح بتقديره رؤية الى انه مخرج من الرؤية لا من النقل فهو عطف
على قوله عدلين من قوله او برؤية عدلين وانما صرح به مع الاستغنا
عنه بقوله عدلين لانه مفهوم عدد وهو غير معتبر لاجل ان يرتب عليه
ما بعده من الاستثنا الا كاهله اي الا بالنسبة لاهله ولمن لا اعتنا
لهم بامر الهلال سواء كانوا اهله او كانوا غيرهم ولو عبدا اي ولو كان
ذلك المنفرد عبدا حيث ثبتت العدالة اي عدم الاشتهار بالكذب
مطلقا اي سواء كان اهله او غيره وكذا يقال فيما بعد وليس
عطفا اي وليس قوله لا بمنفرد عطفا على قوله ان نقل بهما على
المعتمد اي كما هو نقل ابن ميسر وابي بكر بن عبد الرحمن وحكاه عن ابن

حبيب

حبيب وصوبه ابن رشد وابن يونس ولم يحك اللخمي والباجي غيره ومقابله لابي
عمران قال لا يثبت بمنفرد الا بالنسبة لاهله الذين لا اعتنا لهم بامره
انظر ح فلا يعتبر اي كما نقله ح عن ابن عبد السلام اللهم الا ان يرسل
ليكشف الخبر فيكون كالوكيل يسمع من جماعة المسلمين لزوجة فيجب
عليهم الصوم على خلاف في ذلك قاله في المج والمختار اي والمختار عند اللخمي
على العدل والمرجو وغيرهما الرفع لاجل فتح باب الشهادة او ان قوله او غيرهما
عطف على عدل السابق عطف تلقين المنكشف اي الظاهر الفسق للناس
وظاهره انه يجب عليه اي على المنكشف الرفع كما يجب على العدل ومجهول
الحال لم يختره اي القول بوجوب الرفع بالعدل اي بعدل ولعل الظاهر
بخلاف العدل ومجهول الحال فان رفعهما واجب اتفاقا اي في القول
المشترك لا اي فهو من عموم المجاز فتاويلان في الكفارة وعدمها قال
في التوضيح وهذا خلاف في حال هل هذا تاويل قريب او بعيد
وكذا ان افطر من ذكر اي وهو العدل والمرجو وغيرهما والمعتمد ان
الثاني ويليق في كلام المص قوله وجوب الكفارة اي اذا افطر من ذكر من غير
رفع للحاكم لا بمنجم وهو الذي يحسب قوس الهلال هل يظهر في تلك
الليلة اولا وظاهره انه لا يثبت بقول المنجم ولو وقع في القلب صدقه
وهو كذلك خلافا للشافعية وذلك لانا مامورون بتكذيبه لانه ليس من
الطرق الشرعية واما فطره بالنية فواجب لكونه لا يخبر به احدا فان
اخبر به احدا كان كمن تعاطى المفطر ظاهرا فيوعظ ان كان ظاهر الصلاح
والا عزر الا بمبيح اي الا اذا كان المنفرد برؤية هلال شوال ملتبسا
بعذر مبيح للفطر من مرض او حيض او سفر فيجب عليه الفطر ظاهرا كما
يجب عليه بالنية عند عدم العذر كما في خش ومثله في ح عن ابن عبد
السلام وهو مشكل لانه لا يقال ان الفطر بالنية يكفي اذ الذي يحرم يوم
العيد هو الصوم والفطر بالنية مناف له فلا بد وفي تلفيق الخ القول
بالضم بينهما الخ لابن رشد والقول بعدم الضم ليحيى بن عمر ورجحه ابن
زرقون وشهره ابن راشد فكان ينبغي للمولف ان يقتصر عليه انظر
وجب الفطر اي ان كان ذلك في شوال لانهما اتفقا على انه ذلك اليوم

من الشهر الثاني ولا يلزم قضا اليوم الاول لان الشهر قد يكون تسعة
وعشرين وجب قضا اليوم الاول اي لان شهادة الثاني مصدقة
للاول اذ لا يمكن رويته بعد ثمانية وعشرين يوما ولم يجز الفطر اي
لان شهادة الاول لا توجب كون هذا اليوم من شوال لجواز كون الشهر
كاملا ولو حكم بمخالف حاصله ان المخالف اذا حكم بثبوت شهر
رمضان او بوجوب صومه بشهادة شاهد فهل يلزم المالكي الصوم بهذا
الحكم لانه حكم وقع في محل يجوز فيه الاجتهاد وهو العبادات وهذا قول
ابن راشد القفصي او لا يلزم المالكي صومه لانه افتا لا حكم لان حكم
الحاكم لا يدخل العبادات وحكمه فيها يعد افتا فليس لحاكم ان يحكم بصحة
صلاة او بطلانها وانما يدخل حكمه حقوق العباد من معاملات
وغيرها وهذا قول القرافي وهو الراجح عند الاصوليين والقرافي
تبع ابن راشد كما نص عليه هو وابن شرحه على ابن الحاجب
وذكره ابن فرحون في الديباج لا تلميذه خلافا لما في كت وخش
وللناصر اللقاني قول ثالث في المسئلة وهو ان حكم الحاكم يدخل العبادات
تبعا لا استقلالا فعلى هذا اذا حكم بثبوت الشهر لزم المالكي الصوم
لا ان حكم بوجوب الصوم قاله شيخنا واعلم انه اذا قيل بلزوم الصوم
للمالكي وصام الناس ثلاثين يوما ولم يروا الهلال وحكم الشافعي
بالفطر فالذي يظهر انه لا يجوز للمالكي لان الخروج من العبادة
اصعب منه الدخول فيها كما قاله الشيخ سالم السنهوري
للقابلة اي لليلة المقبلة لا للماضية وعلم من قوله فيستمر انه
لا فرق بين هلال رمضان وغيره خلافا لمن خص به هلال شوال
اه خش ولو قبل الزوال اي خلافا لمن قال ان روي قبله فللماضية
فيجب الامساك ان وقع ذلك في اخر شعبان والفطر ان وقع ذلك في اخر
رمضان وان روي بعده فهو لليلة القابلة فيستمر على الفطر ان كان
في اخر شعبان وعلى الصوم ان كان في اخر رمضان وان
ثبت رمضان اي بوجه مما سبق كان يثبت بالنقل انه رؤي الهلال
في الليلة الماضية عدلان او جماعة مستفيضة وحكم حاكم بثبوته

امسك

امسك اي وجب القضا ويبيت النية لعدم الجزم بالمنوي واعلم انه اذا
ثبت نهارا وامسك فانه يمسك من غير نية صوم لان نية الصوم
وقتها لا بد ان يكون بعد الغروب فان نوى نهارا كانت كالعدم فعلى هذا
لو امسك بعد ثبوت الشهر نهارا ونوى صوم رمضان في ذلك الوقت
عند امساكه ولم يجدد تلك النية في بقية الشهر كان صومه كله باطلا
واما قول صاحب الرسالة والنية قبل ثبوت الشهر باطلة حتى لو اصبح
لم ياكل ولم يشرب ثم تبين ان ذلك اليوم من رمضان لم يجزه فمفهوم
قوله قبل ثبوت الشهر انها صحيحة بعد ثبوته بعينها اذا وقعت في محلها
بان كانت بعد الغروب كذا قرر شيخنا بعلمه الباسية والمراد بالعلم
وجوب الامساك فلا كفارة اي لان اعتقاده المذكور وان كان
فاسدا تاويل قريب وان غيمت الصواب ضبطه بتشديد اليا
مبنيا للفاعل كما في القاموس والمصباح يوم الشك اي صبيحة يوم
الشك للشك في كونه من رمضان او من غيره وقوله كان اي صبيحة
تلك الليلة واعترض اي اعترض كلام المص الذي عبر به ابن
الحاجب جزما اي وحمل فلا وجه لتسميته يوم الشك فالوجه
ان يوم الشك الخ حاصله ان يوم الشك صبيحة الثلاثين اذا كانت
السما صحوا وتحدث فيها بالروية من لا يثبت به كعبد وامراة وذلك
لان عدم رويته اذا كانت السما مصحية مع انضمام حديث من
لا يثبت به وتوهم انه رؤي مثير للشك بخلاف عدم الروية ليلة
الثلاثين مع الغيم فانه لا يثير شكا لان صبيحة تلك الليلة من شعبان
جزما اخذا من الحديث اي اذن فيه اعم من ان يكون الاذن على جهة
الندب كما في قوله عادة او تطوعا او على جهة الوجوب كما في قوله قضا
وتطوعا اي على المشهور خلافا لابن مسلمة القايل بكراهة صومه
تطوعا ويوخذ من قوله وتطوعا جواز الصوم تطوعا في النصف
الثاني من شعبان خلافا لما في الشافعية القايلين بالكراهة واستدلوا
بحديث لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا رجل كان يصوم صوما
فليصمه اي كان يصوم صوما معتادا له فيستمر فيه على ما كان واجاب

القاضي عياض بان النهي في الحديث محمول على التقديم بقصد
تعظيم الشهر كما ان الرواتب القبلية في الصلاة اذا قصد بها تعظيم
الفريضة بما هنا تكره فحصلت المغايرة اي فاندفع ما يقال ان ما صيم
عادة تطوع فالمتعاطفان غير متغايرين مع ان العطف يقتضي
المغايرة وحاصل الجواب ان الاول تطوع معتاد والثاني تطوع غير
معتاد قال مالك هو الذي ادركت عليه اهل العلم اي جواز يوم الشك
تطوعا لا لعادة عن رمضان السابق وتجزيه ان لم يثبت انه من
رمضان والا فلا تجزيه عن رمضان الحاضر ولا الغائب ويلزمه
قضا يوم لرمضان الحاضر وقضا يوم لرمضان الغائب فلو شرع في
صومه قضا عما في ذمته وتذكر في اثنا اليوم انه قد قضى ما في ذمته
فقال ابن القاسم لا يجوز له الفطر فان افطر فعليه بقضيه اولاه
قولان لابن القاسم واشهب وصوب الثاني لانه انما التزمه ظنا انه
عليه وكفارة عن هدي الا ولي وكفارة عن ظهار او قتل او يمين لان
الصيام من جزئيات الهدي والفدية لا انه كفارة عنهما اه عدوي
وكذا لنذر غير معين اي وكذا يجوز صومه اذا كان نذرا غير معين
كان يقول لله علي صوم يوم فصام يوم الشك واذا صامه وثبت انه
من رمضان لم يجزه عنهما على المشهور وقضا ما في ذمته ويوما عن
رمضان الحاضر اه خرشي ولنذر صادف اي وجاز لنذر صوم تعيينا
بان نذر صوم يوم الشك من حيث هو يوم شك فيسقط لانه نذر معصية
انظر ح وقال شيخنا العدوي الحق انه يلزمه صومه لا لقربة انه يجوز صومه
تطوعا وان لم يكن عادة له ح فالمعول عليه من صوم قول المدونة لا احتياطا اه مفهوم
قوله صادف كنذر يوم خميس او يوم قدوم زيد اي فصادف يوم الخميس
او يوم قدوم زيد يوم الشك فيجوز له صومه ويجزيه عن النذر ان لم يثبت
انه من رمضان والا لم يجز عن واحد منهما وعليه قضا يوم لرمضان
الحاضر فقط ولا قضا عليه للنذر لكونه معينا فات وقته بغير اختياره
واجزاه اي اذا صامه قضا عن رمضان الغائب او لكونه نذرا
صادف وتحصل عن واحد منهما اي من رمضان الحاضر والغائب اذا صامه
قضا

قضا عن رمضان ولا عن رمضان الحاضر والنذر اذا كان صامه لنذر
صادف ويوم للغائب اي لرمضان الغائب وهذا فيما اذا صامه قضا
عن رمضان الغائب ولا قضا عليه للنذر اي اذا صامه لنذر صادف
لا احتياطا اي لا يصام احتياطا واذا صامه وصادف انه من رمضان
فلا يجزيه لتزلزل النية اي يكره على الراجح اي ولا يجزيه لقول عائشة من
صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم لان ظاهره غير مراد بل كني
بالعصيان عن شدة الكراهة وندب امساكه اي يوم الشك اي ندب
الامساك فيه ليتحقق اي بقدر ما جرت العادة فيه بالثبوت اي بثبوت الشهر من
المارين في الطريق من السفار وذلك بارتفاع النهار لا لتزكية شاهدين
يعني لو شهد اثنان برؤية الهلال واحتاج الامر الى تزكيتهما فانه
لا يستحب الامساك لاجل التزكية وهذا مقيد بما اذا كان في تزكيتهما
طول كما في الرواية واما ان كان ذلك قريبا فاستحباب الامساك متعين
كما قال ح بل هو اكد من الامساك في الفرع السابق واعلم انه اذا ثبتت
الشهادة بالرؤية نهارا او ليلا وكانت السما مصحية واخر امر التزكية
للنهار فلا امساك اصلا ولا يجب تبييت الصوم وان كانت السما غيمة
واخر امر التزكية للنهار فالظن انما هو الامساك الزائد على ما يتحقق
فيه الامر وان زكيا بعد ذلك امر الناس بالامساك والقضا وان كان في
الفطر بان رايا هلال شوال واحتاج الامر للتزكية فصام الناس ثم
زكيا بعد ذلك فلا اثم عليهم فيما صاموا زيادة على الامساك للثبوت
هذا انما يحتاج اليه اذا كان اليوم يوم شك بان كانت صبيحة غيم فان لم
يكن يوم شك بان كانت صبيحة صحو فلا امساك اصلا وكذا ان
شهد انهارا فلا امساك اصلا لما علمت او زوال عذر مبيح
كمسافر قدم اذا كان مفطرا لاجل عذر يباح له الفطر مع العلم برمضان
ثم زال عذره فلا يستحب له الامساك فاذا زال الحيض او النفاس في
اثنا نهار رمضان او انقضى السفر او زال الصبا وبلغ في اثنا النهار او زال
الجنون وافاق او قوي المريض المفطر او زال اضطرار المضطر للاكل او الشرب
فلا يستحب لهم الامساك ويجوز لهم التمادي على تعاطي المفطر مع العلم

متعلق بمباح اي ابيح لاجله الفطر مع العلم لا بزوال الاعذار وي
من جوع اي من اجل جوع اي انه وصبي اي بيت الفطر لما هو الموضوع
فيجب الامساك اي لان كلا من النسيان والشك عذر يباح لاجله
الفطر لكن لا مع العلم برمضان كصبي بيت الصوم اي فيجب عليه
الامساك لانعقاد الصوم له نافلة كما في ح عن الناسي اي عن من افطر
ناسيا اذا افطر ناسيا اي قبل علمه فيجب عليه اي الامساك واورد على
منطوقه المكره على الفطر اي فان الاكراه عذر يباح لاجله الفطر مع العلم برمضان
مع ان المكره على الفطر لا يباح له الفطر بعد زوال الاكراه وعلى مفهومه
اي بالنظر لقوله مع العلم برمضان وحاصله ان الجنون عذر يباح لاجله
الفطر لكن لا مع العلم برمضان ومع ذلك اذا افاق المجنون يباح له الفطر
بعد زوال عذره مع انه لم يعلم الخ اي لكونه لا تمييز عنده وبان
فعلهما اي فعل المجنون والمكره قبل زوال العذر لا يتصفا باباحة
ولا غيرها اي حرمة فالفطر الحاصل منهما قبل زوال العذر لا يقال فيه
انه لعذر يباح معه الفطر ولا نريد تقتضي ان فطرهما مباح وليس
كذلك فلم يدخله في كلامه والحاصل انا لا نسلم ان المجنون والمغمى عليه
والمكره من اهل الاباحة فكل منهم وان كان له عذر لكنه غير مبيح
للفطر مع العلم بخلاف المفطر فهو مكلف وعذره مبيح لاختياره وحكم
فالمجنون والمغمى عليه والمكره لم يدخلوا في منطوقه يباح له الفطر ولا في
مفهومه او لا قوة قال عبق ولو صائمة في دينها وفيه نظر بل اذا كانت
صائمة في دينها لا يفطرها ففي سماع اصبغ من ابن القاسم ان النصرانية
اذا كانت صائمة في دينها لا يفطرها زوجها المسلم قال ابن رشد وهذا مما
لا خلاف فيه اذ ليس له ان يمنعها من الشرع بل دينها الذي لم تبيت
الصوم لا مفهوم له بل له وطؤها ولو بيتته لانها لا تؤمر بالصوم لا وجوبا
ولا ندبا كذا قرر شيخنا ولا يقال هي وان لم تؤمر بالصوم لا وجوبا ولا ندبا
لكن اذا بيتته انعقد تطوعا كالكافر يحج لانا نقول مساق المص انه
ليس للمرأة التي يحتاج لها زوجها ان تتطوع بالصوم بغير اذنه كانه
لا افساده عليها عن فضول الكلام اي عن الكلام الزائد على الحاجة

من

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

من المباح فحرج ذكر الله قبل اي قبل صلاة المغرب كما قاله مالك لان
تعلق القلب به يشغل عن الصلاة ثم يتعشى بعدها واما حديث اذا
حضر العشاء والعشاء فابدوا بالعشاء فلم ياخذ به مالك لعمل اهل المدينة
على خلافه واخذ به الشافعي وحمله المصنف على ظاهره من الاكل الكثير وحمله
بعض المالكية على الاكل الخفيف الذي لم يطل كثلاث تمرات او زبيبات
فهو غير مخالف لما قاله مالك وكونه ما ذكر وترا ظاهره ولو واحدة وهو
كذلك فهي افضل من الاثنين والثلاث اولى منهما فتمر اي
فما في معناه من الحلويات لان السكر وما في معناه من الحلاوة تقدم على
الماء والتمر يقدم على ما ذكر حسوات جمع حسوة كمدية ومديات
والنبي في الجمع لغة والحسوة ملء الفم من الماء ويندب ان يقول اي
بعد فطره على ما ذكر وتاخير السحور هو بالضم الفعل وبالفتح
ما يؤكل اخر الليل والمراد هنا الاول لقرنه بالفطر ولانه الموصوف
بالتاخير وتقديم وتاخير السحور اي للثلث الاخير من الليل ويدخل
وقت السحور بنصف الليل الاخير وكلما تاخر كان افضل فقد ورد
ان النبي كان يؤخره بحيث يكون ما بين فراغه منه وبين الفجر قدر
ما يقرأ القارئ خمسين اية وعلم مما قلناه ان الاكل قبل نصف الليل
ليس سحورا وصوم بسفر اي يندب للمسافر ان يصوم في سفره المبيح
للفطر وبيانه مشروط لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ويكره الفطر
واما قصر الصلاة فهو افضل من اتمامها وذلك لبراءة الذمة بالقصر وعدم
براءتها بالفطر فان قلت ما ذكره المص من ندب الصوم بالسفر يعارضه
قوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر قلت الحديث
محمول على صوم النفل او الفرض اذا شق ويروى الحديث باللام
وبالميم وان علم دخوله بعد الفجر اي اول النهار وهو يكفر سنتين
الخ اي كما ورد بذلك الحديث الصحيح قال بعضهم يؤخذ منه ان
من صام يوم عرفة لا يموت في العام القابل لان التكفير يشعر بحياته
وصدور ذنوبه منه فتامل ثم ان قوله وندب صوم يوم عرفة الخ المراد تاكد
الندب والا فالصوم مطلقا مندوب واليوم الثامن اي وهو يوم

التروية وقوله يكفر اي يكفر صومه سنة ماضية وهذا قول الواقفي وفي ح ان
صومه يكفر شهرا عطف عام على خاص لانها شاملة ليوم عرفة وكان
الاولى ان يقول من عطف الكل على الجزء اذ عشر ذي الحجة ليس عاما تامل
تغليب اي لانها تسعة في الحقيقة اذ العاشر وهو يوم العيد لا يصام
والاولى حذف قوله تغليب والاقتصار على ما بعده اذ لا تغليب هنا
من بقية التسع اي غير الثامن والتاسع واما هما فقد مر ما يكفره كل
واحد منهما وقوله يكفر سنة اي وهو قول الواقفي و قوله او شهرين اي
وهو قول تت وقوله او شهرا اي وهو قول ح وعاشورا وهو عاشر
المحرم وتاسوعا تاسعه وقدم عاشورا مع ان تاسوعا سابق في الوجود
على عاشورا لانه اي عاشورا يكفر سنة اي ذنوب سنة من الصغائر
فان لم يكن له صغائر حتت من الكبائر كبائر سنة وذلك التحتيت موكول
لفضل الله فان لم يكن كبائر رفع له درجات وندب فيه توسعة انما اقتصر
عليها مع انه يندب فيه عشر خصال جمعها بعضهم في قوله

صم صل زر عالما اغتسل راس اليتيم امسح تصدق واكتحل
وسع على العيال قلم ظفرا وسورة الاخلاص قل الفا تصل

لقوة حديث التوسعة دون غيرها ورجب اعترض ح ذكر رجب بما نقله
عن ابن حجر انه لم يرد في فضل رجب ولا في صيامه ولا في صيام شيء منه معين
حديث صحيح يصلح للحجة انظره ولذا قال ولو قال المحرم والمحرم وشعبان
لوافق المنصوص اه وبه يعلم ان قول الشارح تبعا لعبق وندب بقية الاربعة
غير منصوص قال ح وذكر ابن عرفة في الاشهر المرغب فيها شوالا ولم اره
في كلام غيره من اهل المذهب لكن وقفت في الجامع الكبير للجلال السيوطي
على حديث ذكره فيه ونصه من صام رمضان وشوالا والاربعاء والخميس
دخل الجنة انظر بن وندب قضاء ما افطره ندب القضاء خاص
بما اذا امسك بقيته اما اذا لم يمسك فانه يجب القضاء وعام فيما
امسك بقية اليوم او افطر فيه وهو الظاهر من كلامهم كما قال شيخنا
ولم يجب اتمامه الامساك مع ان وجوب الامساك هو مقتضى القاعدة
السابقة في قوله وزوال عذر يباح له الفطر مع العلم برمضان لان الكفار

مخاطبون

مخاطبون بفروع الشريعة على الصحيح وصيام جزاء اي اذا قتل صيدا
وهو محرم ولم يكن له مثل من النعم وقوله كطعام واراد ان يصوم لكل مد يوما
لم يلزم تتابعه اي واما الصوم الذي يلزم تتابعه فتتابع قضائه
واجب ما عدا رمضان وتمتع سياتي ان التمتع يلزمه دم او صوم عشرة
ايام ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجع لبلده فقوله وثلاثة الاولى حذفه
لا عن التمتع عنها بل صوم تمتع او قران اي فاذا عجز عن دم التمتع
او القران مثلا واراد الصوم قدمه على قضاء رمضان لجواز تاخير القضاء
لشعبان اي فقضاء رمضان موسع وصوم التمتع وما معه مضيق
والقاعدة تقديم المضيق على الموسع فتامل امر بالتامل اشارة الى ان
العلة انما تجري في صوم التمتع لا في صوم القران وجزاء الصيد فكيفما قصر
على ان تلك العلة فيهما لا تنفي وهو انه قد يقال ان الفصل غير معتبر على انه قد
وقع فيه الفصل بالرجوع لبلده وندب فدية لهرم وعطش ما ذكره
المص من ندب الفدية فيهما هو المشهور وقال في المواق عن اللخمي انه
لا شيء عليهما والعطش انه يتناول غير الشرب كما تقدم ان المضطر للاكل
او الشرب اذا اكل او شرب لا يجب عليه امساك بقية اليوم بل له تناول كل شيء
خلافا لما نقله ح عن مختصر الوقار ان المتعطش يشرب اذا بلغ الجهد
منه ولا يعدو الشرب الى غيره ولا فدية اي لا وجوبا ولا ندبا وصوم
ثلاثة من الايام اي غير معينة وهذه زيادة على الخميس والاثنين
لانهما مستحبان مستقلان اول يوم الخ اي لان الحسنة بعشرة امثالها
فاليوم الاول بحسنة وهي بصوم عشرة ايام وحادي عشره اول العشرة
الثانية وحادي عشريه اول العشرة الثالثة فاذا صام اول يوم من كل
شهر وحادي عشره وحادي عشريه فكانه صام الدهر والحكم للغالب
فلا يرد النقض بما ذكر يوم من شوال اه تقرير عدوي وحادي عشريه
كذا قال تت لا اوله وعاشره ويوم عشريه كما في الشامل بهرام عن المقدمات
كذا في عبق قال بن مثله في ح عن المقدمات والذخيرة ويا للعجب
كيف ينقلونه عن المقدمات وهذا ما في المقدمات ويمكن ان يقال انه مالك قد
تاول عند عبق نقله كما تابع بما ذكرناه من المناسبة وقد قالوا انه الدوابه

كانت اغلب على ابن رشد من الرواية   اي ايام الليالي البيض اي فهو حذف
المضاف للموصوف والموصوف وقوله ثالث عشره اي الشهر وتالياه
وصفت الليالي المذكورة بالبيض لشدة نور القمر فيها وتولد وفرار الاولى
تقديم هذه العلة على قوله مخافة الخ   اذا تصوموها بعينها بان
اعتقد ان الثواب لا يحصل الا بصومها خاصة   واما ان كان على سبيل
الاتفاق بان تقصد صيامها من حيث انها ثلاثة ايام من الشهر فلا تقرير
عدوي   لمقتدى به خوفا من اعتقاد العامة وجوبها وانظر التقييد به
مع ما في عج عن مطرف من انه انما كره صومها الذي الجهل خوفا من اعتقاده
وجوبها اهـ بنا   معتقدا سنة اتصالها اي معتقدا ان الثواب لا يحصل
الا اذا كانت متصلة واعلم ان الكراهة مقيدة بهذه الامور الخمسة فان
انتفى قيد منها فلا كراهة وعلى هذا يحمل خبر ابي ايوب من صام رمضان
واتبعه بستة من شوال فكانما صام الدهر الحسنة بعشر فشهر رمضان
بعشرة اشهر وستة ايام بشهرين تمام السنة اهـ كذا قال بعضهم
وتبعه شارحنا وبحث فيه شيخنا بان قضيته انه لو انتفى الا قيد ابدا
لم يكره ولو خيف عليه اعتقاد الوجوب وليس كذلك وقضيته ايضا انه لو
انتفى اظهارها لم يكره ولو كان يعتقد سنية اتصالها اولا وكذا ان
اعتقد سنيته كره فعلها اظهرها اولا فكان الاولى ان يقال فيكره لمقتدى
به ولمن يخاف عليه اعتقاد وجوبها ان صامها متصلة برمضان متتابعة
واظهرها او كان يعتقد سنية اتصالها فتامل   ومضغ علك اشار بهذا
الى ان علك معمول لمحذوف لا عطف على سابقه العلك لا يذاق الفهم الا
ان يضمنا ذوق معنى تناول تامل   ثم مجه يحتمل انه من تتمة تصوير
المسئلة وحينئذ فيقرا بالنصب لانه من عطف الفعل على المصدر
الصريح ويحتمل ان يكون مستانفا فيقرا بالرفع اي واذا وقع ونزل وذاق
الملح او مضغ العلك فيمجه اي وجوبا وعليه فان امسكه بفيه
ولم يبتلع منه شيئا حتى دخل وقت الغروب فهل ياثم اولا اهـ عدوي
ومداواة حفر سنه مفهومه جوازها وقته ليلا فان وصل لحلقه نهارا
فهل يكون مثل هبوط الكحل نهارا ام لا وهو الظاهر لان هبوط الكحل ليس

فيه

فيه وصول شيء من المخارج الى الجوف بخلاف دواء الحفر اهـ عدوي
والا شيء عليه ان سلم اي من وصول شيء من الدواء لحلقه وقوله
فان ابتلع منه اي من الدواء والمفهوم من مداواة   الا لخوف ضرر
من ذلك عدل الكتان للنساء اذا كن يرققنه فيكره لهن ذلك ما لم ينفطر
المرأة لذلك والا فلا كراهة وهذا اذا كان له طعم يتحلل كالذي
يعطن في البلاد واما ما كان مصريا اي يعطن في البحر فيجوز
مطلقا كما في عج وغيره ومن ذلك حصاد الزرع اذا كان يؤدي
للفطر كره ما لم يضطر الحصاد لذلك واما رب الزرع فله الخروج للوقوف
عليه ولو ادى الى الفطر لان رب المال مضطر لحفظه كما في المواق
عن البرزلي اهـ عدوي   في تاخيره اي في تاخير الدواء اي في تاخير استعماله
ليلا وقوله وان لم يحدث منه اي من التالم   فيكون لغير الطاعة اقرب
اي وايضا التكرير مظنة الترك   ولا مفهوم الخ قد يقال ان المصنف
اقتصر على اقل ما يكرر فاذا كان اقل ما يكرر نذر صومه مكروها كان
المكرر الكثير اولى بالكراهة   اذ مثله الاسبوع اي كقوله لله علي صوم الاسبوع
منه او كل شهر او لله علي صوم كل رجب او لله علي صوم كل عام فيه
خصب   تنبيه من جملة الصيام المكروه كما قال بعضهم صوم
يوم المولد المحمدي الحاقا له بالاعياد وكذا صوم الضيف بغير اذن رب
المنزل قاله في الح(؟)   والا فلا اي والا بان كان الاسبوع او الشهر او العام
معينا فلا كراهة   وكره مقدمة جماع اي لشخص شاب او شيخ رجلا
كان او امراة   كقبلة وفكر ونظر اي ومباشرة وملاعبة وجمع المص بين
المثالين لانه لو اقتصر على القبلة لتوهم عدم الكراهة في الفكر لانه دون
القبلة ولو اقتصر على الفكر لتوهم ان القبلة حرام لانها اشد ثم ان ظاهر
المص كراهة الفكر والنظر اذا علمت السلامة ولو كانا غير مستديمين
لكن قال الشيخ ابو علي المسناوي كلامهم يدل على ان النظر والفكر غير
المستديمين لا يكرهان اذا علمت السلامة فخلاف ظاهر المص ثم
ان محل كراهة ما ذكر من القبلة والنظر اذا كانا للذة الا انهما بدون
قصدها وكانت القبلة لوداع او رحمة والا فلا كراهة ثم ان ظاهر المص

كراهة المقدمات المذكورة اذا علمت السلامة وانه لا شي عليه ولو حصل
انعاظ وهو رواية اشهب عن مالك في المدونة وهو المعتمد وروى
ابن القاسم عنه لزوم القضا وقال ابن القاسم بالفرق بين المباشرة
فيقضي وما دونها فلا قضا عليه وهذا القول انكره سحنون كذا
في نقله عن البيان ان علمت السلامة اي او ظنت وقوله او لا
ان علم عدمها اي او ظن عدمها واعلم انه ان امذى بالمقدمات
المذكورة في حالة الكراهة او في حالة الحرمة فالقضا اتفاقا الا ان
يحصل عن نظر او فكر من غير قصد ولا متابعة ففيه قولان
اظهرهما انه لا قضا عليه وان انزل ففي حالة الحرمة تلزمه الكفارة
اتفاقا وفي حالة الكراهة ثلاثة اقوال اصحها قول اشهب انه لا كفارة
عليه الا ان يتابع حتى ينزل والثاني قول مالك في المدونة عليه القضا
والكفارة مطلقا والثالث الفرق بين اللمس والقبلة والمباشرة وبين
النظر والتفكر فالانزال الناشي عن الثلاثة الاول موجب
للكفارة مطلقا والناشي عن الاخيرين لا كفارة فيه الا ان يتابع ذلك
حتى ينزل وهذا القول هو ظاهر قول ابن القاسم في المدونة انظر ابن
فان شك في الخارج منه في حالة العمد امني او مذي فالظاهر انه لا يحمل
على الغسل لان الكفارة من قبيل الحدود فتدرا بالشك خصوصا
والقضا في لا امراها ان غير سبب الخفة كما هو اصل نصها قاله الرهوني
ان شك في السلامة اي من الوصف الموجب للفطر فان علمها
جازت اي وكذا اذا ظنها وقوله وان علم عدمها حرمت اي وكذا ان
ظن عدمها او اراد بالعلم ما يشمل الظن وكذا يقال فيما بعد
فالوقت الحاصل ان المريض والصحيح اذا علمت سلامتهما او
ظنت جازت الحجامة لهما وان علم او ظنت عدم السلامة لهما حرمت
لهما وفي حالة الشك تكره للمريض وتجوز للصحيح وهذا الذي قاله الشيخ
نقلوه عن ابن ناجي قايلا انه المشهور وظاهر المدونة والرسالة
استوا المريض والصحيح في الكراهة حالة الشك ثم محل المنع ان لم يخش
بتاخيرها لليل هلاكا او شديد اذى والا وجب فعلها وان ادى للفطر

ولا كفارة

ولا كفارة عليه والفصادة كالحجامة كما قاله ح وكره تطوع بصيام
حاصله انه يكره التطوع بالصوم لمن عليه صوم واجب
كالمنذور والقضا والكفارة وذلك لما يلزم من تاخير الواجب
وعدم فوريته وهذا بخلاف الصلاة فانه يحرم كما تقدم وظاهر المص
الكراهة مطلقا سوا كان صوم التطوع الذي قدم على الصوم الواجب
غير موكد او كان موكدا كعاشورا وتاسع الحجة وهو كذلك على الراجح
نقل ابن عرفة ابن رشد في ترجيح صوم يوم عرفة قضا او تطوعا
ثالثها سوا والارجح الاول يعني انه اختلف في صوم يوم عرفة
لمن عليه قضا فقيل ان صومه قضا ارجح وافضل من صومه
تطوعا وصومه تطوعا مكروه وقيل بالعكس وقيل هما سوا
لا ارجحية لاحدهما على الاخر والارجح القول الاول وهو اول
سماع ابن القاسم واختاره سحنون والقول الثاني سماع ابن
وهب والقول الثالث اخر سماع ابن القاسم واعلم ان
من عليه قضا رمضانين يبدا باولهما وتحري [illegible] كذا
في المواق فلا يكره التطوع قبله اي لانه لا اثم فيه ومنه
لعدم اشتغال الذمة به ولا يجوز التطوع في زمنه اي
لتعيين الزمان للنذر فان فعل لزم قضاوه اي بعد فعل
التطوع قال الشيخ سالم وانظر هل تطوعه صحيح ام لا لتعيين
الزمن لغيره والظاهر الاول لصلاحية الزمن في ذاته للعبادة
بخلاف التطوع في رمضان لان ما عينه الشارع اقوى مما عينه
الشخص قاله شيخنا كمل الشهور اي الواجب في حقه
ان يكمل كل شهر ثلاثين يوما فاذا دخل رمضان بحساب
مقتضي ذلك لعدة ما سواه كلها ثلاثين كما لو توالى غيمها
اي كما اذا توالى الغيم في شهور كثيرة فانه يكمل كل شهر ثلاثين
فاذا غيمت السما جمادى الاخرة ورجب وشعبان ورمضان
وكمل عدة هذه الشهور ثم تبين لرويت اهل الموقتات الثلاثة
الاول ناقصة قضى ثلاثة ايام لتبين ان الثلاثة التي

افطر فاسنا اخر شعبان من رمضان وان الثلاثة التي صامها في اخر رمضان
هي يوم العيد وتالياه عن الاهلة اي بان كان نيراه لكن لا يعرف هلال
اي شهر هو وقوله ام لا اي بان كان محبوسا تحت الارض وظن شهرا
اي وترجح عنده شهر انه رمضان ان قلت كيف يحصل له الظن مع ان المص
فرض المسئلة في الالتباس وهل التردد على حد سوا ولا لبس مع الظن قلت
مراده بالالتباس عدم التحقق اي فان لم يتحقق شهرا من الشهور وعدم
التحقق صادق بالظن تخير شهرا اي هذا اذا استوت جميع الشهور
عنده في الشك فيها كما في ح والظاهر ان الاكثر كالكل بل ما زاد على الاربعة
كالكل اخذا من تحديدهم اليسير بالثلث في غير موضع واما لو شك في
شهر قبل صومه هل شعبان او رمضان وقطع فيما عداهما بانه غير
رمضان صام شهرين لان كلا من الشهرين يحتمل لكونه رمضان
والذمة لا تبرا الا بيقين فاذا صام الشهرين صادف رمضان ولا بد
وكذا لو شك هل هو رمضان او شعبان او شوال فانه يصوم شهرين
ايضا فاذا صامهما فلا بد وان يصادف رمضان ولو شك في شهر هل هو
شوال او رمضان صامه فقط لانه ان كان رمضان فلا اشكال وان كان
شوال كان قضا له نعم يلزمه ان يقضي يوما عن العيد لان القضا على
احتماله بالعدد ولو شك هل هو رجب او شعبان او رمضان صام ثلاثة
اشهر وكذا يقال في اكثر كما لو شك هل هو رجب او شعبان او رمضان
او شوال وبالجملة الشك في رمضان وما بعده يكفيه شهر والشك في رمضان
وما قبله يزيد على ما قبله شهرا لانه ان زاده فاما ان يصادف رمضان او
قضاه وما ذكره المص من تخيره شهرا اذا استوت عنده الاحتمالات
ولم يظن شهرا هو المشهور وقال ابن بشير يلزمه صوم سنة قياسا على
صلاة اربع في التباس القبلة وفرق المشهور بعظم المشقة هنا
فان عمل ما طلب منه اي من صومه ما ظن انه رمضان او ما تخيره
فله احوال اربعة لانه اما ان يتبين له ان الشهر الذي ظنه وصامه
او تخيره وصامه رمضان او بعده او قبله او يستمر باقيا على الالتباس
وعدم تحققه شيئا ساواه بالعدد اي بان يكون ايام ذلك الشهر

الذي

الذي صامه مساويا لايام رمضان في العدد فانه لا يعتد بالعيد وايام
التشريق اي فيقضي اربعة ايام ان كان رمضان والحجة كاملين
او ناقصين على ما مر لا قبله اي لا ما صامه قبله فلا يجزي
فالمعطوف بلا محذوف وهو ما الموصولة وهي فلا عاطفة لمفرد على مفرد
وظاهر صنيع الشارح انه من عطف الجمل مع ان لا لا تعطف الجمل الا ان
يقال حل الشارح حل معنى لا حل اعراب فتامل ولو تعددت اي هذا اذا
كان ذلك في سنة واحدة باتفاق بل وان كان في سنين متعددة فلا
يجعل شعبان الثاني قضا عن رمضان الاول لعدم نية القضا ولا قضا
عن رمضان الثاني لتقدمه عليه فلا بد من قضا الجميع على المشهور فلو
نقل الكلام حيث قال باجزا ما صامه في العام الثاني قبل رمضان قضا
عن رمضان في العام الاول والقول الاول مبني على ان نية الادا لا تكفي
عن نية القضا والقول الثاني مبني على انها تكفي عنها وبقي على
شكه اي التباسه وعدم تحققه شهرا منها يجزي عند ابن القاسم لاحتمال
وقوعه قبله ولا تبرا الذمة الا بيقين وتجزيه عند اشهب وابن الماجشون
وسحنون ورجح ابن يونس لانه فرض الاجتهاد وقد فعل فهو على
الجواز حتى ينكشف خلافه وهذا هو المعول عليه ولم يحك اللخمي خلافه
حيث قال وان لم يتبين له شي ولا حدث له امر يشككه سوا ما كان عليه
اجزاه صومه وان شك هل كان ما صامه رمضان او بعده اجزاه وان
شك هل كان رمضان او قبله قضاه وفي الاجزا الخ اي وهو
ما جزم به اللخمي ونسبه في النوادر لابن القاسم وعدمه اي وهو
ما نسبه ابن رشد لابن القاسم ووجهه مع انه اذا تبين انه بعده
يجزي انما صادف من الادا وما بعده من القضا وتفتقر في القضا
ما لا يفتقر في الادا تردد اي بين ابن رشد وابن ابي زيد في النقل
عن ابن القاسم ففي البيان ان علم انه صادف فلم يجزه على مذهب
ابن القاسم ويجزيه على مذهب اشهب وسحنون ونقل في النوادر
عن ابن القاسم الاجزا اذا صادف وكذلك صرح صاحب الاشراق
بذلك قاله في التوضيح اه قال بن ولو اقتصر المص على الاجزا لكان

اولى لضعف القول بعدمه وذكر ما يدل لذلك فانظره   فجزم اللخمي بالاجزاء من
غير تردد ظاهره ان التردد انما هو فيمن اختار شهره او صامه والحق ان التردد
في الظن ايضا وان جزم اللخمي بالاجزاء فيهما وكلام البيان يفيد ان
الظن مثل الشك في جريان الخلاف فالاولى حمل كلام المص على المتحير
والظن قاله شيخنا   اي شرط صحة الصوم الخ ما ذكره المص هنا
من جعل النية شرطا اظهر مما ذكره في الصلاة من جعلها ركنا لان
النية القصد الى الشيء ومعلوم ان القصد للشيء خارج عن ماهية
الشيء ولانها لو كانت ركنا لكان التلبس بها مشروعا فكانت
تجب العبادة بمجرد النية فيما يتعلق بالشروع وما تقدم للشار اول الباب
من ان النية ركن ضعيف تسمح واشار الشار بقوله وقوله بلا حظ الخ الى ان
الذي يشترط في صحة الصوم نية الفعل لا نية القربة وذكر بانه يقصد
صوم غد جازما بذلك على انه نفلا وقضاء او عن النذر فان جزم بالصوم
ولم يرد بعد ذلك هل ينوي التطوع او النذر او القضاء انعقد تطوعا
وان دار شكه بين الاخيرين لم يجز عن واحد منهما ووجب اتمامه
لانعقاده نفلا فيما يظهر انظر الح   من الغروب بياد الليل فلا تكفي
قبل الغروب عند الكافة ولا بعد الفجر لان النية هي القصد وقصد
صوم الجزء الماضي من اليوم محال   فيبطلها ثم ان استمر للفجر فيه
نظر بل الاغماء والجنون يبطلان النية السابقة عليهما مطلقا لكن
ان لم يستمر للفجر اعيدت قبله والا لم يصح وسياتي ذلك اه بن
او مع الفجر المراد بوقوعها مصاحبة لطلوع الفجر وقوعها في الجزء الاخير
من الليل الذي يعقبه طلوع الفجر وكفت النية المصاحبة للفجر
لان الاصل في النية المقارنة للمنوي والحاصل انه لا يشترط
في النية هنا المقارنة للفجر بل يجوز تقدمها عليه اي في الليل والمضر
تاخيرها عنه بخلاف الصلاة والطهارة والحج فلا بد من المقارنة
او التقدم اليسير على ما مر واعلم ان ما ذكره المص من كفاية النية
المقارنة للفجر هو قول عبد الوهاب وصوبه اللخمي وابن رشد
وهو خلاف رواية ابن عبد الحكم انها لا تجزي ورد ابن عرفة الاول بما

حاصله

حاصله ان النية تتقدم على المنوي لانها قصد اليه والقصد متقدم
على المقصود والا كان غير منوي واجيب بان هذه امور جعلية
وقد اكتفى الشارع بالمقارنة في الصلاة فان تكبيرة الاحرام ركن
منها والنية مقارنة لها مع صحة الصلاة بل كلام ابن بشير وابن الحاجب
والقرافي يدل على ان المقارنة للفجر هي الاصل لكن للمشقة لم تشترط اه
بن وهذا يدل على جواز مقارنة النية للفجر والاولى تقدمها عليه فقط اه
وكلام المص لا يدل على ذلك   فلا يكفي قبل الغروب ولا بعد الفجر اي فان
اوقعها فيها او بعد الفجر فلا تجزي ولو في عاشوراء على المشهور خلافا لما
نقله المواق عن ابن يونس من اجزاء النية فيها اي في عاشوراء فانه
ضعيف كما ذكره ابن عرفة وعند الشافعي تصح نية النافلة قبل
الزوال وعند احمد تصح نية النافلة في النهار مطلقا لحديث اني اذن
صائم بعد قوله عليه السلام هل عندكم من غداء وللشافعي ان الغداء
ما يؤكل قبل الزوال واجاب ابن عبد البر بانه مضطرب ولنا عموم حديث
اصحاب السنن الاربع من لم يبيت الصيام فلا صيام له والاصل
تساوي الفرض والنفل في النية كالصلاة   يجب تتابعه صفة
او صلة لما وخرج به كل ما جاز تفرقته من الصوم كقضاء ايام من
رمضان افطر فيها لعذر وصيام رمضان في السفر وكفارة اليمين
وفدية الاذى والقران والتمتع فلا تكفي فيها النية الواحدة بل لا بد
من التبييت كل ليلة   مثا الا على القول المعتمد وكفت نية الخ وقال
ابن عبد الحكم لا بد في الصوم الواجب التتابع من النية لكل يوم
نظرا الى انه كالعبادات المتعددة ومنشؤه عدم فساد ما مضى
منه بفساد ما بعده   وان كانت لا تبطل الخ اي لانه عبادة لا يتوقف
اولها على آخرها كالصلاة وقوله كالصلاة تشبيه في المنفي لا في
النفي   لا مسرود عطف على ما من قوله لما يجب تتابعه واعترض
بان شرط العطف بلا ان لا يصدق احد متعاطفيها على الآخر فلا
يقال جاء زيد لا رجل ولا جاء رجل لا زيد والمسرود معناه التتابع وهو
صادق بواجب التتابع وغير واجبه فقد صدق احد متعاطفيها على

الا خر واجاب شارحنا بان في كلام المص حذف الصفة اي لا سرد غير
واجب التتابع فصح العطف   كايام اختار صيامها مسرودة اي
كما اذا نوى صوم رجب مثلا فلا بد من التبييت كل ليلة ولا تكفي
فيه النية وكذا يقال فيما بعده من المعين   ويوم معين ظاهره سوا
عينه بالنذر او بالنية كما قال الشر وهو ما يفيده كلام البذيوني
كما في المواق خلافا لابن الحاجب من تقييده بالنذر واقره في
التوضيح اهبن   بسر قيد في قوله وصيام رمضان
اي في المسرود فلانه بالتتابع يحصل له الشبه برمضان في مطلق
التتابع واما المنذور المعين فلوجوبه وتكرره وتعين زمانه اشبه
رمضان فيما ذكر   ولو استمر صايما اي هذا اذا انقطع للمرض
والسفر بل ولو استمر صايما وهذا هو المعتمد كما في الحطاب خلافا
لما في المبسوط من ان المريض او المسافر اذا استمر صايما فانه
لا يحتاج لتجديد نية بخلاف من افسد صومه عامدا فيحتاج لنية
او لا ينقطع تتابعه والظاهر الاول كما قاله عج كما ان من بيت
الفطر ولو ناسيا يحتاج اي لتجديدها الا ان افطر نهارا ناسيا فلا
ينقطع تتابعه ومن اكره على الفطر بكرها حكمه عند اللخمي
حكم من افطر ناسيا وعند ابن يونس حكم من افطر لمرض اهد
عدوي   كحيض ونفاس اي فاذا حصل شي من ذلك ثم زال
فلا تكفي النية الاولى لما بقي بل لا بد من تجديدها ثم يكتفي
بنية واحدة لجميع ما بقي   وبنقا جعله شرطا فيه تسامح لانه
في الحقيقة عدم مانع كما قال ابن رشد الا ان الفقها كثيرا
ما يتساهلون فيطلقون على عدم المانع شرطا   ولو لمعتادة
القصة اي معتادة القصة لا تنتظرها هنا بل متى رات اي
علامة كانت جفوفا او قصة وجب عليها الصوم   صح صومها
اي وان لم تغتسل الا بعد الفجر بل وان لم تغتسل اصلا لان
الطهارة ليست شرطا في الصوم   اخذا مما قدمه اي من
صحة الصوم بالنية المقارنة للفجر   ووجب عليها الصوم

مع

مع القضا ان شكت يعني انها اذا شكت بعد الفجر هل طهرت قبل الفجر
او بعده فانه يجب عليها الامساك لاحتمال طهرها قبله والقضا لاحتماله
بعده قال في الام والظاهر انه لا كفارة عليها ان لم تمسك وليس كيوم
الشك لظهور التحقق فيه ابن رشد وهذا بخلاف الصلاة فانها
لا تؤمر بقضا ما شكت في وقته هل كان الطهر قبله اولا فاذا شكت
بعد الفجر هل طهرت قبل الفجر او بعده فلا يجب عليها العشاءان
واستشكل ذلك بان الحيض مانع من وجوب الادا في كل من الصلاة
والصوم والشك فيه موجود في كل منهما فلم وجب الادا في الصوم
دون الصلاة واجيب بان سلطان الصلاة تذهب بخروج
وقتها فلذا لم تؤمر بخلاف الصوم فانه يستغرق النهار فلما ان
فيه حرمة فوجب عليها الامساك كمن شك هل كان قبل الفجر او
بعده   ان شكت اراد بالشك مطلق التردد وما قابل الجزم
وان جن ولو سنين كثيرة فالقضا اي سوا كان الجنون طاريا بعد
البلوغ او قبله على المشهور وهذا قول مالك وابن القاسم في المدونة
ورد بلو ما رواه ابن حبيب عن مالك والمدنيون ان قلت
السنون كالخمسة ونحوها فالقضا وان كثرت كالعشرة فلا
قضا اهبن   كثيرة انما اتى به لان سنين جمع قلة يصدق
على الثلاثة ونحوها مع انها ليست من محل الخلاف   والاولى
التوزيع بالنقا فيه ان القضا اذا كان بامر جديد كما قال الشر بعد
لم يكن مرتبا على شرط العقل فالمناسب انما هو الواو وعند ابي
حنيفة والشافعي لا قضا على المجنون لان من زال عقله لم يتعلق
به وجوب الادا ووجوب القضا فرع عن تعلق الوجوب بالادا
بالشخص لنا ان الجنون مرض وقد قال تعالى وان كنتم مرضى
او على سفر فعدة من ايام اخر فالقضا بامر جديد بدليل الاية
يوما او اياما اي الاولى ابدال اليوم بيومين لان تعبيره بما قبل المبالغة يوما
يقتضي ان جنون اليوم لا يجري فيه التفصيل الاتي فالاولى اسقاطه كما في
الشرح فانه فيه   او اغمي يوما اي حاصله انه متى اغمي عليه كل اليوم

من الفجر للغروب او اغمي عليه جل اليوم سلم اوله او لا وهو وقت النية
اولا او اغمي عليه نصفه او اقل ولم يسلم اوله فيهما فالقضا واجب في هذه
الصور الخمس فاذا اغمي عليه قبل الفجر ولو بلحظة واستمر بعده ولو
لحظة وجب عليه قضا ذلك اليوم فاذا اغمي عليه نصف اليوم
او اقله وسلم اوله فلا قضا فيهما فالصور سبعة يجب القضا في
خمسة وعدمه في اثنتين والمراد بتفسيره الا قل بعيد فالاول
كما قال ابن عاشر لو قال كنصفه او اقل ولم يسلم اوله لتبين ان النصف
كالاقل وان القيد خاص بهما اه وان لم يأت بها على الراجح فيه
نظر بل انه جدد النية في وقتها فصحيح والا فلا لان الاغما والجنون
يبطلان النية السابقة عليهما كما تقدم ويدل له قوله لا ان انقطع
تتابعه الى اخره في حالة التبييت اي حالة الاولى الحقيقي وحالة النصف
فيه تفصيل الا في على التحقيق اي وترك المص التفصيل في الجنون
في المدة القصيرة كاليوم وعكسه في الاغما لم يتعرض للكثير نظرا للغالب
فيهما وظاهر النقل ان لا فرق ابن يونس كما في المواق على التفصيل
المذكور في الاغما وقوله لان المغمى عليه غير مكلف فلا تصح له نية والنايم
مكلف لو نبه تنبه وهذا يدل على ان السكر مثل الاغما مطلقا وان الغيبة
... مثله مطلقا ايضا وهذا ما استظهره العلامة النفراوي
في شرح الرسالة وبن خلافا لعبق وخش تبعا لاستظهار شيخهما
عج من التفرقة بين الحلال والحرام فجعل السكر الحرام كالاغما في تفصيله
وجعل الحلال كالنوم لان الحرام ادخله على نفسه بخلاف الحلال وفيه ان
السكر الحلال او الحرام لا تنبيه ماقته بخلاف النايم وقد جعلوا السكر حلالا كان او
... كالاغما وحينئذ فلا يظهر ما ذكر وترك جماع قال الحطاب
الاحسن كما قال الشارح ان يعد هذا وما بعده من الاركان اذ لم يعرف
للشروط ... الا ان يراد بالشرط ما لا تصح الماهية بدونه داخلا كان
او خارجا في فرج مطيق سواء كان الفرج قبلا او دبرا وسواء كان
ذلك المطيق المغيب فيه مستيقظا او نايما فلو غيبها بالغ في فرج
غير مطيق او صغير فلا يفسد صومه ولا صوم موطوءته البالغة

حيث

حيث لم تحمل ولم تنزل قال شيخنا وانظر لو جامع ليلا وترك منيه بعد الفجر
والظاهر انه لا شيء عليه كمن اكتحل ليلا ثم هبط الكحل لحلقه نهارا اه
وانظر هل مثله اذا احتلم وخرج منيه بعد انتباهه بلذة معتادة
واخراج مني بلذة معتادة فان اخرجه كذلك فسد الصوم ووجب القضا
والكفارة واحترز بقوله يقظة بلذة معتادة عن الاحتلام والمني
المستنكح فانه لا اثر لهما ومذي كذلك اي بلذة معتادة فاذا اخرجه كذلك
فسد الصوم ووجب القضا لا بلا لذة اي لا ان خرج بلا لذة اصلا
او خرج بلذة غير معتادة فلا يفسد صومه وقوله او بمجرد اي او حصل
بمجرد انعاظ فلا يفسد صومه ولو نشأ عن مقدمات على المعتمد وهذا
رواية اشهب عن مالك في المدونة فله فالقول ابن القاسم فيها وروايته
عن مالك في العتبية بالقضا وقد تقرر عند الاشياخ ان رواية غير
ابن القاسم عن مالك فيها مقدمة على قول ابن القاسم فيها وعلى
روايته في غيرها عن الامام قاله بن وهذا الذي تقرر صحيح في نفسه
لكن ذكر في التوضيح عن ابن عبد السلام ان قول ابن القاسم بالقضا
في الانعاظ هو الاشهر وهو ان الخلاف في القضا في الانعاظ الناشئ
عن قبلة او مباشرة فان نشأ عن نظر او فكر فقال ح الظاهر فيه عدم
القضا اتفاقا ولو استدام واستدل على ذلك بكلام التنبيهات وابن
بشير وغيرهما واطلق في البيان والتحصيل الخلاف اه بن فان
استدعاه اي دعاه اي طلب خروجه اي وخرج بالفعل ما لم يرجع منه
شيء ولو غلبة والا فالكفارة الا ان يرجع منه شيء اي غلبة اي ما يرجع
اي ما ... ولو في المعدة فان وصل المايع للمعدة من منفذ عال او سافل فسد
الصوم ووجب القضا فلا يفسد اي ابتلاعه نهارا لانه اخذه في وقت
يجوز له فيه اخذه ولو ابتلعه عمدا ما ذكره من ان ابتلاع ما بين الاسنان
لا يفطر ولو ابتلعه عمدا هو المشهور ابن الحاجب وهو مذهب المدونة كما في
التوضيح والمواق عند قوله وذباب وقد استبعد ابن رشد نفي القضا في العمد
والمدونة لم تصرح بعدم القضا في العمد لكنه يؤخذ من اطلاقها اه بن
كدرهم اي او حصاة فاذا وصل شيء من ذلك للمعدة عمدا او سهوا فسد الصوم

ووجب القضا بشرط ان يكون وصوله لهما من منفذ عال كما قال الشر
من منفذ عال فقط اي لا من سافل كالدبر وفرج امراة وعلم منه ان ما
ما وصل للمعدة ان كان من منفذ عال فهو مفسد للصوم سوا كان مايعا
او غير مايع وان كان من منفذ سافل فلا يفسد الا اذا كان مايعا لا ان
كان جامدا فوصول المايع مفسد مطلقا كان المنفذ عاليا او سافلا
ووصول الجامد لا يفسد الا اذا كان المنفذ عاليا على المختار هذا خاص
بقوله او غيره فلو قال الكثير والكاف لكان اوفق بعادته ونص كلام اللخمي
اختلف في الحصاة والدرهم فذهب ابن الماجشون في المبسوطة الى
ان الحصاة والدرهم حكم الطعام فعليه في السهو القضا وفي العمد القضا
والكفارة وقال ابن القاسم وفي كتاب ابن حبيب لا قضا عليه الا ان يكون
متعمدا فيقضي لتهاونه بصومه فجعل القضاء التهم من باب العقوبة
والاول اشهر لان الحصاة تشغل المعدة اشتغالا ما وتنقص كلب
الجوع واليه اشار المص بالمختار اه عدوي بحقنة بمايع اي فان اوصل
للمعدة حقنة من مايع وجب القضا على المشهور ومقابله ما لابن حبيب
من استحباب القضا بسبب الحقنة من المايع الواصلة للمعدة من
الدبر او فرج المراة اي ترك ايصال ما ذكر اي من المتحلل للمعدة
بسبب حقنة من مايع اي كائنة من مايع واشار الشر بهذا الى ان البا
في قوله بحقنة للسببية متعلقة بايصال وان البا في قوله بمايع بمعنى من
متعلقة بمحذوف صفة لحقنة وقوله بسبب حقنة اي بسبب
ايصال حقنة كائنة من مايع اي ترك ايصال هذا الكلي المتحقق
بسبب ايصال هذا الجزئي او ان المراد بالحقنة الاحتقان والبا في قوله
بمايع للملابسة في دبر او قبل امراة اي او في ثقبة تحت المعدة او فوقها
على الظ ولا فتايل عليها دهن اي ولا في فتايل عليها دهن
وهو عطف على حقنة لانه يحل المعنى وترك وصول متحلل للمعدة
سوا كان وصوله للمعدة بسبب حقنة او بسبب مرور على حلقه
فيقتضي ان الواصل من الفم على يشترط فيه ان يجاوز الحلق وهو قول
ضعيف والمذهب ان ذلك لا يشترط وح فلا يعطف على حقنة بل

على

على معدته لكن بشرط ان لا يرده غير المتحلل اي لكن محل فساد الصوم به
بوصول غير المتحلل للحلق بشرط ان لا يرده فان رده بعد وصوله فلا شي
عليه اي وح فلا يحصل الفطر بغير المتحلل الا اذا وصل للمعدة بخلاف
المتحلل فانه يفسد الصوم بمجرد وصوله للحلق سوا رده او لا وقد تبع
الشر في ذلك البساطي واختاره ح الحق وفي المواق وح عن التلقين ان يجب
القضا بوصول الجامد للحلق كالمتحلل كان الجامد مما ينماع او مما لا ينماع
مطلقا اي سوا كان مايعا او غيره او للحلق عطف على قوله
للمعدة وقوله كذلك اي بشرط كونه مايعا وقد علمت ما فيه وان
وصل لعين انفلاتا اي تحققا او شكا واعلم انه عند تحقق الوصول
يحرم الاستعمال ويكره عند الشك وقوله واذن وعين ايا او مسام الراس
على المعروف لانه ما يصل للحلق من منفذ عال موجب للقضا سوا كان
ذلك المنفذ واسعا او ضيقا بخلاف ما يصل للمعدة من منفذ سافل فانه
يشترط فيه كونه واسعا كالدبر وقبل المراة والثقبة لا كاحليل وجائفة
وهي الخرق الصغير جدا او الواصل للبطن وصل للمعدة او لا ثم ان
مقتضي المص ان ينشئ الاذن بلعمود لا شي فيه ولو اخرج خروجها
لانه لم يصل به شي للحلق او هو كذلك عدم وصوله من هذه المنافذ
اي نهارا وعلم منه ان الكحل نهارا لا يفطر مطلقا بل ان تحقق وصوله
للحلق او شك فيه فان تحقق عدم وصوله فلا يفطر كان اكتحل
ليلا لا يشكل ان الاخيرة ونقصها من الكحل ليلا لا يضره هبوط الكحل
في حلقه نهارا قاله ابن غازي وفصل ابن هلال فقال في الكحل والحنا
يجوز فعلهما اول الليل ويحرم اخر الليل كالنهار وسيل عن غسل الراس
بالغاسول فاجاب لا شي فيه على من فعله في ليل او نهار اه بن
ووصوله اي وترك وصول الخ وقوله وان من غير فم اي كانف
واذن وعين وقوله او لمعدة من كدبر اي من دبر ونحوه من كل
منفذ سافل متسع كما تقدم وقوله كلها اي كوصوله للمعدة بغير
مايع من فم وترك ايصال بخور اي لحلقه ومثله بخار القدر
اي كان استنشق قدر الطعام حتى وصل البخار لحلقه فمتى وصل

اي دخان البخور او بخار القدر للحلق وجب القضا اي لان دخان البخور
ودخان القدر يحصل منهما جسم يتكيف به الدماغ ويتقوى به اي تحصل
له قوة كالقوة التي تحصل له من الاكل واعلم ان محل وجوب القضا بوصول
البخار وبخار القدر للحلق اذا وصلا باستنشاق سواكان المستنشق
صانعه او غيره واما لو وصل واحد منهما للحلق بغير اختيار فلا قضا
على صانعه ولا على غيره على المعتمد خلافا لمن قال اذا وصل بغير
اختياره فلا قضا على صانعه وعلى غيره القضا قياسا على ما ياتي
في مسئلة تراب الكيل كذا قرر شيخنا   ومنه اي ومن قبيله اي ومن
قبيل البخور الدخان الخ وقوله فانه يصل للحلق اي ويتكيف به
الدماغ اي يحصل له به كيفية وقوة وكذلك الدخان الذي تستنشق به
فهو مفطر واما الدخان الذي لا يحصل به جسم للجوف كدخان الحطب
فانه لا قضا في وصوله للحلق ولو تعمد استنشاقه لانه لا يحصل للدماغ
به قوة كالتي تحصل من الاكل   ونحوه اي كالمسك والعنبر والزبد   تحصل
والاعطار   فلا يفطر اي ولو جاز الرائحة واستنشقها لان
الرائحة لا جسم لها   وترك ايصال في اي ترجيحه قيء او قلس او بلغم
لمعدته او لحلقه فان وصل لما ذكره فالقضا مطلقا وهذا قول
سحنون وقوله لكن المعتمد الخ هو قول ابن حبيب مع ابن القاسم
قال اللخمي ومحل الخلاف في البلغم فيما وصل للهوات جمع لهاة وهي
اللحمة المشرفة على الحلق فان انقطع الفم وان لم يصل فلا خلاف في لغوه
وان قدر على طرحه ونص ابن عرفة وفي لغو ابتلاع غالبه اي البلغم ولو
عمدا بعد امكان طرحه ونقضه اي الصوم قول ابن حبيب مع ابن القاسم
قايلا اني سمعت عن مالك والشيخ عن سحنون اه وفي المواق ان القول
الاول هو الذي عليه اللخمي وابن يونس والباجي وابن رشد وعياض
وقال الحطاب هو الراجح اهـ   ولو وصل الى طرف اللسان قال خليل ولا
شي على الصايم في ابتلاع ريقه الا بعد اجتماعه فعليه القضا وهذا قول
سحنون وقال ابن حبيب لا قضا مطلقا وهو الراجح اه تقرير عدوي
وبترك وصول شي غالبا اي وصحته بترك وصول شي يغلب سبقه لحلقه

من

من اثر مضمضة او رطوبة سواك   بان لم يمكن طرحه فتفسير لكونه غالبا
وهذا انص على المتوهم اذ وصول ما امكن طرحه من باب اولى   في الفرض خاصة
اي فان وصل لمعدته او لحلقه شي من ذلك فالقضا في الفرض خاصة واما وصول
اثر المضمضة او السواك في صوم النفل فلا يفسده   ونبه على ذلك اي مع
انه يمكن الاستغنا عنه بقوله وبترك ايصال متحلل لمعدته او حلق
وقضي في الفرض لما فرغ من الكلام على شروط صحة الصوم شرع في بيان
الامور المترتبة في فطر الصايم وهي سبعة الامساك والقضا والاطعام
والكفارة والتاديب وقطع التتابع وقطع النية الحكمية   مطلقا اي
لكل مفطر وصايم اي متعمد على اي وجه كان من عمد او سهو او غلبة
او اكراه وجبت كفارة ام لا كما قال الشارح   او غلبه بان سبقه المفطر لحلقه
واما ان كان لغير مقتض او جايزا بان كان لشدة تالم او لخوف حدوث
مرض او زيادته   واما الامساك الخ حاصل ما ذكره الشارح ان الصوم الذي
افطر فيه الشخص اما ان يكون فرضا او نفلا والفرض اما معينا او غير
معين وغير المعين اما واجب التتابع او غير واجب فالنفل يجب فيه
الامساك مطلقا اتفاقا وغير المعين الواجب تتابعه ككفارة الظهار
والقتل يجب فيه الامساك ان كان الفطر سهوا الا في اليوم الاول فلا امساك
فيه مستحب واما الفطر عمدا فيفسده   واما الذي لا يجب تتابعه
ككفارة اليمين وقضا رمضان وجزا الصيد وفدية الاذى فيخير في
الامساك وعدمه كان الفطر عمدا او سهوا   كالتطوع اي كما
يجب الامساك في فطر التطوع   وقوله وان كان اي الفطر ككفارة الظهار
وكفارة القتل ونذر مضمون وهو النذر الغير المعين   مطلقا اي
سوا كان الفطر عمدا او سهوا   وعليه الكفارة عنهما هذا يقتضي
ان النوع الاول اعني قول المص وان بصب في حلقه نايما لا كفارة فيه
على الفاعل ومثله في البدر القرافي وفي بن عن ابي الحسن على المدونة
ترجيح الكفارة على الصبوب   فاذا لا فرق بين النوعين في المص في
لزوم الكفارة للفاعل منهما ونص المدونة ومن اكره او كان نايما
فصب في حلقه ما في رمضان او جومعت امراة نايمة في رمضان فالقضا

ويجب بلا كفارة به ونقله عن ابن عرفة المواق قال ابو الحسن وسكت
عنه الفاعل هل تلزمه كفارة ام لا واوجبها ابن حبيب على الفاعل
فيهما وبه قال ابو عمران وهو ظاهر ما في كتاب الحج الثالث قال وهو
تفسير لقول ابن القاسم فثبت انه لا فرق بين الوجهين حتى
قال فيمن صب والله اعلم والفرق الذي فرق به عبق بين الفرعين
حيث قال فيمن صب ماء في حلق نائم لا كفارة عليه لعدم لذة ذلك
المصاب ومن جامع نائمة تلزمه الكفارة عنها هذه المجامع انما فرق
به في التوضيح بين من اكره زوجته على الوطء وبين من اكره
شخصا وصب في حلقه ماء وهما غير فرعي المص هنا اهـ
اي وبأكل شاكا في الفجر اي وبأكل شاك في الفجر فالقضا
مع الحرمة ان كان الا صابقا الليل والمراد بالشك عدم اليقين
فيدخل فيه ما لو قال رجل اكل بعد الفجر وقال الاخر اكلت قبله
واعلم ان النفل يخالف الفرض في هذا الشيء فيه قضا كما هو العلة
قال المص ورده بان الاكل شاكا في الفجر من العمد الحرام وهو
يوجب القضا حتى في النفل ان لم يتبين انه اكل قبل الفجر وهو
الوجوب اي فان تبين ذلك فلا قضا عليه او طرا الشك عطف على
قوله شاكا اي وبأكل حالة كونه شاكا في الفجر وبأكل حالة
كونه طاريا له الشك فهي حال منتظرة ولا يحتمل عطفه على معنى
اكل اي وان اكل شاكا في الفجر او طرا الشك فيه فالقضا واعلم
ان وجوب القضا في مسئلة طرو الشك خاص بالفرض واما النفل فلا
قضا فيه اتفاقا لان اكله ليس من العمد الحرام كما في المواق عن المدونة
فالقضا مع الحرمة اعلم ان الحرمة عند الشك في الفجر مختلف فيها
اذ قيل بالكراهة كما في خش وعند الشك في الغروب متفق عليها
وعدم الكفارة في الاكل شاكا في الفجر متفق عليها ومختلف
فيها في الاكل شاكا في الغروب وان كان المشهور عدمها
في فجر راجع لقوله وجودا وقوله غروب راجع لقوله عدما وذلك لان الفجر
يستدل به على الفطر او المستند اليه اي واثر كلمة المستند

المستند

وقف لله تعالى على زاوية السادات الكتانيين

للمستند العدل العارف بالدليل والمقتدى المقلد لذلك المستدل العدل العارف
وان قدر على النظر هذا هو ظاهر كلامهم على العاجز ولذا قال ابن
ناظر الشامل لما اذا كان عدم نظره في الدليل لعجز عن الاستدلال ولما اذا
اذا كان قادرا عليه بان لم يجد مستندا له اي اصلا او وجده لكن
فاقدا لبعض ما يعتبر فيه بان كان غير عدل احتياطا في سحوره
اي بالتقديم وتوقر في فطره اي بالتاخير او نسيانا تبع في ذلك
ابن الحاجب وهو ضعيف وقوله والمعتمد اي الذي هو مذهب
المدونة ان من تركه اي عمدا او نسيانا لا بعذر من مرض
التقييد هذه الشارة للفرق بين النسيان والمرض فالناسي عنده عدم
التفريط بخلاف المريض وكذا ان افطره مكرها اي عليه القضاء وهو
الذي في الطراز قال وهو المشهور وفي خش انه لا قضاء في الاكراه
واصله في التلقين لكنه خلاف المشهور اهـ لكن الذي مال اليه شيخنا
العدوي القول بعدم قضائه قايلا ان المكره اولى من المريض فتامل
كصوم يوم لا ربما ليظنه الخميس المنذور واصبح مفطرا في الخميس
ولم يدر الا في اثنائه فيجب عليه امساكه وقضاؤه بالفطر العمد اي
ولا يجب الامساك اذ لا وجه للزوم وجوب القضا بخلاف الفطر نسيانا
فانه يجب فيه الامساك هذا هو المعول عليه وقول ابن الحاجب
بوجوب الامساك اذا افطر عمدا قال ابن عرفة لا اعرفه في النفل
لاجل سقوطه عليه لان الفطر نسيانا هذا محترز العمد وما
بعده محترز الحرام ولو حلف ق الخ دليل على من قال اذا اكلت
عليه بالطلاق ان يفطر جاز له الفطر ولا قضا ولا يحنثه في يمينه
تلف قبله الخ هذا مثال الوجه وقول المص كوالد الخ تشبيه بالوجه
هذا ما ذكره الحطاب وانظره طخ اب او ام اي دنية اي لا الجد
والجدة والمراد الابوان المسلمان لا ان كانا كافرين فلا يطيعهما
الحاقا للصوم بالجهاد ويحتمل ان كلا من الدين هذا هو الظاهر
اي عامره بالفطر اي من صوم التطوع فيجوز له الفطر فلا قضا
عليه ان كان الامر على وجه الحنان الخ اخذ على نفسه العهد الخ

اعترض بان العهد انما يكون في الطاعات وافساد الصوم حرام
واجيب بانه لما اختلف العلماء في افساد الصوم النفل قدم فيه نظر
الشيخ الاقرب ان الشافعية يقولون بجواز افساده واستدلوا بحديث
الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر فتبيح
العلم الشرعي ولذا الانية كما قرر شيخنا مطلقا اي سواء كانت
فرضية اصلية كرمضان او عارضة بالنذر قد تجيء بعض
اي في بعض افراده وهو خصوص رمضان او من افطر عليه
اي لشدة عطش او جوع او لزيادة مرض او حدوثه منتهكا له
لحرمة الشهر اي غير مبال بها ثم انه لا تنتهك حال الفعل انما يعتبر
حيث لم يتبين خلافه ممن قصد الفطر يوم الثلاثين منتهكا
للحرمة ثم تبين انه يوم العيد فلا كفارة ولا قضاء عليه وكذلك
الحائض تفطر متعمدة ثم تعلم انها حاضت قبل فطرها فلا كفارة
عليها على المعتمد كما في ح واما جهل وجوبها اي الكفارة مع علمه
حرمة الفطر فلا يسقطها والحاصل ان اقسام الجاهل ثلاثة
جاهل حرمة الوطء وجاهل رمضان لا كفارة عليهما وجاهل
وجوب الكفارة مع علمه بحرمة الفعل فتلزمه الكفارة
خامسها اشار له بقوله الخ اي فالشرط الخامس ان يكون ذلك
الصوم اداء رمضان في اداء رمضان متعلق بتعمد لا بقوله
كفر لانه يكفر في غير رمضان ما تعمده في رمضان لا في
قضائه اي لان النص انما ورد في اداء رمضان والقياس لا يدخل
في الكفارات على ما قيل او يدخلها لكن اداء رمضان والقياس
لا يجيء في الكفارات على ما قيل حرمته ليست لغيره فلو قسنا غير
غيره عليه لكان قياسا مع الفارق ولا في كفارة او غيرها اي
ولو كان ذلك الغير نذر الدهر على المعتمد وقيل ان ناذر الدهر يكفر
عن فطره عمدا وعليه فقيل يكفر كفارة صغرى وقيل كبرى وعليه
فالظاهر في غير الصوم فان ترتب على ناذر الدهر كفارة لرمضان
ويجزئ الصوم مع لها نية النذر عن القضاء لانها في قرائح رمضان
ويجب

قال في ح والظاهر ان ناذر الخميس والاثنين مثلا اذا افطر عامدا يقضي
بعد ذلك فقط ولا كفارة عليه وان اخرى غير الخلاف السابق يوجب
الغسل اي بان كان من بالغ في مطيقة وغيب الحشفة بتمامها او قدرها
في محل الافتضاض او في مسلك البول او في دبر او في هوي الفرج ولا من صبي
في كبيرة فلا حد على واحد منهما ما لم تنزل الكبيرة ولا على بالغ في صغيرة
ما لم تنزل فيجب من حيث الانزال او تعمد رفع نية منها اي بان قال
في النهار وهو صائم رفعت نية صومي او رفعت نيتي ممن عزم على
الافطار او الشرب ناسيا ثم ترك ما عزم عليه فلا شيء عليه لان هذا ليس
رفعا للنية وقيل سئل ابن عبدوس عن مسافر صلى في رمضان فعطش
فقربت له سوقه لفطره فاهوى بيده ليشرب فقيل له لا ماء معك فكف
فقال احب له القضاء وصوب اللخمي سقوطه وقال انه غالب
الروايات عن مالك واولى ليلا المراد ان رفعها ليلا ان لا بلا خطا انه
غير ناو الصوم وانه ليس عنده نية له ووجه الاولوية ان الليل لما كان
محلا للنية فرفعها في النهار ربما يتوهم ان هذا الرفع لا يضر لوقوعها
في محلها واما رفعها في الليل فظاهر انه مضر لوقوعها في محلها فلم تقع
النية في مركزها فلا يتوهم عدم الضرر فلا قضاء عليه الذي
في حاشية شيخنا العدوي وتحقيق انه اذا علق الفطر على وجود اكل
او شرب وحصل المعلق عليه منها لزمه القضاء والكفارة ولم يتناول
واما اذا علقه على وجود احدهما فلم يجده فلا شيء عليه وهو وجيه
لحصول المعلق عند حصول المعلق عليه وهذا غير مخالف لما في الشر
لان مسألة الشر علق الا كل على وجود ما علق كون وجده ولم ياكل
الا كل ولو شيئا قليلا كفلقة طعام تلتقط من الارض او بلعا
لحو حصاة هذا هو ظاهر المدونة لانه جرى فيما تقدم على ما اختاره اللخمي
من قول عبد الملك ان حكم الحصاة والدرهم الطعام فعليه في السهو
القضاء وفي العمد وقال ابن عبد السلام الاقرب سقوطها الكفارة بغير
المتحلل انظر ح بفم فقط اي ووصل للجوف اذ هو حقيقة الاكل
والشرب واما ما وصل للحلق من المتحلل ففيه القضاء كما مر

اي

فلا كفارة فيها يصل اي للجوف وقوله من نحو انف اي من انف ونحوه كاذن
وعين الذي هو اخص من الفم اي لان الفم موجود في الوصول من
الانف والاذن والعين فلذا علل بعضهم بقوله لان هذا لا تتشوف
اليه النفوس والاصل الكفارة انما شرعت لزجر النفس عما تتشوف
اليه وان باستياك بجوز اي وان وصل للجوف شيء من ذلك بسبب
استياك بجوز وحاصل ما قال الشر انه ان تعمد الاستياك بها نهارا
كفر في صورة فقط وهي ما اذا ابتلعها عمدا او غلبة لا نسيانا فالقضا
فقط وان تعمد الاستياك بها ليلا كفر في صورة واحدة وهي ما اذا ابتلعها
نهارا عمدا لا غلبة او نسيانا فالقضا فقط هذا كلامه تبعا للعبق
قال البن وفيه نظر فان الكفارة لم يذكرها في التوضيح الا عن ابن لبابة
وقد قيدها بالاستياك نهارا لا ليلا والا فالقضا فقط كذا نقله
ابن غازي والمواق عن ابن الحاجب اه كلامه وقد استظهر في المج
ما قاله الشر تبعا لعبق لان الجوز معتام شديد فتامل
اي تعمد الاستياك بها نهارا او نسيانا فلا يكفر الا اذا ابتلعها عمدا
فان ابتلعها غلبة او نسيانا فالقضا فقط اه محشي وكان عادته
الانزال اي بالفكر والنظر فلا كفارة قطعا والحاصل انه ان امنى بمجرد
الفكر والنظر من غير استدامة لهما فلا كفارة قطعا وان استدامهما
حتى انزل فان كانت عادته الانزال بهما عند الاستدامة كفر وان خالف
عادته وامنى فقولان هذا محصل كلام الشر واجع للمبالغ عليه
اي وهو الفكر المستدام واما ماقبل المبالغة اي وهو خروج
المني بالقبلة او المباشرة وقوله وان خالف عادته اي بان كانت
عادته عدم الانزال بهما فخالف عادته وامنى وان خالف عادته
على المعتمد كذا قال الشر تبعا للعبق قال البن انظر من اين اخذ له ذلك مع
كونه ظاهر قول ابن القاسم في المدونة كما ستراه واعلم ان في مقدمات
الجماع اذا انزل ثلاثة اقوال حكاها في التوضيح وابن عرفة عن البيان
الاول لمالك في المدونة وهو القضا والكفارة والثاني لاشهب
القضا فقط والثالث لابن القاسم في المدونة القضا والكفارة الا ان

ينزل

ينزل عن نظر او فكر غير مستديمين اه قال طفي ولم يوجه ابن رشد
على موافقة العادة ولا مخالفتها وانما ذكر ذلك اللخمي فانه بعد ان
حكى الخلاف المتقدم قال والذي يجب ان ينظر الى عادته لمن عادته
ان ينزل عن قبلة او مباشرة او اختلفت عادته كفر وان كانت عادته
السلامة لم يكفر اه ثم قال طفي والمؤلف باعتبار المخالفة جار على مذهب
المدونة ابن القاسم في المدونة كما علمت ثم اشار لاختيار اللخمي
وهو جار في جميع المقدمات نعم اللخمي في اختياره لم ينظر للمبالغة
ولا عدمها وانما نظر للعادة وهذا لا يضر المؤلف بل نسج على منوال
اللخمي فانه ذكر اتفاقهم على شرط المتابعة في النظر ثم اعقبه
بذكر اختياره الراجع لمقدمات الجماع وليس اختياره خاصا بالقبلة
والمباشرة كما قيل بل ذكرها على سبيل المثال لا التخصيص كما ترى
فتامل اه وبه تعلم ان تخصيص الشر الاستثناء بما بعد المبالغة
وقوله ان اللخمي ليس له اختيار الا في القبلة والمباشرة كله غير ظاهر بل
غيرهما احرى منهما كذلك اه كلام بن وقال شيخنا العدوي الحق ان
الاستثناء راجع لما قبل المبالغة وهو اخراج المني بالقبلة والمباشرة
ولما بعدها وهو اخراجه بادامة الفكر وان كلام اللخمي ضعيف
بالنسبة لما قبل المبالغة وان المعتمد ان اخراج المني بالقبلة
والمباشرة فيه الكفارة وان خالف عادته وان لم يتقدم كما هو
قول ابن القاسم في المدونة خلافا للخمي جريان في الفكر والنظر
بالاولى اي لانهما اضعف من القبلة او المباشرة وما كان
قيدا في الاقوى فهو قيد في الاضعف بطريق الاولى هذا وقد
علمت ان هذا الاعتراض لا ورود له لان اختيار اللخمي عام في جميع
المقدمات وانما ذكر القبلة والمباشرة على سبيل التمثيل وبان
القيد لابن عبد السلام ثم علمت ان القيد للخمي فلا اعتراض
على المص ثم يعترض عليه من حيث التعبير بقوله على المختار
بصيغة الاسم بان هذا اختيار اللخمي من عند نفسه فالاولي

ان يعبر بالفعل واجيب بانه لما جرى به من اطلاق ابن شهاب
القضا فقط واطلاق الامام الكفارة صار كانه اختيار من الخلاف
فتدبر وان امنى الخ قد علمت ان قول ابن القاسم في المدونة
سقوط الكفارة اذا انزل عن فكر او نظر غير مستديم وقال
القابسي يكفر ان امنى عن نظرة واحدة متعمدا فحمله عبد الحق
على الوفاق فحمل ما في المدونة على ما اذا لم يتعمد النظر وحمله ابن
يونس على الخلاف والى التاويل اشار المص بقوله وان امنى بمجرد
نظرة فتاويلان اي قيل عليه الكفارة بناء على ان كلام القابسي
وفاق للمدونة وانها محمولة على من لم يتعمد النظر وقيل لا كفارة بناء
على انه خلاف كما عند ابن يونس والمعول عليه ظاهرها والا فلا
كفارة اي والا بان خالف عادته عدم الامنى فنظر نظرة فامنى فلا
كفارة تمليك الخ اشار الى ان المدار على تمليك المسكين للمد مسلما
باعه ولا يجزي غدا او عشا اي بدلا عن المد لا في اليوم
الواحد اي فلا تعدد بتعدد الاكلات او الوطا في يوم واحد
او كان عطف على حصل اي ولو كان الخ وهو الافضل لانه اكثر نفعا
لتعديه لافراد كثيرة والظاهر ان العتق افضل من الصوم لان
نفعه متعد للغير دون الصوم ولو للخليفة اي خلافا لما افتى
به يحيى بن يحيى امير الاندلس عبد الرحمن من تكفيره بالصوم
بحضرة العلما فقيل له في ذلك فقال لئلا يتساهل ويجامع ثانيا
بحرة للكفارة احترز بذلك عما اذا اشترى امة اشترط بايعها على
مشتريها عتق فلا يجزي والتخيير اي بين الانواع الثلاثة
وانما يكفر بالصوم اي ان قدر عليه سالم باذن له سيده
في الاطعام اي فاذا اذن له فيه كفر به بخلاف العتق فانه لا يجزي
التكفير به ولو اذن له سيده كفر عنه بادنى النوعين اي
الاطعام والعتق والمراد كفر عنه باقلهما قيمة فاذا كانت
قيمة الرقبة اقل كفر عنه بالعتق وان كانت قيمة الطعام اقل

كفر

كفر عنه بالاطعام وقال عبد الحق يحتمل بقاؤها في ذمته
ان ابى الصوم قال في التوضيح وهذا البين وهو يعني انه لا يجبره
على الصوم واما الصبي فلا قضا عليه ولا كفارة فلا يتاتى فيه
ما ذكر ولو طاوعته اي هذا اذا اكرهها بل ولو طاوعته
لان طوعها اكراه لاجل الرق فيلزمها الكفارة اي الصوم
سالم ياذن لها سيدها في الاطعام او عن زوجة اكرهها
الزوج اي بخوف شي مولم كضرب خاف على نحو الصلاة فقد ذكر
طفي في الموالاة في الوضوء ان الاكراه في العبادات
يكون بما ذكروا فتطريف بالغة الخ فلو كانت الزوجة صغيرة
او كافرة او غير عاقلة لم يجب عليه ان يكفر عنها نيابة
وهي اذا كانت بصفة من هذه الصفات لا كفارة عليها
فلا كفارة على مكرهها عنها وهذه الشروط كما تعتبر في التكفير
عن الزوجة تعتبر ايضا في التكفير عن الامة التي اكرهها
فلا بد من كونها عاقلة بالغة مسلمة اسلمها الخ واذا
اسلمها فقد ملكته وانفسخ النكاح وهل نفقته م فيصير
معتقا عما لزمه في الاصل ولا تكفر به بل تكفر بعتق غيره او
بالاطعام قولان نقلهما ابن انتهى اه عدوي وليس لها ان
تاخذه اي الزوج العبد وتصوم اي بل متى اخذته فلا بد
ان تكفر بالاطعام او العتق وكذا اذا اخذت من سيده الاقل
من القيمتين ثمنا للصوم نيابة اي حالة كون تكفير
السيد نيابة والزوج المذكورين نيابة اي عن الامة
والزوجة فلا يصوم الخ حاصله انه لا يكفر عن واحدة
منهما بالصوم بل الزوجة الحرة يكفر عنها بالاطعام او العتق
والامة يكفر عنها بالاطعام ولا يصح ان يعتق عنها اذ الولاء لها
وان اعسر الزوج عما لزمه عنها او عن الزوجة واما لو
اعسر السيد عما لزمه عن الامة كانت الكفارة عنها او عن
الزوجة واما لو اعسر السيد عما لزمه عن الامة كانت الكفارة

عنها دينا في ذمته كفرة ظاهر انها مطلوبة بذلك وان المعنى كفرت
عنها ندبا واعترض طفي بان عبارة عبد الحق تدل على انها غير
مطالبة بذلك حيث قال لانها غير مفتقرة لان تكون عنه نفسها
ولا ماخوذة بذلك اي على جهة الوجوب فلا ينافي الاستحباب
وهو بعيد الابي ان لم تصم اي واما لو كفرت بالصوم فلا
ترجع عليه بشيء لان الصوم لا ثمن له وبقيمة كيل الطعام فقدر
بقيمة اشارة الى ان قوله وكيل الطعام عطف على الرقبة
فقط اذا اخرجتهما من عندها اي فاذا اخرجتهما من عندها فانها
ترجع بقيمة الرقبة ان كانت اقل من قيمة الطعام وبثمن الطعام ان
كانت قيمته اقل منه قيمة من قيمة الرقبة فالاقلية بين القيمتين
والرجوع بكيل الطعام لانه مثلي رجعت بالاقل من القيمتين
اي فاذا كانت قيمة الرقبة اقل رجعت بها وان كانت قيمة
الطعام اقل رجعت بها هذا اذا اخرجت الرقبة من عندها
والا اي وان تكن الرقبة التي كفرت بها من عندها بل اشترتها فانها
ترجع بالاقل منها اي من قيمتها ومن ثمنها ومن الطعام لا
ما ذكره لانها لا ترجع بمثل الطعام الا اذا كفرت به وكانت
قيمته اقل فان لم تكفر به كان الرجوع بقيمته لا بمثله قال بن وهذا
التفصيل المذكور غير صواب والذي ذكره عبد الحق وابن عرفة
والباجي انها ان كفرت بالاطعام رجعت بالاقل من مكيلة الطعام
او الثمن الذي اشترته به او قيمة العتق اي ذلك اقل رجعت به
وان كفرت بالعتق رجعت بالاقل من قيمة الرقبة والثمن الذي
اشترته به او مكيلة الطعام لانها ابدا تعطي الاقل اذا
المدار اي مدار التاويلين على اثر لزومها وانما نص المص على اثر لزومها
دفعا لتوهم انها لو تعلقت به الكفارة عن نفسه لا يلزمه ان
يكفر عنها اتفاقا فنص على التوهم واعلم انه على القول الاول يجري
هذا بامر من قوله وان اعسر كفرت الخ وعدم تكفيره عنها اي
وانما طيع الخ اقول تاويلان الاول لابن ابي زيد والثاني

للقابسي قال عياض والثاني منهما ظاهر المدونة الابي فلا كفارة
عليه مطلقا رجلا او امراة قطعا اي اتفاقا فقد قال عياض والباجي
ان المكره بالفتح عليه الكفارة في قولي عبد الحق نظرا لانتشاره والمش
اقوال اصحابنا انه لا كفارة عليه وهو الصحيح وقول عبد الحق
ضعيف اضطراب والحاصل ان المكره بالكسر قيل يلزمه ان يكفر
عن المكره بالفتح ايضا ونص ابن عرفة وقيل لا يكفر عنه وهو الراجح
وعليه فهل على المكره بالفتح كفارة عن نفسه نظرا لانتشاره
اولا قولان والمعتمد منهما الثاني وكل هذا اذا كان الاكراه على
الجماع واما لو اكره على غيره على الاكل او الشرب فلا كفارة على
المكره كما ذكره الشيخ سالم نقلا عن ابن عرفة ولا على المكره بالفتح
ايضا ونص ابن عرفة ولا كفارة على مكره على الاكل او الشرب
او امراة على وطء وفي الرجل قولان لها ولابن الماجشون
بحمل الاطلاق اي خلافا لمن قال ان من اكره شخصا على
الاكل او الشرب يلزمه الكفارة عنه ونقله حفيد عن ابن
عرفة وفي نقله عنه نظر لما علمت من نص كلامه
وهو المستند فيه لامر موجود اي يعذر به شرعا الا ان افطر
ناسيا او انه عطف على قوله بلا تاويل وهو ظاهر الشرح فظن
الاباحة اي اباحة الفطر لاعتقاده ان صوم ذلك اليوم لا ينعقد
فتسحر قبل الفجر اي في الجزء الملاصق للفجر الذي طلع فيه
الفجر او سافر دون القصر واما من اصبح في الحضر صائما
فسافر دون القصر فافطر فالظاهر انه يجري على الخلاف فيمن
سافر سفر قصر فافطر لذلك وسياتي الخلاف فيه بل هذا
احرى بوجوب الكفارة اه ع فظنوا الاباحة قد ذكر المص
اشتملت لا تاويل القريب وزيد عليها من اكل يوم الشك بعد
ثبوت الصوم ظانا الاباحة كما قدم المص ومن افطر متاولا
عدم تكذيب العدلين بعد ثلاثين صحوا لقول الشافعي بذلك
ومن افطر متاولا عدم تكذيب ظانا الاباحة لاجل حجامة

فعلها بغيره او مغلق يده على الراح خلاف المايات المعمر منه ان هذا من
التاويل البعيد والظاهر ان النظر في قرب التاويل للشان والمثال لا لخصوص
تحله فبعيد التاويل هذا مخرج من قوله بلا تاويل قريب اعم
منه لصدقه بانتفا التاويل اصلا وبالتاويل البعيد فلا يشترط انتفا
لان هذا فيه انتهاك للحرمة خلا الكونه كالعدم فعليه الكفارة اي
عند ابن القاسم وهو المشهور وقال اشهب لا كفارة عليه وعد هذا
تاويله ممن قدم ليلا او تسحر حال الفجر طالع هو في هذا الزع قد
استند في فطره لموجود وهو ورد الشهادة فلا يكون تاويله بعيدا
اه وقد يقال هو وان استند في فطره لموجود لكنه لم يعذر به شرعا
ووجه الشرب ان رده للقاضي ما نشأ عن قوة ووجه البطلان فلذا عد هذا
التاويل بعيدا فالكفارة اي وهذا بخلاف من افطر عامدا ثم تبين
ان ذلك اليوم يوم العيد او تبيضه الحيضا انها قبل الفطر فلا كفارة
على المعتمد خلافا لعبد الحق اه عدوي مما ذكره من الكفارة في هاتين
المسالتين هو المشهور وقال ابن عبد الحكم لا كفارة فيهما وراه من
التاويل القريب او افطر لاجل حجامة اي او افطر لاجل حجامة او افطر
ظانا الاباحة لاجل حجامة الخ وبادره المصنف ان هذا تاويل ابن القاسم
افطر الحاجم والمحتجم فالتاويل استند لظاهر الحديث وان كان غير مراد
والمراد انهما فعلا ما يئول الى الفطر اما الحاجم فلمص الدم واما
المحتجم فلما يحصل من الضعف او غيبة بعض ان من اغتاب شخصا
في نهار رمضان فظن اباحة الفطر بالحديث فاكل لحم اخيه فافطر فعليه
الكفارة قال ح لو جرى في هذا من الخلاف ما جرى في الحجامة ما بعد
كلما لم او فيهما الا قول ابن حبيب بوجوب الكفارة اه عدوي ومن
امثلة التاويل البعيد ما لو اكره على الفطر ثم اكل مستعمدا بعد زوال
الاكراه لا عتقاد جواز الفطر فقد استظهر وجوب الكفارة وان
هذا من التاويل والظاهر انه لا كفارة عليه وانه من التاويل القريب اه
عدوي بيمنا اي بينا عدم اللازم فالقضا في ذلك الغير اي
لانه لا يقبل النيابة منعكسا وحاصله ان كل من افطر عمدا حراما
في النفل يوجب قضاه ذكره هنا ضابطا اخر حاصله كل ما

يوجب

يوجب الكفارة في رمضان يوجب القضا في التطوع وتقدم ان الذي
يوجب الكفارة في رمضان هو الفطر عمدا بلا جهل ولا تاويل قريب
فكل ما ادى اي فعل مفطر وجبت فيه الكفارة في الواجب وهو الفطر عمدا
بلا تاويل قريب وجهل وعلى كل حال اي سوا حمل كلام ابن القاسم
على قدر لهما غلبة او عمد الا قضا في النفل اي كما نقل ابن عرفة عن ابن
القاسم وكذا في المواق ممن قيده اي قيد ابتلاع الحصاة بالغلبة
كالشيخ ولا ته عطف على قوله فلقول ابن القاسم واما فساد
المفهوم اي وهو كل مفطر لا يوجب كفارة في الفرض لا يوجب قضا في النفل
ومن احتجم الخ عطف على قوله بمسائل التاويل ويرد عليه من
افطر من غير اثم ومن امذى فانه في محل القضا في الفرض والنفل ولا
كفارة بعد ما شرع في السفر اي كالسفر الذي تقصر فيه الصلاة
ما لم يزدرد اي يبلع منه شيئا اي عمدا او غلبة او نسيانا والا فالقضا
والوضع انه وضعه لمحل يمكن طرحه واما اذا لم يصل لموضع يقدر على
طرحه منه كما اذا لم يصل للحلق فلا شي عليه في ابتلاعه وغالب
ذباب اي وذباب غالب وظاهره وان لم يكن كثيرا وقوله او بعوض اي
ناموس وغير البعوض والذباب كالبراغيث والقمل وليس مثلهما كما
يفيده التعليل الذي ذكره الش غبار طريق اي وان لم يكثر الغبار واما
غبار غير الطريق كغبار كنس البيت فالقضا في وصوله للحلق فيما
يظهر وانظر اذا كثر غبار الطريق وامكن التحرز منه بوضع حايل على فيه
هل يلزمه وضع حايل على فيه ام لا وهو ظاهر كلام عمر واحد اه عدوي وقوله
او كيل اي او غبار مكيل من ساير الحبوب او جبس لصانعه وغير غبار
الدباغ لصانعه وانما اغتفر غبار الطريق وما معه للصانع لخطر الضرورة
الصنعة وامكان التحفظ لغيره قال بعضهم انه لا يغتفر ذلك وكذا
للصانع وتجب القضا قيد في الاغتفار لان الخلاف في الاغتفار وما
بعده انما هو في الصانع كما في التوضيح واما غيره فلا يغتفر له ذلك اتفاقا
وحقنة من احليل اي ولا شي في الحقنة للاحليل وقوله من احليل واما
من الدبر او فرج المراة فتوجب القضا اذا كانت بمايع الا بجامد كما مر

كذا قال عبق واعترضه ابو علي المساوي بان فرج المراة ليس متصلا
بالجوف فلا يصل منه شي اليه وفي المدونة كره مالك الحقنة للصايم فان
اختص في فرض بشرط يصل الي الجوف فليقض ولا يكفر اه وفي
عند النهاية ان الاحليل يتبع علي ذكر الرجل وفرج المراة اه عب فعلم
منه ان الحقنة من فرج لا قضا فيها لان الحقنة من ثقب الذكر
وحي بالتنوين وسكي بكسر الكاف اي غالب من رجل وامراة
ويجوز قراته بالاضافة مع فتح الكاف مستكي اي وملني منخص بمستكي
رجل او امراة او مذي لا يحتاج لتقيده بالمستكي لانه عطف على
المقيد بقيد والمعطوف على المقيد بقيد يعتبر فيه القيد ايضا
ونزع ماكول او مشروب يعني ان من نزع الماكول او المشروب
من فيه في حال طلوع الفجر فلا شي عليه على المشهور بنا على ان اخراج
المانع من الطلقابس ايضا لا اثر وله يقال اذا نزع الماكول في حال
الطلوع يكان تازعا في النهار الا اذا كان النزع قبل طلوع الفجر وليس
مرادا وانما المراد ان النزع في حال الطلوع لا بعده ولا في الجز الملاقي
الطلوع الفجر لان النزع جز ليلي فلا خلاف فيه او فرج اي انه
اذا نزع فرجه من فرج موطوته في حال طلوع الفجر فلا شي عليه
علي المشهور بنا علي ان نزع الذكر لا يعد وطا وقال ابن شاس
وقد طلع الفجر وهو يجامع فعليه القضا ان استدام فان نزع اي
في حال الطلوع فنواثبات القضا وفيه خلاف بين ابن الماجشون
وابن القاسم بسبب ان النزع هل يعد جماعا ام لا وحصل مني
او مذي بعد نزع الذكر اي ان لم يخرج ذلك عن فكر مستدام بعد
النزع والا فالكفارة في الاول والقضا في الثاني اه عدوي
وجاز سوال بيما لا يتحلل منه شي وكره بالرطب وبما يتحلل منه شي
فان تحلل منه شي ووصل لحلقه فكالمضمضة ان وصل عمدا لانه
فيه القضا والا فالقضا كل النهار اي وفاقا لابي حنيفة لقوله
عليه السلام لخلوف فم الصايم وغيره اطيب عند الله من ريح المسك
والخلوف بالضم ما يحدث من خلو المعدة من الرايحة الكريهة في الفم

ومثان

ومثان ذلك انه يحدث عند الزوال فاذا استاك بعد الزوال ازال ذلك الخلوف
المستطاب عند الله فلذا كان مكروها وقد يقال هذا لا يدل على الكراهة
لان سبب الخلوف خلو المعدة وخلو المعدة موجود لم يذهب فليكن
الخلوف باقيا لم يذهبه السواك فان قلت ما معنى كونه اطيب عند
الله مع ان الله منزه عن استطابة الروايح والانبساط بها لان هذا
من صفات الحيوان قلت هذه الكناية عن رضاه تعالى وثنايه على
الصايم بسببه وتقريبه منه كتقريب ذي الرايحة الطيبة وان يحض
ذلك بلا فوق لانه تغرير اي مخاطرة لاحتمال سبق شي منها الي
الحلق فيفسد صومه واصباح اي تعمد البقا بالجنابة حتى
يطلع الفجر وتقبيح وصوم دهر وجمعة فقط اي خلافا لمن قال
بكراهتهما وتعبد القايل بجواز صوم الدهر الاجماع على لزوم ملت
نذره ولو كان مكروها او ممنوعا لما لزم على القاعدة واما صوم الجمعة
بخصوصها مع ورود النهي عن ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام
لا يصومن احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم يوما قبله او بعده
فحمل النهي على خوف فرضه وقد انتفت هذه بوفاته عليه السلام
وجاز اي للصايم بان تبييت الفطر اي اشار الشارح الي ان المراد بالفطر
ما يشمل الفطر بالفعل وتبييت الفطر وعليه فيوزع في الشرط بان
يجعل قوله شرع فيه الخ شرطا في جواز الفطر ويدل انه يتعين لاجله من
قوله وشرع فيه قبل الفجر ولم يبيتوه فيه لان تبييت الفطر في السفر
فيلزم الشروع فيه قبل الفجر وانه لم يبيتوا الصوم فيه فيكون الشراط
ذلك من قبيل تحصيل الحاصل اه كلام قاسم ولجوازه اربعة
شروط منها ما يعم يوم السفر وما بعده وهو قوله سفر قصر وقوله
ولم يبيتوه فيه ومنها ما يخص يوم السفر دون ما بعده وهو قوله شرع
فيه قبل الفجر اه عدوي سفر قصر الخ قال الشيخ احمد الزرقاني
يفهم من ذلك انه يجوز للصايم الفطر ولو اقام يومين او ثلاثة بمحل
ما لم ينو اقامة اربعة ايام كالصلاة كما صرح به في النوادر ونقله ابن
عرفة افطر قبل الفجر اي وكان ذلك الشروع اي الوصول لمحل البدء

قبل الفجر والا قضى ايضا وان فلا يجوز فعل القضاء قوله وقضى
في الفرض مطلقا على ان القضاء لازم على كل حال سواء تعلق شيء من
الشروط ام لا واجاب الشارح بانه انما ذكر القضاء وان علم مما مر لاجل ان
يرتب عليه قوله ولو تطوعا على ان هذا الا تستغني عنه بقوله
في النفل بالعمد الحرام اي ومر فالاولى حذفه الا ان بقوله فلا يجوز
وايضا المبالغ عليه لا بد ان تكون قبلها المبالغ ضد ما عليه ولا اشكل
ان قوله ومفطر بسفر قصر المراد به الفطر في رمضان كما اشعر به قوله
والا الكفارة الخ وهذا لا يصدق على التطوع الا ان ينويه بسفر
حاصله انه اذا بيت نية الصوم في السفر واصبح صائما فيه ثم افطر
لزمته الكفارة سواء افطر متاولا او لا فهاتان صورتان وقوله واخرى
الخ حاصله انه اذا اصبح مفطرا في الحضر بان رفع نية الصوم ليلا او طلع
الفجر وافطر والحال انه عازم على السفر فانه يلزمه الكفارة سواء سافر
ام لا كان متاولا او لا فهذه اربع صور وتضم الى ثنتين قبلها فالجملة
ستة مطلقا اي تاول وقوله كان سافر اي بعد الفطر ولم
يتاول اي والحال انه افطر غير متاول وهذه الثلاثة صور فيها الكفارة
تضم للستة المتقدمة فالجملة تسع صور فيها الكفارة وسياتي في المص
صورة عاشرة عزم على السفر اي فهذه اربع صور لا كفارة فيها تضم
للصورة التي قبلها فالجملة خمسة لا كفارة فيها والفرق بينه اي بين
من بيت الصوم في الحضر ثم افطر بعد ان شرع في السفر بعد الفجر
وقوله وبين من بيت الصوم في السفر فافطر اي الذي اشار له المص
بقوله الا ان ينويه بسفر فلما اختار الصوم الخ اي فلما شدد
على نفسه بيت الصوم وترك الرخصة شدد عليه بلزوم الكفارة
وفي حو فان قيل مسافر له حل الفطر هل يعامل بنقيض مقصوده
فتلزمه الكفارة ام لا وجاز الفطر لمرض الخ اي وجاز للصائم ولو قاطر
الفطر بسبب مرض غلب زيادته فالباء في بمرض سببية وما ذكره
المص من الجواز هو المشهور وقال البرزلي اختلف اذا جاء بادوت
الموت على قولين المشهور الاباحة فقتله حرام كما في المواق عن اللخمي

الصوم ووجوب الفطر مقابل للمشهور وان بنا او لموافقته اي او لاخبار
موافق فيه فيه الصحيح اي فانه لا يجوز له الفطر اذا حصل بالصوم
مجرد شدة تعب وهذا هو المشهور وسياتي للشارح قول اخر يجوز الفطر
ولا لكلام اللخمي حصول اصل المرض للصوم فانه لا يجوز له الفطر
على المشهور اذ لعله لا يترتب المرض اذا صام وقيل يجوز له الفطر
ووجب ان خاف هلاكا او شديد اذى اي اذا اشتد فهو من
اضافة الصفة لموصوفها اذا لم يمكنها الخ هذا جواب عما
يقال ان المرضع اذا خافت على ولدها الفطر الا اذا انتفى كل من
الاستيجار وغيره فكان الواجب العطف بالواو لا باو وحاصل
الجواب ان او اذا وقعت في حيز النفي كانت لنفي الاحد الدائر والاحد
الدائر لا يتحقق نفيه الا اذا انتفى الجميع على حد ما على طريقة
اي فهو على طريقة ولا تطع الخ وذلك لان العطف باو بعد النفي
كما في المصنف او بعد النهي كما في الاية المراد به نفي الاحد الدائر والنهي
عن الفعل المتعلق به خافتا على ولديهما اي احد الامرين السابقين
المجوز للفطر والواجب له ومفهوم خافتا الخ انه لا يباح لهما الفطر
بمجرد حصول المشقة الشديدة لكن اللخمي صرح بجوازه لهما وحكى
ابن الحاجب الاتفاق عليه واستظهره المصنف في توضيحه وعزاه ابن
رشد لسماع ابن القاسم وفصه لم يوضح على المشهور من مذهب
مالك ثلاثة احوال حال لا يجوز لها فيها الفطر والاطعام وهو ما اذا
قدرت على الصوم ولم يجهدها الارضاع ولم يحصل لولدها ضرر
بسببه وحال يجوز لها فيها الفطر والاطعام وهي ما اذا اجهدها
الارضاع ولم تخف على ولدها او خافت على ولدها حدوث مرض
او زيادته ولم يمكنها الا رضاع وخافت على ولدها شدة الاذى انظر
بن ولد اي وان حل كون الحمل مرضا حقيقة والرضاع في حكم
المرض وليس مرضا حقيقة فانه ملكها الا ستيجار الخ هذا شروع
في بيان مفهوم قوله لم يمكنها استيجار او غيره وهو رضاعها
بنفسها اي مع كفايته وقوله اذا خافت عليه المرض اي حدوثه

بسبب صوم صوم الحامل او من قلة اللبن بسبب صوم المرضع
والاجرة في مال الولد اي اجرة ارضاعه اذا لم تقدر على ارضاعه
وخافت عليه واجرت له مرضعة ترضعه وهذا متعلق بمفهوم
قوله لم يمكنهما الا تستاجرا اي فان امكنهما ذلك وجب الصوم
واستاجرت والاجرة في مال الولد لانه اي رضاعه
تاويلان الاول للخمي والثاني كما في التوضيح وكان الاولى
للمص ان يعبر بتردد او بقولان اذ ليس هذا اختلافا في فهم المدونة
قال شيخنا والراجح من التاويلين الاول فكان على المص الاقتصار
على فان عدم مال الاب فمن مال الام حيث يجب الرضاع
عليهما اي بان كانت غير علية القدر وكانت غير مطلقة
طلاقا باينا والا فلا يجب عليهما اتفاقا وكانت في مال الاب
والقضا بالعدد عطف على فاعل وجب المستتر في قوله
وجب ان خافت هلاكا الخ والشرط في العطف على ضمير الرفع
المستتر موجود وهو الفصل بالعدد اي سواء صام القضا
بالهلال او بغيره على المشهور وقال ابن وهب القضا
بالعدد ان صام بالعدد ولم يصم بالهلال وان صامه
بالهلال اجزاه ذلك الشهر سواء وفقت عدة ايام عدة
رمضان او نقص عدد القضا عنه ابيح صومه اي بزمن
ابيح الصوم فيه فخرج الزمان الذي يحرم الصوم فيه كيوم العيد
وتاليي يوم النحر فلا يصح صومهما قضا عن رمضان
وخرج ايضا الزمان الذي وجب صومه كرمضان بالنسبة
للحاضر وكذلك الايام المعينة التي نذر صومها فلا يصح صومها
قضا عن رمضان الماضي ولما كان قوله بزمن ابيح صومه شاملا
برمضان بالنسبة للمسافر اخرجه بقوله غير رمضان ولو قال
المص بزمن ابيح صومه تطوعا لاغناه عن قوله غير رمضان
ولا يستغنى عن قوله بزمن ابيح صومه بيوم الشك فان صومه حرام
او مكروه مع انه يصام قضا كما مر لانا نقول صومه من حيث

ذاته

ذاته مباح والحرمة او الكراهة انما عرضت له من حيث قصد الاحتياط
لاضحى ولا في ايام التشريق الثلاثة اما عدم صحة القضا في ثاني
العيد وثالثه فباتفاق للنهي عن صومهما نهي تحريم واما عدم
صحة القضا في رابع العيد وهو ثالث ايام التشريق فعلى
المشهور لكراهة صومه تطوعا وعدم اباحته فلا يقضى الخ
اي فلو قضى المسافر ما عليه من رمضان الماضي في هذا الحاضر
فانه لا يجزي عن واحد منهما وهو قول مالك واشهب وسحنون
وابن حبيب وابن المواز وصححه ابن رشد ثم اختلف اصحاب
ذلك القول فقيل انه لا يلزمه كفارة كبرى مع كون صومه لا يجزيه
عن رمضان الحاضر ولا الماضي وذلك لانه صائم ولم يفطر وصوبه
ابن ابي زيد وقال ابن المواز يلزمه كفارة كبرى مع الكفارة الصغرى
عن كل يوم انظر فيه هذا مع نية رمضان الا ان يقال تجهلا او
تاويل وانتصر ابن عرفة عليه فيقيد اعتياده كما قال ح والذي
ذكره ابن القاسم في المدونة ان الحاضر اذا صام رمضان الحاضر
قضا عن الفائت فانه يجزي عن الحاضر وان لم ينوه وصوبه في
النكت كما قال المواق وعليه فللحاضر مد عن كل يوم قال عق والاليق
ان يكون به الفتوى قال شيخنا العدوي وصححه بعض شيوخنا
والحاصل ان كلا من التاويلين قد صحح ووجب اتمامه الخ اي فان ظن
ان في ذمته صوم يوم من رمضان او من نذر معين فشرع فيه
فذكر قضاه قبل ذلك او تذكر سقوط صوم ذلك اليوم عنه بانه تذكر
بانه بيته في ذلك اليوم وجب اتمامه لانه صار نفلا والنفل يجب اتمامه
بالشروع فيه عن ابن القاسم ومثل ذلك من شرع في الظهر يظنها
عليه فتبين انه صلاها فانه يخرج عن شفع ولو لم يعقد ركعة وفي
العصر يخرج عن شفع ان تذكر بعد ان عقد ركعة والا قطع والفرق
ان العصر لا يتنفل بعدها وكذلك من اعتقد ان عليه الحج او العمرة
فشرع فيهما فتبين انه فعلهما فانه يتمهما لانهما لا يرتفضان اهـ
عدوي فان افطر عمدا وجب قضاؤه هذا قول ابن ابي زيد وابن

شبلون وقال الشيخ لا يجب قضاؤه والاول هو الجاري على قول المدونة
سابقا لو قضى في النفل بالعمد الحرام وتدقيقه لان الخلاف خاص بالفطر
عمدا واما ان افطر ناسيا فلا قضاء عليه اتفاقا خلافا للمصنف حيث جعل
الخلاف في كل من العمد والسهو ويوما عنه القضاء فان افطر فيه عمدا
قضى يوما ميتا وهكذا ولو تسلسل خلاف في شهر الثاني ابن
الحاجب في باب الحج واختاره ابن عبد السلام والاول المشهور ابن
غلاب وغيره فلا يقضي اتفاقا اي كما قال الزرقاني في الاخيرة
وخالفه القاضي سند فجعل الخلاف جاريا فيمن افطر في القضاء
عمدا او سهوا وتبعه فشى ووجب ادب المفطر انتهى الشارح
بتقدير وجب اي ان ادب مصدر عطف على فاعل وجب في قوله
ووجب ان خاف هلاكا ولو بنقل تبع في ذكر النافلة وهو
غير صحيح لان المسألة للخمي وقد صرح بان ذلك في رمضان كما في
المواق والتوضيح وابن عرفة على ان في جواز الفطر في النفل عمدا
بخلاف بين المذهب انتهى ولو كان فطره مما يوجب الحد
رجما استظهر بعضهم سقوط الادب في هذا لان القتل يأتي على
الجميع انتهى ومفهومه انه لو كان الحد رجما فانه يقدم على الادب
لوطء اللام بمعنى على كما قال الشارح واللام في قوله لمثله بمعنى
الى التي لانتهاء الغاية مرتبط بفرط اي تفريطا منتهيا الى
دخول مثله وقوله بفرط اي ولو عبدا او سفيها كان التفريط
حقيقة او حكما كناسي القضاء لا المكره على تركه والجاهل بوجوب
تقديمه على رمضان الثاني فليس بمفرطين كمسافر ومريض واعلم
ان التفريط الموجب للاطعام انما ينظر فيه لشعبان الواقع في
السنة التي تلي رمضان المقتضي خاصة فاذا لم يفرط فيه بوطء
فلا اطعام ولو فرط فيما قبله او فيما بعده من العام ان كان شيخا
عدوي ولا يتكرر اي المد بتكرر المثل فان كان عليه يوما من
رمضان ومضى عليه ذلك ثلاث رمضانات او اكثر فانه انما يلزمه
مدان ولو قال المص بمثله او اكثر لوفى بذلك الا ان يقال ان قوله لمثله

مؤد

مؤد مضافا بيع ولو كل واحد اي ولو لاجل واحد من الحديث
وحصر في يوم الذي صامه فيقضاها في ذمته فان كان عن
عامين اي فرط فيهما بان دفع له مدين عن يومين كل يوم من عام
جاز كما يجوز للمرضع دفع كفارة فطرها وتفريطها لمسكين واحد
ولا يعتد بالزائد على مد اي اذا كان ذلك من كفارة واحدة فاما لو
كان لكفارات فلا يجزيه ان يعطي كل واحد مدين مثال الاول اذا
فرط وعليه عشرة ايام من شهر حتى دخل عليه رمضان الثاني
ومثال الثاني ما اذا افطر رمضانين في كل واحد عشرة ايام فالمراد
بالكفارة الواحدة كفارة التفريط الذي في عام واحد ان بقي
وبين اي ان بقي بيده وبين له عند الدفع ان ذلك كفارة
ان امكن الخ الشرط في قوله ووجب اطعام مد الخ يعني انه انما
يلزم المفرط اطعام المد كل يوم لمسكين اذا كان يمكنه قضاؤه عليه
في شعبانه وذلك بان صار الباقي من شعبان مقدار ما عليه من
رمضان وهو صحيح مقيم خال من الاعذار ولم يقض حتى دخل
رمضان الاخر وعلى هذا لو كان عليه خمسة مثلا من رمضان
وهو صحيح مقيم خال من الاعذار وترك قضاءها اول شعبان
واخرها الى ان بقي منه خمسة ايام ثم لما بقي ذلك مرض الى ان
دخل عليه رمضان الثاني فلا اطعام عليه ثم ان المعتبر شعبان
الاول فان حصل في اخره بقدر ما عليه عذر وتراخى في شعبان
الثاني لا يلزمه اطعام قال الشيخ احمد الزرقاني واستظهر لو كان عليه
ثلاثون يوما ثم صام من اول شعبان ظانا كماله فاذا هو تسعة
وعشرون يوما ثم هل عليه الاطعام ليوم اوله والظاهر الثاني لانه
لم يفرط في القضاء لانه لم يمكنه قضاء ذلك اليوم في شعبان
لا ان اتصل مرضه الخ هذا مفهوم قوله ان امكن قضاؤه بشعبان
صرح به لزيادة قوله بجنا والجهل اي بوجوب تقديم القضاء
على رمضان الثاني وجعل الجهل المذكور عذرا احد قولين وقيل
انه ليس بعذر والخلاف المذكور جار في النسيان وفي السفر وفي الحج

وليس النسيان والسفر عذرا ومثلهما الاكراه اه   فلا اطعام عليه اي
وان تمكنا ما قبل ذلك من الايام له عذر له   من القضاء تتعلق
بالطعام اي ووجب اطعام مده عليه السلام لمفرط حالة كون ذلك الاطعام
مصاحبا للقضاء او بعده على جهة الندب   مع كل يوم يقضيه اي
كلما اخذ في قضا يوم اطعم عنه   فان اطعم بعد الوجوب وقبل
الشروع في القضا اجزا اي كما قال ابن حبيب ولا يناقض قول المدونة
لا توقف الكفارة الصغرى قبل الشروع في القضا لحملها على ان المراد
لا توقف على جهة الاولوية ومفهوم قوله بعد الوجوب انه لو اطعم
قبل الوجوب وقبل الشروع في القضا فانه لا يجزي   ووجب
منذوره الضمير للناذر المفهوم من الوصف اي لزم الناذر الوفا
بما نذره باي نوع من انواع الطاعات من صوم او صدقة
او حج او نحو ذلك ورجح بعضهم للصوم وهو المناسب للمقام
وهذه المسئلة تاتي في باب النذر وانما ذكرها هنا ليرتب عليها
ما بعدها وقوله بلا نية اي كون لفظه متلبسا بعدم النية
المتعلقة بواحد منهما اي من الاقل والاكثر   كنذر شهر
اي الصادق بثلاثين وتسع وعشرين وقوله فيصوم ثلاثين
وابتدا اليوم ثلاثين معمول الفعل مقدر   لزمه اتمامه كاملا او
ناقصا اي ولا يلزمه زيادة عليه اذا كان ناقصا ولو قال نذر
على ان اصوم هذا الشهر يوما لزمه يوم ولو قيد اليوم بان قال
لله علي ان اصوم هذا اليوم شهرا فيحتمل تكراره في اسابيع
الشهر ويحتمل ان يصوم ثلاثين فاذا كان يوم الخميس صام
ثلاثين خميسا فيحمل على الاكثر عند عدم النية وهو ثلاثون
كاسبقا ولو قال نذرت غدا يوم الجمعة او عكسه اي يوم الجمعة
غدا فاذا هو يوم الخميس فالعبرة بما عول عليه في نيته وان
لم يكن له نية فالاظهر انه يلزمه ما قدمه   كنذر الصوم بسيف
يقول الله وكلا بد فصوم يوم ويحمل اكثره   وقيل يسقط اي ذلك
النذر بمعنى انه لا يلزمه وقوله لانه لم ينذر طاعته اي من

حيث

وهب لك الله تعالى عن رواف السلادات الكفارة

حيث صيام اليوم   ووجب ابتداء سنة حاصله انه اذا قال لله علي
صوم سنة او ان فعلت كذا فانا اصوم سنة او افعل كذا افعل صوم سنة او عام
وحنث فانه يلزمه صوم عام ولا يجزيه يبتدي في سنة حلفه لنذره ولا
يلزمه الشروع فيها من حين نذره او من حين حنثه الا ان ينوي
ذلك ولا يلزمه تتابعها ولا يلزمه ما لا يصح صومه منها وما ذكره
من لزوم سنة في الحلف بالسنة او العام هو المشهور من المذهب
وفي حشي شيخنا السيد البليدي على عبق قول الابن وهب
وابن القاسم بلزوم ثلثة ايام كمذهب الشافعي وقيل يكفي
ستة ايام من شوال لحديث فكانما صام الدهر وقيل يلزمه
ثلاثة ايام من كل شهر لان الحسنة بعشر امثالها والحمد
لله على اختلاف العلما   وقضا الا في التعبير بالقضا تجوز
لان ما لا يصح صومه كان واجبا وقوله وقضى ما لا يصح صومه
يعني نظرا فانه كان صومه منهيا عنه كالعيدين وايام الحيض
والنفاس او كان واجبا بوضعه كرمضان والمعين بالنذر ولو كان مكررا
ككل خميس وكما لا يقضي ما لا يصح صومه يقضي ما يصح
صومه اذا افطر عمدا احراما   وثاني النحر وثالثه اي واما
رابعه فلا يصومه ولا يقضيه كما هو ظ المدونة على نظر
المواق واعتمده ابن عرفة وذلك لانه لما صح صومه لناذر النذر
ويكون من افراد قول المصنف ورابع النحر لناذره في الجملة وقال الشيخ
بهرام وتت وهو انه لا يصام الرابع ويقضي قال المواق وهو
ابين لان صومه مكروه لغير ناذره يعني وناذر السنة ليس ناذرا
لعينه ولا داخلا في صفة نذره لان السنة مبهمة واعتمد
ذلك طفي واعتمد بعض شيوخنا كلام ابن عرفة وهو ظ المصنف
لانه قال وقضى ما لا يصح صومه والرابع يصح صومه الا ان
يريد ما لا يصح صومه كالا صلا او صحة كاملة اه شيخنا عدوي
وسنة اي في نذرها في التزامها   في الثانية فقط اي لان
السنة في الاولى نص في الباقي واما هذه فيحتمل ان يريد اولها

من الآن فلا ينصرف للباقي الحاصلية   ببيته من حيث الذوات أشار
اليه أن المبهمة والمعينة منصرفان في ثلاثة صور العوردية والمتابعة وفي يوم
رابع النحر منه والثلاثة لا امر في هاتين الصورتين لانه منذور بعينه
فلا خلاف في صومه لانه خلاف الاول فانه لا يصام على ما قاله ومن اتبعه
وعلى كلام ابن عرفة كما يصام هنا فيما تقدم   واما اما افطر من الآن
المعين فعوض بفواته وسقط فات العذر   بخلاف فطره لسفر نحوه من
قوله ولا يلزم القضاء اي لا يلزم قضاء ما لا يصح صومه لخلاف ما يصح اذا
افطره لسفر او نحوه المعتمد انما اكره على فطره لا يلزمه قضاؤه الا على
وصبيحة القدوم اي حاصله انه اذا قال لله علي صوم قدوم زيد
فانه يلزمه صبيحة ليلة قدومه ان قدم ليلة وكانت تلك الليلة التي قدم
فيها ليست ليلة عذر بان قدم ليلة يصام تطوعا فان قدم نهارا او
ليلة وكانت ليلة عذر فلا يلزم ذلك الناذر شيء فاذا كانت صبيحة القدوم من
رمضان فلا يجب صومه بالنذر بل لرمضان وسقط عنه النذر
لزمه مماثله اي مماثل يوم صبيحة ليلة القدوم فاذا قدم ليلة الاثنين
لزمه صوم الاثنين صبيحة ليلة القدوم وكل اثنين وجاء بعد ذلك
دائما ابدا   والا لزمه مماثله اي فيهما اي قدم نهارا او ليلة عذر كما افاد
كلام الشارح بالمبالغة فاذا قدم يوم الاثنين وليلة الاثنين عيدا
وعذر حيض او اغماء او جنون فانه لا يصوم ذلك الاثنين الذي حصل
فيه العذر ويصوم ما بعده من الاثنينات   ولو في قدوم ليلة
عيد فيما يظهر هذا هو الحق خلافا لما نقل من التوقف في قدومه
ليلة العيد فلا يلزمه المماثل وقدومه ليلة الحيض او نهارا قبله وذلك
لان المتبادر عند التقييد بانه المماثلة في اليوم لا في الوصف لكونه
عيدا او يوم حيض اذ لو اعتبرت الصفة لسقط مطلقا حتى في ليلة
الحيض لان اليوم بوصف كونه يوم حيض لا يصام انظر بن   الاولى
التعبير بالفعل اي بان يقول على ما اختير   لا منه عند تفسيرا فيه
نظر اذ القول الذي ذكره المص هو احد اقوال سحنون ونقل ابن الحاجب ولم
نذر يوما بعينه ونسيه فثلاثة يتخير وجمعها او ذهاله ما اقوال

قضاؤه

او قضاؤه قال في الاقوال كلها نقلت عن سحنون واخر اقواله انه يصومها
جميعها واظهر الاحتياط انه في المواق الذي رجع اليه سحنون انه من
قدر صوم يوم بعينه فنسيه فانه يصوم الجمعة كلها انه فتبين ان
ما اختاره اللخمي قول سحنون انه من عند نفسه انه ليس   فلو قدر يوما
معينا فنسيه وكان مقررا فعلى القول بالجمعة في غير المكرر يصوم هنا
الدهر وعلى القول بالتخيير يختار يوما يصومه في كل جمعة وعلى القول بانه
يصوم اخرها يفطر ستة ايام ويصوم يوما هكذا   فيما اذا قال من
جمعة اي فيما اذا قال لله علي صوم اليوم الفلاني من جمعة ونسيه فيلزمه
صوم الاسبوع بتمامه   ككل خميس او الحجة كما قال لله علي صوم كل خميس
فصادف الخميس رابع النحر فانه يصومه او قال لله علي صوم شهر الحجة فانه
يصوم رابع النحر الذي هو من جملة ذلك الشهر المذكور   وان تعيينا بحث
فيه بان المبالغة مقلوبة لان من نذره بعينه يصومه اتفاقا ومن نذر صوم
ذي الحجة مثله صام رابع النحر عند ابن القاسم خلافا لعبد الملك واجيب
بان المبالغات يلو التي لرد الخلاف بل بان التي لدفع التوهم والتوهم عند
التعيين اشد لان من نذره بعينه فقد نذر مكروها والنذر انما يلزم به
ما ندب فكلما كان يتوهم عدم لزومه بالتعيين عليه ان قلت مقتضى كونه يكره
صومه تطوعا والنذر انما يلزم به ما ندب انه لا يلزم به ناذره قلت
واجيب عن ذلك بان كراهة صومه تطوعا بالنظر لذات الوقت ولزومه
بالنذر بالنظر لذات العبادة ومن قولهم المكروه لا يلزم بالنذر اي اذا كان
له جهة واحدة باعتبارها تكون الكراهة ويكون اللزوم
لا سابقيه اعترض بان حقه لا سابقاه والرفع عطفا على رابع واجاب
الشارح بان في الكلام حذف مضاف اي لا صوم سابقيه فحذف المضاف
وبقي المضاف اليه على جره   الا لتمتع الاولى الا كالمتمتع ليشمل
ما ذكره الشارح من القارن وما بعده وهذا الاستثناء منقطع لان الحكم السابق
هو عدم الوجوب للناذر وهذا في غير الناذر فتامل   ومن لزمه
هدي بمثل الهدي الغذية على ما قاله ابن عرفة للمدونة ومشى عليه
المص فيما ياتي في قوله وصيام ثلاثة ايام ولو ايام منى   لا يجب اتي

بل يندب اي لا يجب عليه التتابع في سنة نذر صومها او في شهر
نذر صومه او في ايام نذر صومها معتبرة لسنة او شهر او ايام اي
منذورة في الجميع اي كما قاله طفى وبن وهو مذهب المدونة واختاره
شيخنا خلافا لز وعبق حيث قالا يجب التتابع وهو نواه
او نوى في سنة قضاء رمضان الخارج اي او نوى بصوم في سنة قضاء
رمضان الخارج فلا يجزئ عن واحد منهما وعليه للخارج اطعام لا
التفريط وليس عليه لرمضان الذي هو كفارة لعذر لانه نسيا او
بسفر تقصر الان صوم سفر لا حاصله ان الحاضر اذا
نوى بصوم رمضان الحاضر قضاء رمضان الغائب فقال
ابن القاسم في المدونة انه يجزي عن الحاضر وان لم ينوه
وصوبه عبد الحق في النكت وقال مالك واشهب وسحنون وابن
المواز وابن حبيب عن واحد وصححه ابن رشد وابن الجلاب فظاهره
القولين قد صحح لكن في عبق ان الذي يجب به الفتوى قول ابن القاسم
وهو اجزاؤه عن الحاضر ومثلها في الحاضر انشا الشيخ بهذا الى ان
صور المسئلة ستة عشر صورة حاصلة من ضرب اثنتين الحضور
والسفر في ثمانية وهي ان ينوي برمضان الحاضر تطوعا او نذرا او كفارة
او قضاء الخارج ففيه اربعة تضرب في الحضر والسفر بثمانية
ما عدا الصورة التي فيها الخلاف اي انفرادا او اجتماعا ان نوى برمضان
الحاضر قضاء الخارج او نوى به الحاضر وقضاء الخارج معا يحتاج لها
زوج اي علمت او ظنت انه يحتاج لها للوطء فيدخل فيه الفرائض اي
ويدخل فيه ايضا ما وجب عليها الكفارة او فدية او جزاء صيد تطوع
اي بصوم او غيره وقوله بلا اذن مثله اذا استاذنته فمنعها المراد به
التطوع فله افساده عليها اي ووجب عليها القضاء لانها متعدية
وداخلة على ان له تفطيرها فكانها افطرت عمدا حراما
لا باكل اي لا يجوز له افساده عليها باكل وشرب لان احتياجه اليها
الموجب لتفطيرها انما هو من جهة الوطء ولا عتكاف
مميز هو الذي يفهم الخطاب ويرد الجواب ولا ينضبط بسن بل يختلف

باختلاف

فصل

باختلاف الاشخاص والمراد بفهم الخطاب ورد الجواب انه اذا تكلم بشيء من
مقاصد العقلاء فهمه واحسن الجواب عنه لا انه اذا دعي اجاب
مسجدا خرج به لزوم البيت وقوله مباحا اي لكل الناس لا يحجر على احد
خروج مسجد البيت بصوم اي حالة كون المسلم المذكور متلبسا بصوم
يوما وليلة ظرف لقوله لزوم اي سوى وقت خروجه لما يتعين
عليه الخروج لاجله من البول والغائط والوضوء وغسل الجنابة
للعبادة اي لاجل العبادة من ذكر وقراءة وصلاة ولا يقال هذا يشمل لزوم
المسجد لاجل تدريس العلم والحكم بين الناس لانا نقول ليس هذا
عبادة لانها ما توقفت على معرفة المعبود وما ذكر ليس كذلك تأمل
وهو مندوب اي على المشهور كما في خش وعبق واعترض
ابو علي المسناوي قائلا طالعت شراح الرسالة وشراح المختصر
وابن عرفة وغيرهم فلم اجد من خرج بتشهيره ولفظ التوضيح
والظاهر انه مستحب اذ لو كان سنة لم يواظب السلف
على تركه ومقابله ما قاله ابن العربي انه سنة وما قاله ابن عبد البر في
الكافي انه سنة في رمضان ومندوب في غيره ففي الصحيح عن عائشة
رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف العشر الاواخر
من رمضان حتى توفاه الله وكانت ازواجه يعتكفن بعده
والتنوين للتعظيم اي وحرفا المعنى انه نافلة عظيمة اي مندوب
موكد وصحته مبتدأ وقوله لمسلم خبر اول وقوله بمطلق صوم خبر
ثان اي صحته كائنة لمسلم وصحته بمطلق صوم وما ذكره من ان
الصوم شرط في صحته هو المشهور وقال ابن لبابة يصح من غير صوم
بمطلق مسجد يصح جعلها للملابسة وللظرفية وانما لم يقل
بصوم مطلق لئلا يخرج ما قيد بزمنه كرمضان وما قيد بسببه
كنذر وكفارة فمطلق الصوم اعم من الصوم المطلق لان مطلق
يشمل الصوم المطلق وهو الذي لم يقيد بزمن او سبب ويشمل
ما كان مقيدا بواحد منهما بخلاف الصوم المطلق فانه لا يشمل المقيد
لانه مباين له لانه قسيمه ككفارة ونذر اي فالصوم المنذور

والكفارة لا يوجدان الا اذا وجد سببهما وهو النذر وموجب الكفارة
او اطلق اي عن التقييد بالزمن والسبب حتى لا يستطيع الصوم اي
لكبر او ضعف بنية فلا يحتاج المنذور اي الاعتكاف المنذور وقوله بل يجوز
فعله في رمضان وغيره اي وفي غيره بصوم كفارة او نذر او تطوع كما ان
الاعتكاف غير المنذور كذلك على المشهور وهو قول مالك وابن عبد الحكم
فعلى المشهور يصح الاعتكاف في اربعة احوال اذا كان الاعتكاف والصوم
منذورين او متطوع بهما او الاول منذور والثاني متطوع به او عكسه والمراد
بكون الصوم منذورا انه نذره قبل الاعتكاف والمراد بتطوع عدم نيته للصوم
قبل نية الاعتكاف فلا ينافي كون صحته متوقفة عليه ومقابل المشهور رواية
قول عبد الملك وسحنون انه لا بد للاعتكاف المنذور من صوم يخص بنذره
اي يخصه بسبب نذر الاعتكاف ايمان النذر كما هو سبب في وجوب
الاعتكاف سبب ايضا في وجوب الصوم والحاصل انه ليس مراده هنا انه
لا بد من صوم منذور لحال الاعتكاف فلا يصح في صوم تطوع بل المراد انه
لا يصح في كفارة ولا في رمضان لان من نذر الاعتكاف فلا يصح في صوم
تطوع بل نذر للصوم فلا يصح بصوم رمضان ولا بصوم الكفارة ولا
بالصوم الذي نذره فيصح فيه الاعتكاف المنذور لانه يصح بصوم منذور
فنذر الاعتكاف كذا افاده عج واعلم ان الخلاف مبني على ان الصوم
شرط او ركن فالاعتكاف فنذر الاعتكاف وجب عليه الصوم لانه
من اركانه ونذر الماهية نذر لاجزائها على الثاني لا على الاول
وبمطلق مسجد اي سواء اشتقام فيه الجمعة ام لا الا مسجد بيت
اي ولا في الكعبة ولا في مقام وولي ابتداء مرتبط بقوله ويجب فيه وقوله
هو المتعين لذلك الاعتكاف اي في محل مكانه اشار بذلك الى ان من
بمعنى في وانما عبر بمن مع ان في اوضح لانه اخصر لا يقال ادغام النون
في الميم يسقط حرف في الخط فعلى في فان يا هان قد تم في الميم
مما تصح فيه الجمعة راجع للجامع وكذا للمسجد بتقدير او اقامة الجمعة
فيه على انه بدل بعض من كل والرابط محذوف اي مما تصح الجمعة منهما
فلا تصح في رحبته هذا التفريع على اشتراط الاختيار في الصحة

والصواب

والصواب ان الرحبة والطرق خارجة بنفس المسجد اذ لا يقال لواحد
منهما مسجد وان هذا القيد وهو قول المص مما تصح فيه الجمعة لاخراج
نحو بيت القناديل والسقاية والسطح مما كان في المسجد ولا حاجة لقيد
الاختيار ولو سلمنا ان كلا من الرحبة والطرق المتصلة يقال فيهما مسجد
فقيد الاختيار لا يخرجهما لما تقدم ان مذهب المدونة صحة الجمعة فيهما
مطلقا ضاقت المسجد ام لا اتصلت الصفوف ام لا خلافا للتفصيل
المص فيما مر انظر ثم انهم ذكروا هنا عدم صحة الاعتكاف في الرحاب
والطرق فما هنا فرع مشهور مبني على ضعيف ان عدوي ولا
خروج وبطل اعتكافه اي ما لم يكن يجهل ان الخروج منه مبطل
لحديث عهد بالاسلام فيعذر ولا يبطل اعتكافه قاله الشراح ومثله
في خشي وتقييد خشي ايضا قوله ويبطل بما اذا نذر او نوى اياما
تاخذه فيها الجمعة قال خلوة نذر اياما لا تاخذه فيها فمرض
فيها بعدا ان شرع ثم خرج ثم رجع ثم قضاه فاخذته الجمعة فلا خلاف
في ان هذا يخرج اليها ولا يبطل اعتكافه وهو ظاهر شارحنا ايضا
وفيه نظر لان المص في التوضيح اتى بهذا التفصيل لابن
الماجشون وجعله مقابلا للمشهور ومثله لابن عرفة وحاصل ما في
المسألة ان من اعتكف في غير الجامع وهو ممن تلزمه الجمعة ووجبت
عليه الجمعة وهو في معتكفه وجب عليه ان يخرج لها وقت السعي
لها وفي بطلان اعتكافه بذلك الخروج وعدم بطلانه ثلاثة اقوال ثالثها
البطلان مطلقا وهو رواية ابن الجهم عن مالك والثالث
التفصيل بين ما اذا وجبت عليه في الابتداء اولا وهو قول ابن
الماجشون انظر ح وبطل اعتكاف بخروجه اي من المسجد وقوله
لجنازة ما اي لا واحدهما سواء كانا اي الميت في المسجد الذي اعتكف فيه او فاما على
انه يخرج منه للجنازة قوله ويقضيه اي يقضي ذلك الاعتكاف فان لم
يخرج اي للجمعة من ذلك المسجد الذي اعتكف فيه والحال انه غير جامع
وقوله ولم يبطل اي اعتكافه بما اذا ارتكب اي بعد خروجه للجمعة كبيرة
حتى انه الاعتكاف يبطل وانما ارتكب صغيرة وهي لا تبطل الا ان تركه

الجمعة لا يكون كبيرة حتى ان الاعتكاف يبطل وانما ارتكب صغيرة
لا يكون كبيرة الا اذا كانت ثلاث جمع متواليات فيجري على الكباير
الا في احد ابويه اي واحرى هما وقوله فيخرج اي لاجل ان
يعوده وانما وجب الخروج لانه عادة لاجل برهما اي ولو كانا مسلمين
او كان قريبا كما وقع وقوله دنية خرج الاجداد والجدات فلا يجب
الخروج من المعتكف لاعادتهم ويبطل اعتكافه اي لان
الخروج لذلك ليس من جنس الاعتكاف ولا من الحوايج الاصلية
التي لا انفكاك للمعتكف عنها فهو عارض على الخروج للتخليص
من الزنا فهو واجب ويبطل الاعتكاف فلذا كان مشكلا وهو
الخروج لبر الوالدين على احد التاويلين الاتيين اي من
مبطله ترك الكباير وعدم تبطله نهاية والعقوق من جملة الكباير
لا جنازتهما معا فلا يجوز خروجه هذا هو المشهور خلافا
للجزولي القايل بوجوب خروجه لجنازتهما الباجي خروجه
لزيارتهما وعلى القولين اذا خرج بطل اعتكافه وقيد المشهور
بما اذا لم يتوقف التجهيز على خروجه والا وجب اتفاقا وبطل
اعتكافه فاذا كان الا حيا خرج اي وجوبا وبطل اعتكافه
لان عدم الخروج مظنة الا اي لاجل الحي فيقول ان هذا الولد
لا خير فيه اذ لم يخرج لجنازة امه فاذا كان ذلك لا يمشي خلف جنازتي
والا فلا اي والا يكن الا حيا فلا يخرج لجنازة الذي
مات منهما وكشهادة عطف على جنازتهما اي لا جنازتهما
ولا كشهادة اي ولا مثل شهادة فالكاف اسم بمعنى مثل ومثل
الشهادة الادا فاذا كان عليه دين فاليوقفه في المسجد ولا يجوز
له الخروج لادايه ليكون مشبها بقوله لا جنازتهما اي
والمعنى لا يخرج لجنازتهما كما لا يخرج للشهادة وقوله ولتؤد
عليه ما بعده اي وهو قوله ولتؤد بالمسجد الخ وان وجبت
مبالغة في عدم الخروج من بعد غيبة المنقول عنه او مرضه
او موته وكرده عطف على قوله كمرض ابويه والمشار اليه احد

حكيه

حكيه وهو البطلان لا في مجرد عظيم من وجوب الخروج
والبطلان ولا يجب عليه استيناف اي لاكل الاعتكاف
الذي بطل بالردة وفيه نظر فقد نص ابن شاس في الجواهر على
وجوب الاستيناف كما نقله المواق رحمه الله لكن ما قاله الشارح اليق
بالقواعد اذ مقتضى ما قاله ابن شاس قضاء رمضان وكفارته
اذا ارتد في رمضان وتاب تامل ورجع للاسلام بعد ردته اي
اي وكمخرج مبطل اي وكما بطل بمخرج مبطل صومه
لان الكلام في بيان المبطلات كعيد انه تعمد افساده
اي الصوم ولا فائدة من حيث اسناد الاكل للتعمد
او اجماع الاولى حذف لان الحكم وان كان خاصا لكن
الكل مجموع على خصوص الافساد بالاكل والشرب كما يا في
للشارح اخر العبارة فتستانفه اي فاذا تعمد افساد شي
مما ذكر فيبطل اعتكافه ويستانفه من اوله ولا يبني على
ما فعل قبل الافساد وسواء كان الصوم الذي تعمد افساده فرضا
اصليا او نذرا معينا او غير معين اي وبطل الحيض او النفاس
والمرض بعد التلبس والا فلا يقضي لا يقال ما ذكره هنا من
قضاء النذر المعين اذا حصل فيه مرض او حيض او نفاس
وفطر لا ينافي ما قاله للصوم من ان النذر المعين يفوت بفوات
زمنه اذا كان الفوات لعذر كالحيض والمرض والنفاس لانا
نقول الصوم هنا لما انضم له الاعتكاف تقوى جانبه باب الصوم
بالاعتكاف جواب عما يقال كيف يلزم القضاء من ان الصوم
اذا كان تطوعا وافطر فيه ناسيا لا يلزمه قضاؤه فكذلك اي يقضيه
متصلا باعتكافه الاول على المعتمد وان انظر لحيض اي في الصوم
التطوع مراعي الافساد اي درع فلا يدخله الا فساد بالجماع في
كلامه هنا لانه سيذكره وهذا مرخاص بتعمد الاكل والشرب
وحاصل المسالة انه اذا تعمد افساد الصوم بالاكل او الشرب فانه يبطل اعتكافه
ويستانفه من اوله سواء كان الصوم رمضان او نذرا معينا او غير معين

او كان تطوعا وكذلك اذا حصل منه جماع عمدا او سهوا فان اي تعمد افساد
الصوم فان افطر ناسيا او لمرض او حيض او نفاس فصور ثمانية عشر
صورة حاصلة من ضرب الاربعة المذكورة في اقسام الصوم الاربعة
وهي رمضان والنذر المعين وغيره والتطوع فان كان الصوم غير
تطوع قضى الاعتكاف الذي افطر فيه كان الفطر لمرض او حيض او
نسيان وقضى ان كان الفطر نسيانا وكسكره ليلا حراما واولى سكره
نهارا ومثل السكر الحرام كل محرم استعمله ليلا وحده حراما اي واما
سكره بحلال فيبطل اعتكافه ليلة بيومه ان كان السكر حراما نهارا او الحال
ان الشرب ليلا كالجنون والاغما فيجري فيه ما جري فيهما من التفصيل
المذكور في قوله او اغمي ليلا او جله اذا قلد ولم يسلم او لم فالقضا
كغيبة اي وقذف وسرقة وغصب بجماع المعصية اي بجماع الذنب
في كل والاولى بجماع ان الكبيرة تاويلات فيها ان سكر ليلا وصحى
قبل الفجر فسد اعتكافه البغدادي وعبر له بالطعام لانه كبيرة وقال
المغاربة يبطل عمله قال ابن عرفة ولهما اشار المص بالتاويلات ولبعض الابن
عدم ابطاله بالصغائر اتفاقا وهو كذلك في نقل الاكثر واما في نقل
الاقل ففيها الخلاف وبعدم وطء ليلا اي فان وطئ ليلا عمدا او سهوا
بطل اعتكافه وبنا فقد من اوله ولو كان الوطء لغير مطيقة لانه دونه ان
يكون كقبلة الشهوة واللمس وقوله ليلا اولى في ليلا ولا يقال الوطء نهارا
داخل في قوله وبطل بصومه لانا نقول قد تقدم انه خاص بالاكل والشرب
كذلك اي بشهوة فقيد الحذف من الاخر لدلالة الاول وحاصله انه اذا قبل
وقصد اللذة او لمس او باشر بقصدها او وجدها بطل اعتكافه واستأنفه
من اوله فلو قبل صغيرة لا تشتهى او قبل زوجته لوداع او رحمة ولم يقصد لذة
ولا وجدها لم يبطل اعتكافه ولا يخلو ان وطء المكرهة والنائمة مبطل
للاعتكاف منها كغيرهما بخلاف الاحتلام وقوله قبلة بشهوة من اضافة
السبب الى المسبب ثم ان اشتراط الشهوة في القبلة اذا كانت في غير الفم
واما اذا كانت فيه فلا يشترط على الظاهر لانه يبطلها من مقدمات الجماع ما يبطل
الوضوء كما في ٨ انقل ابن وان لحائض علما انها كانت في المفهوم والادام بمعني

صـ

منه اي وصحت بعدم ما ذكر فان حصل شيء مما ذكر بطل اعتكافه هذا اذا
حصل بما غير حائض فاستيراك اعتكافها وحاصله ان المعتكفة اذا حاضت
وخرجت عليها حرمة الاعتكاف فحصل منها ما ذكر ناسية لاعتكافها فانه
يبطل وتبني ان تقدم منه ولو مثل الحائض غيرها من بقية ارباب الاعذار
المانعة من الصوم كالعيد او الاعتكاف كالمرض كما ياتي فلو المص وان
من كما يفهم كان اولى وان اذن لعبد او امراة في حاصله ان السيد اذا اذن
لعبده الذي تضر عبادته بعمله او لزوجته التي يحتاج لها في نذر عبادة
من اعتكاف او صوم او حج من غير تعيين فقد زال عنها علية لهما فلا يمنع اوا
الوفا بها وان لم يدخلا في تلك العبادة فانه يحصل حوا في المعتكف ولا تلبس
بالصوم ولا باحرام بل حصل النذر خاصة الا ان يكون النذر الذي اذنا فيه
مطلقا غير مقيد بايام معينة فله المنع ولو دخلا في تلك العبادة ومن
باب اولى ما اذا اذن له في معين ام لا واما ان اذن السيد لعبده او الزوج لامراته
في الفعل خاصة بدون نذر فلا يقطع عليهما ان دخلا فيه اي في ذلك الفعل
الذي اذن منها فيه هو ما اعتكافا او احراما فانه يدخل فيه كان له منعهما من
الدخول فيه فان اذن الزوج او السيد في النذر ثم منعه فقال العبد او الزوجة
وقع منه النذر وقال السيد او الزوج لم يقع فالقول قول العبد والمراة
فمع بيانه فلان صوره وهي طرو عدة على احرام وعلى اعتكاف وطرو الاعتكاف
على عدة في هذه الثلاثة تتم السابق الا ان تحرم الخ هذا استثناء منقطع
لان ما قبل الاستثناء في طرو الاحرام على العدة وقوله الا ان تحرم وان
بعد وفاة اي الا ان تحرم وهي متلبسة بعدة بعد اذا كانت عدة طلاق
بل وان كانت عدة وفاة لا اصل العدة اي بحيث تتزوج بغيره
او انها تترك الاحداد وقوله بالباطل التحبيبه اي في قوله يبطل فيتم
السابق قد علم من مجموع كلام المص والشارح ان الصور ستة وانما يتم
السابق في خمسة منها ويبطل الاولى في واحدة الا ان تخشى في
الثانية اي في هاتين الصورتين وهي طرو الاحرام على الاعتكاف
اي ان يحل الاعتكاف مما يخشى باتمامه فوات الحج وهذا التقييد اصله اتمامها
للخ واعترضه طفي بان اطلاق ابي الحسن وابي عمران فيما منه حيث

قال ابن المتكلفة اذا اخرجت بسبب احرامها ولا تخرج له حتى ينقضي
اعتكافها انظر ابن غازي والتبين والحاصل ان ظاهر كلامهما انها تتم
الاعتكاف مطلقا خافت فوات الحج ام لا وسلم ذلك شيخنا العدوي لكن
كلام عج انسب مما ياتي من ترجيح القول بتقديم الوقوف بعرفة اذا
خشي فواته على الصلاة خلافا للقول المقدم وصلى ولو فات فامل
بغير اذنه حمل المص على غير المأذون فيه بفعله ولا يمتنع بان بمنع
امره للحاكم فيجبر سيده على ان يمكنه من فعله فان منعه
ما لا ربما قلنا اي هذا اذا كان غير منصوص عليه لان طاعته لسيده
فيما تقرر باذنه لا يجوز وقد تقدم ان النذر المعين يجب قضاؤه اذا
ترك اختيارا الا مع ولو معينا فات وقته اي هذا اذا كان منصوصا
او معينا حتى فات وقته بل ولو معينا وفات وقته لانه مخير على نفسه
حيث اطاع سيده ولم يخالفه ويرفعه للحاكم ليجبره على تمكينه من
فعله لانه حيث اذن في النذر ليس له منعه ولا يمنع مكاتب
يسيره اي من يسير الاعتكاف وظاهره مطلقا سوا كان الذي
شرع فيه ولو باذن من سيده في الحنث ومثله المراة اي التي تحتاج
لها زوجها فليس له منعها من يسير الاعتكاف وظاهره مطلقا سوا
كان اذن لها فيه وفيه نظر لما تقدم من قوله وان اذن لعبد او امراة في نذر
فلا منع فان مفهومه المنع عند عدم الاذن ولو يسيرا ويدل على بطلانه
ايضا ما تقدم في الجماعة من قوله ولا يقضي على زوجها اذا كان له
منعها في المسجد لصلاة واحدة فاحرى الاعتكاف انتهى والحاصل ان المراة
اذا كان يحتاج لها الزوج فهي كالعبد فيما ذكر من التقسيم اي من الاذن
وعدمه واما ان كان لا يحتاج لها فيجوز لها ان تعتكف بغير اذنه وليس
له منعها منه ولو كثر وقوله ولزوم يوم اي زيادة على الليلة واولى
عكسه اي كان نذر يوما لزمه ليلة زيادة على اليوم الذي نذره والليلة
التي تلزمه في هذه ليلة اليوم الذي نذره لا الليلة التي بعده كما هو لابن
يونس وغيره وح يلزم في هذه الصور حصول المعتكف قبل الغروب او معه
وكذا في مسئلة المص قاله شيخنا فلا يلزم شي اي عندنا خلافا لنا فيه

الا وقوله فلا يلزمه شي اي ما لم ينو الجوار والا لزمه ما نذره واعلم ان ما ذكره
من عدم لزوم شي باتفاق ابن القاسم وسحنون واختلفا فيما اذا انه نذر
طاعة فاقضى كصلاة ركعة وصيام بعض يوم يلزمه اكمالها عند الاول
ولا يلزمه عند الثاني في غير الاعتكاف واما هو فلا فيه اتفاقا فيما الضعف يلزمه
امر الاعتكاف بخلاف الصوم والصلاة والحج امرها قوي لكونها من
دعايم الاسلام خلافا لسحنون اي حيث قال لا يلزمه شي كالاعتكاف
ولزم تتابعه اي الاعتكاف المنذور في مطلقه اي فيما اذا نذره مطلقا
غير مقيد بتتابع ولا تفريق فاذا نذر اعتكاف عشرة ايام فانه يلزمه
تتابعها لان من طريقة الاعتكاف ومن شانه التتابع وان نوى احدهما
عمل به وفيه نظر بل اذا نوى عدم التتابع لم يلزمه تتابع ولا تفريق الا بنذر
حين دخول المعتكف اي لان النفل يلزم اتمامه بالشروع فيه فان لم يدخل
معتكفه فلا يلزمه ما نواه متعلق بلزم اي فيكون الدخول سببا في اللزوم
وهو ظاهر اي لانه ما نواه حين دخوله لزمه وما قيل القايل لذلك
خشي وعلل بعلة لا معنى لها كمطلق الجوار الاولى ان يقول كالجوار
المطلق اذ فرق بين مطلق الماهية والماهية المطلقة فان الثاني
عبارة عن الماهية بقيد الاطلاق وهو الاخص من الاول وقوله
كمطلق الجوار كان يقول لله علي ان اجاور المسجد عشرة ايام ولم
ينو ليلا ولا نهارا ولم يتلفظ بذلك ولم ينو الفطر ولم يتلفظ به فاذا قال
ذلك وكان كذلك فكانه قال لله علي اعتكاف عشرة ايام ولم ينو
ليلا ولا نهارا ولم يتلفظ بذلك وح فهو اعتكاف بلفظ فيلزمه
ما يلزمه الاعتكاف ويمتنع فيه ما يمتنع فيه وح يلزمه تتابعها ان نواه
او لم ينو شيا فان نوى التفريق عمل بها وان نوى في قلبه ان يجاور في
المسجد عشرة ايام ولم ينو ليلا ولا نهارا ولا فطرا فهو اعتكاف
في المعنى غير منذور فاذا دخل المسجد لزمه اعتكاف عشرة ايام
وان لم يدخل فلا يجب عليه شي ومفهومه لم يقيد بليل ولا نهار
انه اذا قيد باللفظ او النية لزمه ما قيده فقط كالكف بلا صوم وكذلك
لو كان الجوار مطلقا وكان نوى الفطر او تلفظ به فانه يلزمه ما عين

صوم ومحل لزومه اذا قيد بالفطر او الليل او النهار واذا نذر الجوار واما اذا
نواه فقط فلا يلزمه شي ولو دخل المسجد والحاصل ان الجوار اما مطلق
او مقيد بليل او نهار فان كان مطلقا ولم ينو فيه فطرا لزم بالنذر ولا يلزم
بالدخول اذا نواه وان نوى فيه الفطر فلا يلزم الا بالنذر ولا يلزم بالدخول
اذا نواه وان نوى فيه الفطر فلا يلزم الا بالدخول اذا نوى ذلك من غير
نذر فان قيده اي بالليل فقط او النهار فقط وقوله او نوى اي
او اطلق وكلما نوى اي بنذره اي بنذر النهار وكذا الليل
المقيد بالفطر اي او بالليل او بالنهار وفي يوم دخوله تردد حاصله ان
الجوار اذا كان مقيدا بليل او نهارا وبالفطر فلا يلزم الا بالنذر كما مر
ولا يلزم ولو دخل ان كان منويا وهل عدم اللزوم انما هو بالنسبة
لغير يوم الدخول واما بالنسبة له فيلزمه اتمامه تاويلان والراجح منهما
الاول والخلاف انما هو في يوم الدخول سوا نوى مجاورة يوم او ايام وهو
ما قاله ح وجماعة ومثله في التوضيح واعتمده اللقاني او الخلاف انما
هو فيما اذا نوى مجاورة ايام واما اذا نوى مجاورة يوم فلا يلزمه اكماله
بالدخول وهو ما قاله المواق واعتمده عج اذا علمت ذلك فالشارح ماشي
علي طريقة عج كمن نوى جوار المسجد ما دام فيه او وقتا معينا فلا يلزم
بقية ذلك اليوم ولا بقية الوقت المعين واتيان ساحل عطف علي
يوم من قوله ولزوم كدمياط بالدال المهملة والمعجمة كما في اللب
للسيوطي سمي بذلك اي بمحل الرباط ساحلا علي شاطي البحر
اي فالساحل في الاصل شاطي البحر الذي يلقي فيه رمله فاطلق هنا
واريد به محل الرباط تسمية للحال باسم محله لا اعتكاف اي لان
الصوم والصلاة لا يمنعان الجهاد والحرس والاعتكاف يمنع
ذلك فلو كان ناذرا لا ياتي اليه كان اي الناذر مقيما في مكان
مفضول اي بالنسبة لمكان الرباط والمساجد الثلاثة
ظاهره ولو كان الموضع الذي هو فيه افضل كمن بالمدينة نذر الاعتكاف
في بيت المقدس او مكة وبه قيل انه لا ياتي من الفاضل للمفضول
وما ياتي من المفضول للفاضل وسياتي القولان في باب النذر

والراجح

والراجح منهما الثاني ان من نذر شيا من الثلاثة اي وهي الثلاثة
الصلاة والصوم والاعتكاف وقوله لزمه الذهاب اليه اي وفعل ما نذره
فيه وهل مطلقا او الا ان يكون محل الناذر افضل والا فعله فيه
قولان وقوله لساحل اي كما يلزم الاتيان لساحل والا فقولان اي
والا يكن بعيدا بل كان قريبا وهو ما لا يحتاج لشد راحلة فقولان
في فعل المنذور صلاة او اعتكافا واما ان كان صوما فيلزمه ذلك وهو
ما قاله بعضهم او يفعل الصوم بموضعه من غير خلاف لانه
لا ارتباط بالمكان وهذا هو المتبادر من كلام ح وكره اكله
خارج المسجد حاصله انه يستحب للمعتكف ان ياكل في المسجد
او في صحنه او في منارة ويكره اكله خارج المسجد بالقرب منه
لفنائه اي قدام بابه ورحبته وهو ما زيد بالقرب منه لتوسعته
واما اكله خارج المسجد اي خارجا عما يكره اكله فيه فهو مبطل
للاعتكاف وهذا التفصيل هو ظاهر المدونة والمجموعة والذي
للباجي البطلان بالخروج من المسجد واطلق كما في المواق
ويمكن ان يحمل الاطلاق في كلامه علي التفصيل الذي ذكره في
المدونة وهو ظ المص في المدونة كراهة الاكل خارجه ولو خف
الاكل وعدم كراهة الشرب خارجه وهو كذلك غير مكفي اي ليس
معه ما يكفيه من المأكل والمشرب وظاهره ولو وجد من يكفيه ذلك باجرة
او مجانا [illegible] وفي
المدونة ما لم يجد كافيا وعليه اذا وجد كافيا وخرج لشرا ما يحتاجه هل
يبطل ام لا انظره اصله مكفوي اي قلبت الواو يا لاجتماعها مع
اليا وسبق احداهما بالسكون وادغمت اليا في اليا وقلبت الضمة
التي قبل اليا كسرة لاجل ان تصح اليا فان اعتكف غيرا اي مرتكبا
[illegible] ولا يتجاوز اقرب مكان اي اذا تعددت الاسواق في البلد
لاشتغاله اي كما يفسد اذا خرج لقضاء الحاجة فاشتغل خارجه
بشي آخر وذلك لان اشتغاله بما ذكر مخرج له عن عمل الاعتكاف والحال
ان حرمة الاعتكاف عليه ودخول منزله اي لقضاء حاجة او اشار

الى ان الكراهة مقيدة بقيدين ان يكون المنزل قريبا وان يكون
فيه اهله اي زوجته او سريته مخافة ان يشتغل بهم عن اعتكافه
ولا يرد على هذا التعليل جواز مجيء الزوجة اليه في المسجد واكلهما معه
وحديثها لان المسجد وازع مانع من الجماع ومقدماته ولا وازع
من فعل ذلك في البيت ومثله اي ومثل ما اذا لم يكن اهله في البيت
في عدم الكراهة وانتفاء الريبة هذا على مذهب ابن القاسم وروايته
عن مالك ان الاعتكاف يختص من اعمال البر بذكر الله وقراءة القرآن
والصلاة واما على مذهب ابن وهب من انه يباح للمعتكف جميع
اعمال البر المختصة بالاخرة فيجوز له من دراسة العلم وعيادة المريض
في موضع معتكفه والصلاة على الجنائز اذا انتهى اليه ازدحام الناس
ويجوز له كتابة المصاحف للثواب لا للاجرة باخذها بل ليتلو فيها
وينتفع بها ان كان محتاجا اليها لا ليبيع   غير عيب والا كره ظاهر
المدونة كما في المواق الكراهة مطلقا وانظر ابن هذا القيد لابن
وقد يقال ان المبيت متعين لا ترخيص في تركه فلا تصح كراهته
فالنص وان كان مطلقا فينبغي ان يقيد به تامل لان المقصود
الجواب عما يقال الاشتغال بالعلم غير العيني افضل من صلاة
النافلة فلم كره هنا واستحب هذا والذكر وقراءة القرآن
وربما صفة النفس اي تخليصها من صفاتها المذمومة
بالاشتغال بالعلم اي لان العلم للشهرة من حظ النفس وبما يسمح
به ان كثر ما ذكر من العلم اي غير العيني وكتابته المنهي
للمعتكف لا للعلم بدليل المبالغة فمن اضافة المصدر لفاعله
ومحل كراهة الكتابة ان ما لم تكن لمعاشه الذي يحتاج لها في مدة
اعتكافه وان لم يكثر والا فلا كراهة كذا ينبغي لان الاشتغال المحتاج
لا يرخص تركه فلا تصح كراهته فيستحب فعلها اي بان
يشغل الوقت تارة بهذا وتارة بهذا وليس المراد انه يفعل جميعها
في فور واحد لان هذا لا يتاتى وقوله فيستحب فعلها اي اخذا
من حكم المص بالكراهة على فعل غيرها من انواع البر كعيادة

المريض

المريض بالمسجد واما ان كان خارجه فعيادته غير جائزة وتبطل
الاعتكاف ان بعد وان ينتقل من محله واما لو كان قريبا منه فلصاحبه ان
يسلم عليه وهو جالس في محله وجنازة اي وصلاة على جنازة ولو كان جارا او
صالحا فيخص ما تقدم في الجنائز وهو قوله والصلاة احب من النفل اذا قام
بها الغير ان كالجار او صالحا بغير المعتكف هذا اذا وضعت بجنبه هنا
بل ولو لاصقته ومحل الكراهة اذا لم تتعين عليه والا فلا كراهة لان المتعين
لا يرخص في تركه فلا تصح كراهته لا بطانها ما لم يخرج لرصد الاوقات
والا كان اذانه في صحنه مكروها كما افاده عياض والحاصل ان الاذان على
المنار او على سطح المسجد مطلقا كان برصد الاوقات او لا واما اذا كان
في صحنه او في محله فجائز ان لم يكن برصد الاوقات والا كره هذا هو النقل
لكن ميشي الي الامام مفاده انه لا كراهة اذا كان لا يمشي وهو كذلك
على ما افاده اللقاني وعورضت هذه الكراهة بما تقدم من جواز
تاذينه بصحن المسجد وكلف النص منه   واخراجه لحكومة اي
لدعوة توجهت عليه ولا يبطل الاعتكاف حرم ومحل هذا اذا اخرجه
قهرا عنه واما ان خرج باختياره لاجل ذلك ونحوه فانه يبطل اعتكافه
قال في المدونة فان خرج يطلب حدا او دينا او خرج فيما عليه من حد
او دين فسد اعتكافه وقال ابن نافع عن مالك ان اخرجه قاض لحكومة
او غيرها كارها فاحب الي ان يبتدي اعتكافه وان بنى اجزاه اه
وظاهره سواء قصد اللدد باعتكافه اولا وقال القلشاني في شارح
الرسالة ان اخرجه كارها وكان هاربا من دفع الحق بخروجه يبطل
اعتكافه اتفاقا اه ونحوه في الجواهر فيقيد اطلاق محله بما اذا كان
لهيف ما لم تبطل مدة الاعتكاف اي ما لم يكن الباقي مدة الاعتكاف
كثيرا او قليلا كما في خش وهو الصواب والا فلا كراهة اي في
اخراجه ان لم يلد به اي ان محل كراهة اخراجه لاجل سماع دعوى
توجهت عليه اذا لم يتبين لدده وانه انما اعتكف فرارا من اعطا الحق
والا تعين اخراجه كان الباقي في مدة الاعتكاف كثيرا او قليلا كما في
خش وهو الصواب ويبطل اعتكافه بهذا الخروج والحاصل انه

ان خرج طايعا لطلب حق له او لدعوى متوجهة عليه فسد اعتكافه
ان كان مكرها او وفد كان غير ملد فلا يبطل اعتكافه ولو ان يمضي
على ما فعل اه وجاز اقراء قرآن على غيره لا اي ولا يحمل كلام المص على
ظاهره من فعل القرآن لغيره بموضعه كما في الجلاب فانه معترض بان
هذا كما في علم سنده جائز وما في الجلاب من الجواز ضعيف كذا في
خش وعبق وغيرها على انه قد اقتصر عليه في التوضيح وقد اقتصر مكروه
عليه ابن عرفة وابن غازي في تكميل التقييد وغيرهم واقتصارهم
عليه يؤذن بانه المذهب لكن ما في الجلاب قيده شارحه الشرماحي
ونصه واتحد القراءات فيجوز وان كثر محمول على ما اذا كان تكثيرا وقول
الجلاب ان قرا القرآن للغير جائز ولو كثر محمول على ما اذا لم يتصل
بعلم ويكثر والا كره اي سؤال عن حاله محل الجواز اذا كان السؤال لطيفا
لا طول فيه والا كره اي والا بان وجد انتقال في المسجد او طول
في السؤال بدون انتقال كره واما لو حصل انتقال لخارج المسجد بطل
اعتكافه فهو داخل في الاكراه ايضا قيل ان الاسلام من اسماء الله
كذا ذكر بعضهم وتطيبه اي جاز تطيب المعتكف بانواع الطيب
في ليل او نهار سواء كان رجلا او امراة وهذا هو المشهور خلافا لمحمديس
القايل بكراهته في حقهما اه شيخنا عدوي بغير انتقال اي لمحل
اخر من المسجد والا كره واما لو كان الانتقال لمحل خارج المسجد
بطل اعتكافه واخذه اي قص وازالته وقوله اذا خرج اي
من معتكف او جنابة او عيد اي لحر اصابه فالكاف في كلام المص
في الحقيقة داخلة على جمعه كذا قال عبق والاولى ملاحظة دخولها
على كل من المضاف والمضاف اليه ليدخل خروجه لشراء طعام او ما اشبه
والتشبيه قوله اذا خرج انه لا يخرج لمجرد قص الشارب والظفر وما
معهما وهو كذلك وكره فيه اي ولو جمعه ذلك في ثوبه والقاه
خارجه لحرمة المسجد كما في المدونة مطلقا اي سواء كان في
المسجد او خارجه والذي لو فعل اذا خرج انما هو ازالة الظفر والشارب
والابط والعانة لا حلق العانة كما يفيده ابو الحسن خلافا لما في
خش من انه اذا خرج لكغسل الجمعة جاز له حلق الراس ولا يخرج لها

استقلالا

استقلالا ووافقه في المج على ذلك انتظار غسل اي يجوز له ان يجلس خارج
المسجد عند من يغسلها له منتظرا غسلها وتجفيفها اذا لم يكن له غيره
اي ولم يجد من يتيسر في الجلوس عنده الغسال او عند الثوب الى ان يجف
فالجواز مقيد بقيدين والا كره اي الانتظار المذكور ولا بطلان فيهما
كما في خش وندب له اعداد ثوب اخر يلبسه اي ياخذه معه لاحتمال
ان يصيب الذي عليه نجاسة فيلبسه ومكث اخر اعتكافه ان اتصل
كلام هذا انه لو كان اعتكافه العشر الاول او الاوسط من رمضان
لم يندب له تبييت الليلة التي تلي ذلك العشر وهو كذلك فيخرج اذا
غربت الشمس اخر ايام اعتكافه قاله تت فظاهر المدونة الوجوب اي
وجوب مكثه في المسجد مفطرا وعليه حرمة الاعتكاف وقيل لا يجب
عليه المكث ليلة العيد بل يجوز له ان يخرج بمجرد غروب الشمس
اخر يوم من رمضان وعليه حرمته فتحصل ان الاقسام ثلاثة
الاول ما اذا كانت ليلة العيد اخر مدة الاعتكاف الثاني ما اذا كانت
ليلة العيد في اثنا المدة الثالث اذا كانت ليلة العيد لم تات في مدة
الاعتكاف قبل الغروب الظ ان الوجوب مع الغروب بمثابة الدخول
قبله في تحصيل المندوب والراجح الوجوب اي وجوب الدخول قبل
الغروب او معه بنا على المعتمد من ان اقل الاعتكاف يوم وليلة وانه
اذا نذر يوما لزمه يوم وليلة وكذا اذا نذر ليلة واما النذر فيجب ان
قال ابن الحاجب ومن دخل قبل الغروب اعتد بيومه وبعد الفجر لا يعتد
به وفيما بينهما قولان التوضيح اختلف فيما اذا حصل دخل بينهما
والمشهور الاعتداد وقال سحنون لا يعتد وحمل بعضهم قول سحنون
على انه ليس بخلاف وان المشهور محمول على النفل وقول سحنون على
النذر وقول ابن رشد حمل قول سحنون والمدونة على الخلاف اظهر اذا
علمت هذا فالظ ان الاولى ابقاء المص على الاطلاق لا ستظهار ابن رشد
ان بين القولين خلافا وان المعتمد قول المدونة بالاعتداد انظر بن
ومن هذا تعلم ان قول الشارح والراجح انه لا يصح هذا قول سحنون
وجعله الراجح فيه نظر وصح ان دخل الا غاية انه ترك المندوب

ان كان الاعتكاف غير منذور وخالف الواجب ان كان منذورا واثم اهـ
كلام المص هنا مخالف لما سبق من ان اقل الاعتكاف يوم وليلة
وان من نذر يوما لزمه يوم وليلة واجاب الشارح بان كلام المص هنا مبني ه
على ضعيف وهو ان اقل الاعتكاف يوم فقط والراجح انه لا يقع
اي اذا دخل قبل الفجر سواء كان مندوبا او منذورا تنبيه اعلم
انه وقع خلاف في اقل الاعتكاف ما يتحقق به على قولين فقيل انما
اقله يوم وليلة وهو المعتمد وعلى هذا اذا دخل المعتكف قبل الفجر او
معه فلا يجزيه ما لم يضم له الليلة المستقبلة سواء كان الاعتكاف
مندوبا او منذورا وعلى هذا القول ياتي ما مضى من انه اذا نذر يوما
لزمه يوم وليلة وقيل ان اقله يوم فقط فاذا دخل قبل الفجر او معه اجزا
ذلك وهو كان نذر الا قل لكنه خاص ان كان نذر الم يه فهذا القول
يقول بلزوم الليلة بالنذر فلزومها له من حيث اقل الاعتكاف بل من
حيث النذر اوجبها واما اقله كمالا بحيث يكون ما نقص
عنه اما مكروه او خلاف الاولى على ما فيه من الخلاف فقيل يوم
وليلة واكثره كمالا بحيث يكره ما زاد عليه عشرة ونقل هذا
القول في التوضيح عن بعضهم وقيل اقله كمالا ثلاثة ايام
واكثره عشرة وقيل اقله كمالا عشرة واكثره شهر وهو مذهب
المدونة والرسالة اذا علمت هذا فلم ان من اعتكف ودخل فيه
ولم يعين قدره فانه يلزمه اقل الحقيقة وهو يوم وليلة على المعتمد
او يوم فقط على مقابله واذا نذر اقل الاعتكاف كمالا لزمه فعلى
على الخلاف المذكور في هذه الاقوال الثلاثة اه تقرير شيخنا
عدوي وباخر المسجد اي بعجزه المقابل لصدره الذي هو
امامه ليلة القدر اي لاجل التماس ليلة القدر ويسكون الدال
وفتحها سميت بذلك اما لتقدير الكواتب فيها من ارزاق وغيرها
اي اظهارها للملايكة او لعظم مقامها اي قدرها وقدر القايم
وفي كونها دايرة بالعام وهو ما صححه في المقومات حيث
قال واليه هذا ذهب مالك والشافعي واكثر اهل العلم وهو ادلى الاقاويل

وقوله

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

وقوله او دايرة في رمضان وهو الذي شهره ابن غلاب اه ابن والعلامات
العلا ان عمل الطاعات وقوله خير من الف شهر اي خير من عمل الطاعات
الف الف شهر وقوله سوا علمت اي ليلة القدر التي عمل فيها ولها
علامات ذكرها العلما من جملتها ان تطلع الشمس صبيحة يومها بيضا
لا شعاع لها كما في الحديث وان تكون السما ليلتها معتدلة لا حار ولا
بارد واذا نذر الاحمل الشرح كلام المص على صوم النذر الثلاثة تجريا على
ما عزاه ابن رشد للمدونة من ان النذر المعين من غير رمضان اذا افطر
غير عذر فانه يقضي لا على قول سحنون انه لا يقضي مطلقا وحاصل
كلام المقدمات ان الناذر ايام باعيانها اما ان تكون من رمضان
فعليه قضاوها وان مرضها كلها الوجوب قضا الصوم عليه
وان مرض بعضها قضا ما مرض فيها وان كانت من غير رمضان
فمرضها كلها او بعضها فثلاثة اقوال احدها وجوب القضا
مطلقا عليه وابن وهب في الصوم الثاني عدم القضا مطلقا وهو الصوم
مذهب سحنون الثالث التفرقة بينها ان يمرض قبل دخوله في الاعتكاف
فلا يلزمه وهو مذهب ابن القاسم في المدونة على تاويل ابن
عبدوس وان نذر ايام بغير اعيانها قضى ما مرض منها او افطره
مما هيا يتصل ذلك باعتكافه ودخله في ذلك قال في التوضيح فان كان
الاعتكاف تطوعا فان افطر فيه لمرض او حيض فلا قضا عليه لكن ان
بقي عليه شي من المنوي بعد زوال المانع بني كما في ابن عاشر اه
وحاصل ايضاح المقام ان تقسم العذر اما اغما او جنون او حيض
او نفاس او مرض والاعتكاف اما نذر معين من رمضان او من
غيره او نذر غير معين او تطوع معينا بالنية حصة او غير معين
فهذه خمسة وعشرون من ضرب خمسة في خمسة وفي كل
منها اما ان يطرا العذر قبل الشروع في الاعتكاف او بعد الشروع فيه
او بمقارنة الشروع فيه فهذه خمسة وسبعون صورة فان كان
الاعتكاف نذرا معينا في رمضان او نذر غير معين وطرا
خمسة الاعذار قبل الشروع في الاعتكاف او بعده او مقارنة له فانه

في هذه الثلاثين صورة وان كان نذرا معينا بغير رمضان فان طرات
خمسة الاعذار قبل الشروع في الاعتكاف او مقارنة له فلا يجب القضا
وان طرات بعد الشروع فالقضا متصلا فصوره خمسة عشر وان كان
تطوعا معينا بالملاحظة او غير معين فلا قضا سواء طرات خمسة
الاعذار قبل الشروع او بعده او مقارنة له فصوره ثلاثون فالجملة
خمسة وسبعون صورة وبقي حكم ما اذا افطر ناسيا والحكم انه يقضي سوا
كان الاعتكاف نذرا معينا من رمضان او من غيره او كان نذرا غير معين
او كان تطوعا معينا بالملاحظة او لا فصوره خمسة فجملة الصور
ثمانون ملخصا من البناني اه اشار الى ان البا للملابسة ويصح
جعلها للمصاحبة وعليهما يتنوع قول المص وان اخره بطل ولا يصح
جعلها للسببية لعدم ظهور التنويع المذكور قاله شيخنا البليدي
في حاشيته على عبق ويغتفر التاخير اليسير وهو ما لا يعد به
متوانيا عرفا كان منع الصوم او جا يوم العيد في اثنا الاعتكاف
وزال المرض ومضى يوم العيد فانه يجب عليه البنا على ما فعله
سابقا وكذلك ناسيا فقوله كان منع من الصوم لمرض اي لوجود
مرض خفيف طرا عليه او لوجود عذر ولفظ المدونة اذا عجز
عن الصوم لمرض خرج فاذا صح بنى ثم قالت ولا يبني يوم
الفطر في معتكفه اذ الاعتكاف لا يكون الا بصوم فاذا يوم الفطر
عاد لمعتكفه فيبني على ما مضى اه بن او زال حيض نهارا اي
فاذا طرا لها الحيض وخرجت لمنزلها ثم طهرت نهارا فانه يجب عليها
الرجوع للمسجد لتبني ولو لم تكن صائمة فهذا الحيض الموصوف
بالانقطاع نهارا يمنع من الصوم لا من الاعتكاف ان مراده
بالحيض الخ الاولى ان مراده بالحيض هنا الحيض الذي انقطع
واغتسلت منه نهارا فاذا اغتسلت رجعت للمسجد ولو كانت
غير صائمة فصدق عليه ان الحيض منع من الصوم فيه لا المكث
اه عدوي امر يجب عليها الرجوع للمسجد اي لتكمل بقية اليوم
وان كانت غير صائمة مطلق الحيض الشامل للمستمر بل عليها

جميع

جميع النهار في العذر المانع الخ اي كالاغما والجنون والحيض والنفاس
والمرض الشديد الذي لا يطيق الاقامة معه في المسجد والوجوب
متعلق بالولي في الاول ليف وبالمعتكف في الباقي والراجح الخ اي
الم فعليه متى لو خرج من طرا له عذر خاص بالاعذار المانعة من
الصوم والمسجد واما قول خش وخرج من حصل له عذر من هذه
الاعذار لكن وجوبا في المانع من الاعتكاف وجوازا في المانع من
الصوم فهو مبني على خلاف الراجح اه قتنا به اه لو جا العيد في
اثنا الاعتكاف جاز له ان يخرج يوم العيد وكذلك اذا مرض
مرضا خفيفا وهو خلاف الراجح على ما قاله الرجج وقد يقال ان خش
انما قصد ما ذكره تبعا للتوضيح فانه جعل جواز الخروج في العذر
المانع من الصوم فقط مذهب المدونة كعيد ومرض خفيف
اي خفيف معه الاقامة في المسجد دون الصوم فاذا طرا له شي
منهما وهو في المسجد فلا يجوز له الخروج من المسجد كما في
الوجراجي والمواق وقيل انما يجوز لهما الخروج والحاصل انهم ذكروا
في جواز خروجه عند بنهما وعدم خروجه قولين فروي في المجموعة
يخرج وقال عبد الوهاب لا يخرج هكذا في بن عن ابن عرفة وابن
ناجي وغيرهما قال في التوضيح والخروج مذهب المدونة وكذا عزاه
اللخمي ايضا لظاهرها كما نقله ح واما القول بوجوب القضا في
المسجد فقد شهره ابن الحاجب وصوبه اللخمي كما في ح
وانظر انظر بن وان اخره بطل اي اذا كان التاخير كثيرا
وهو ما يعد به متوانيا عرفا ومحل البطلان به ما لم يكن التاخير لكون
الوقت وقت جواز كما قال عبق الخ وذلك كما لو زال ليلا واخر
الذهاب للمسجد حتى طلع النهار لخوفه في ذهابه ليلا
الا ليلة العيد صورته ان الشخص المعتكف اذا حصل له حيض
او نفاس او اغما او مرض شديد في اثنا الاعتكاف فخرج من
المسجد للبيت ثم زال ذلك العذر ليلة العيد فاخر الرجوع للمسجد
حتى مضى يوم العيد وتالياه في عيد الاضحى فان اعتكافه

لا يبطل واعلم ان المعتمد في عدم البطلان في البيت يوم العيد على
نص المدونة وفي ليلته على اختيار التونسي وقوله لعدم الاجواب
عما قال المريض يصح والحائض تطهر نهارا غير العيد يوم ان بالرجوع
فان اخرا بطل اعتكافهما فما الفرق بينهما وبينما من زال عذره ليلة
العيد ويومه مع ان الجميع يتعذر منه الصوم وحاصل الجواب
اليوم الذي طهرت فيه الحائض وصح فيه المريض يصح صومه
لغيرهما بخلاف يوم العيد فانه لا يصح صومه لاحد وان
اشترط الخ حاصله ان المعتكف اذا اشترط اي عزم في نفسه
على ما ينافي اعتكافه سواء كان ذلك الوقت قبل دخول المعتكف او بعده
بان قال ان حصل لي موجب للقضاء لا اقضي او اعتكف ولكن
افطر وحدي او اعتكف ولا اصوم لم يفده شرطه اي يبطل على المعتمد
واعتكافه صحيح ويجب عليه القضاء ان حصل له العذر وقيل
لا يلزمه وقيل ان كان الشرط قبل الدخول في الاعتكاف فلم يلزمه
الاعتكاف وان بعد ذلك دخل بطل الشرط

فصل في الحج

الحج
وهو شرعا الخ اي واما لغة فهو مطلق القصد يقال رجل محجوج
اي مقصود باحرام اي حالة يحرم بها كل من الوقوف ومن
الطواف والسعي مصاحبا للاحرام مرة منصوب على انه مفعول
مطلق معمول للعمرة ويقدر مثله للحج لان الحج والعمرة مصدران
بمعنى الاتيان والفعل اي فرض اتيان الحج مرة وسن ان يعتمر
مرة ولا يعمل فيه فرض وسن لانه يفيد ان الوضع
والسنة واقعان من الشارع وليس بمراد لان المعمول قيد
في عامله ويجوز نصب مرة على التمييز المحول عن نائب
الفاعل اي فرض المرة من الحج وسن المرة من العمرة ويصح رفع
مرة على انه خبر وفرض وسن مصدران مبتدآن مسوغ لانهما باسم
المفعول اي المفروض من الحج مرة والمسنون من العمرة مرة هذا
حاصل ما في حج راجع اي الحج والعمرة اي انه مرتبط بهما لما علمت
انه معمول للعمرة ويقدر مثله للحج وما زاد عليها اي على المرة من

الحج

الحج والعمرة ان يقصد اي ما زاد على المرة ليقع اي لاجل ان يقع الا فرض
كفاية وتقع العمرة سنة كفاية فان لم يقصد ذلك كان كل منهما مندوبا
وهي افضل من الوتر هذا القول نقله ح عن مناسك ابن الحاج وفي النوادر
عن مالك انها سنة مؤكدة مثل الوتر وفي فوريته اي وجوب الاتيان
به على الفور وقوله وتراخيه اي وجوبه على التراخي لمد اخوف الفوات
فيعصي بالتاخير عنه اي بالتاخير عن اول عام القدرة ولو لثاني عام
ولو ظنت السلامة اي الى العام الذي قصد التاخير اليه وتراخيه الخ
اي على القول بالتراخي لو اخره واخترمته المنية قبل خوف الفوات فقال
في الطراز لا يعصي وقال بعض الشافعية ياثم لانه انما جوز له التاخير
بشرط السلامة الى بعد اي الى وقت اي الى مبدا وقت باختلاف
الناس اي من ضعف وقوة فبعضهم يكون كبيرا فيقال فيه انه
لا يمكث قويا الا خمس سنين او ثلاثا او اربعة وبعدها فيضعف
فيغتفر له التاخير الى العام الذي يظن فيه التاخير لما بعده واعلم ان
الخلاف في العمرة ايضا كما هو مفاد الحطاب وابن شاس فتخصيص الخ
في ذلك قصور انظر بن ولا خلاف في الفورية اذا افسد حجه سواء كان
الحج على الفور او التراخي وسواء كان الاول صحيحا فرضا او نفلا كما
ياتي ذلك عند قوله ووجب اتمام المفسد خلافا لا ولو والاول رواه ابن
القصار والعراقيون عن مالك وشهره صاحب الذخيرة وصاحب
العمدة وابن بزيزة والثاني شهره ابن الفاكهاني وقال في التوضيح الباجي
وابن رشد والتلمساني وغيرهم من المغاربة يرون انه المذهب قال
ح سوى المصريين العراقيين وفي الكوضيح قال الظ قول من شهر الفورية
وفي كلام ابن عبد ميل اليه وكانه ضعف حجة القول بالتراخي ولان
القول بالفورية نقله العراقيون عن مالك والقول بالتراخي انما اخذ
من مسائل وليس الاخذ منها بقوي فاذا علمت ذلك فقد ظهر لك ان
القول بالفورية مرجح ويؤيد ذلك ان كثيرا من الفروع التي يذكرها المص
في الاستطاعة مبنية على القول بالفورية فكان ينبغي للمص الاقتصار
عليه لا كلامه وختمها بالاسلام ومن هذا تعلم انه لا حاجة لما قاله

المحرم لانه لا يعد من شروط التي الا ما كان ظاهرا فيحرم ندبا اي
لا وجوبا لما سياتي ان غير المكلف يجوز دخوله الحرم بغير احرام ولي واراد مكة
اب او غيره اي كوصي ومقدم قاض وام وعاصب وان لم يكن لهم
نظر في المال كما نقله الابي في شرح مسلم واقره خلافا للشافعية
حيث الولي الذي يحرم عن الصبي انما هو الذي له النظر في المال
من اب او وصي او مقدم قاض ولا يصح احرام الام عنه الا ان
تكون وصية او مقدمة من القاضي انظر الزرقاني في شرح الموطا
عن رضيع المراد به الصغير الغير المميز وان كان غير رضيع وانما
خص الرضيع بالذكر للخلاف في الاحرام عنه فقد نقل عن مالك
لا يحج عن رضيع فلما وقع فيه الخلاف بينه المص المعتمد فيه
بان ينوي ادخاله في الاحرام بالحج بان يقول نويت ادخال هذا
الولد في حرمات الحج او العمرة سواء كان الولي متلبسا بالاحرام عن
نفسه او كان غير محرم اصلا وليس المراد ان الولي يحرم عن
نفسه ويقصد النيابة عن الرضيع كما هو ظاهر العبارة
قرب الحرم تنازعه قوله فيحرم وقوله وجرد ومحل تجريده عند قرب
الحرم ان لم يخف الضرر على الصبي والا احرم عنه من غير تجريده
ويفتدي اي مكة بيان للحرم هنا ولا يقدم الاحرام اي من
الدخول في حرمات الحج كما قيل قاله ابن عبد السلام وقد قررت
تبعا للبساطي كلام المص بهذا القول بناء ان قرب الحرم معمول لجرد وهو
غير صواب كما قاله الربيب ويحرم ولي ايضا عن مجنون مطبق
اي ويجري فيه ما تقدم في الصبي من تاخير احرامه وتجريده الى قرب
مكة وانه اذا كان يخاف بتجريده قربها حصول الضرر احرم عنه
بغير تجريد ويفتد فان خيف على المجنون اي الذي يفيق
فلا يصح الاحرام عنه اي لا يوقف ولا يفعل لانه اي الاغما مظنة
عدم الطول ويرجى زوال الدهش قريبا ثم ان افاق اي المغمي
عليه وزمن يدرك الوقوف فيه احرم الحاج اي وان لم يفق الا من
اغمايه الا بعد الوقوف فقد الحج في ذلك العام ولا عبرة باحرام اصحابه

عنه

عنه ووقوفهم فيه في عرفة والمميز عطف على ولي كما اشار له الش وقوله
باذنه فاذا اذن له سواء كان حرا او عبدا واراد منعه قبل الشروع في احرامه
فهل الشامل ليس له المنع بعد الاذن على الاظهر ولابي الحسن له منعه قبل
الاحرام لا بعده وهو المعتمد اه عدوي ومثل المميز في كونه لا يحرم الا
باذن ولي السفيه المولى عليه وان كان الحج واجبا عليه والا بان
احرم المراد به مكة لا ما والاها ما يصدق عليه انه احرم ان رآه مصلحة
اي واما ان راى المصلحة في ابقايه ابقاه على احرامه
فان وجدت المصلحة في كل من ابقايه وتحليله خير الولي والظاهر ان
التحليل واجب عند وجود المصلحة فيه كما ان عدم التحليل كذلك
عند وجودها فيه اذا علمت ذلك تعلم ان اللام في قول المص فله التحليل
للاختصاص والمعنى انه اذا احرم بغير اذن وليه كان تحليله
مختصا بالولي فليس لغيره ان يحلله وهذا لا ينافي ان التحليل
قد يكون واجبا وقد يكون ممنوعا وقد يخير فيه وليست اللام للتخيير
بالحلاق والنية اي بان ينوي خروج ذلك الولد من حرمات
الحج وانه حلال ثم يحلق له ولا يكفي في احلاله رفض الولي نية
الصبي الحج بل لابد من نية احلاله وحلق له بخلاف العبد
والمراة الزوجة ان الحج على السفيه والصغير لحقهما واما الحج على
العبد والمراة فانه لغيرهما قاله ولي حج فحج ثان لان حج النفل ثابت
الحج ويعده فلما كان قويا استمر اثره فلو اسقط القضا واما الثاني
فهو ضعيف لزواله بالتايم والعتق فلذا وجب القضا
ويقدم اي القضا وقوله فان قدم حجة الاسلام اي على حج القضا
اذا احرمت تطوعا اي واما اذا احرمت لفرض فليس له ان يحللها
منه مقدوره اي بمقدوره اي بما يقدر عليه من اقوال الحج
وافعاله وهذا اي قول المص وامر بمقدوره مرتبط بقوله ويحرم
الصبي المميز باذنه ولا يكون ذلك اي الذي يقبل النيابة
وما بعده اي من السعي والوقوف وركوع اي لاحرام وطواف
المشاهد اي احضره الاماكن التي يطلب مشاهدتها

والحضور عينا كما لو كانت اي النفقة في الحضر الا ان خيف بتركه
اي ضيعة اي حقيقة او حكما فالاول كما اذا خيف عليه الهلاك بتركه
بتركه والثاني كما اذا خاف عليه اذا تركه صحبة اهل الفساد والاختلاط
بهم فوليه الغارم لاكل الزيادة اي وان قدر ما لا ينفق عليه
في مقامه فهو في ماله كما اذا لم يكن اي اذا خاف عليه الضيعة
بتركه والحال انه لا مال للاكل المحجور فان زيادة النفقة تكون
على الولي ولا تكون دينا في ذمة المحجور فعلى وليه مطلقا اي
سواء خاف عليه الضيعة بتركه ام لا واعلم ان ما قررنا به كلام
المص تبع لبهرام وعزاه ابن عرفة للتونسي وحكي في التوضيح
عن الكافي انه الاشهر وحمل بهرام في وسطه وكبيره التفقيه
قائلا وهو قول مالك في الموازية ورجحه ابن يونس وتأول صاحب
الطراز المدونة على ما في الموازية وبه يعلم ان حمل المص على كل منهما
صحيح لكن الذي يظهر من كلامهم ح انه اختار الاول انظر بنا
فكزيادة النفقة لانه قد تسبب للاحرام في جزاء الصيد ح واما الذي
الترفيه الحرم فلذا جرى فيها التفصيل بخلاف الصيد في الحل
بحيثما كان الاحرام هو الذي الترفيه فلذا كان الجزاء على الولي من
غير تفصيل لانه هو الذي تسبب في احرامه والحاصل ان كل ما لزمه
بسبب الاحرام فهو على الولي مطلقا ولو خشي ضياعه لانه
لا ضرورة في ادخاله النسك بل وكذا ان وجبت اي الفدية
لضرورة اي كما اذا استعمل الطيب بقصد المداواة او لبس الثياب
لحر او برد وما ذكره من لزوم الفدية للولي مطلقا سواء لزمه لضرورة
او لغيرها هو ظاهر المدونة وهو المذهب وما في التتمة انهما اذا كانت
لضرورة فهو في مال الصبي تبعا لبهرام والبساطي ونبه بهرام
للجواهر فقد رده ح بان صاحب الجواهر انما قال اذا كانت لضرورة
ففي الصبي انظر ح كوقوعه فرضا ان قلت الشيء اذا لم يجب
لم يقع فرضا فلم نص على قوله كوقوعه فرضا مع قوله وجوبه
المستلزم لوقوعه فرضا قلت لا نسلم انه يلزم من كونه واجبا على

قوله

الحر

الحر المكلف انه يقع فرضا لجواز انه يكون واجبا عليه ولا يقع فرضا له
كالمنذور وكما اذا نوى به النفل فلا تلازم بين النفل فانه يجب بالشروع
فقد تحقق الوجوب ولم يتحقق الوقوع فرضا ولما كان لا تلازم
بين كونه واجبا على الحر المكلف وبين وقوعه منه فرضا احتاج
للتصريح بقوله كوقوعه فرضا وكذا لا نسلم ان الشيء اذا لم يجب
لا يقع فرضا الا ترى المراة والعبد لا تجب عليهما الجمعة واذا صلياها
ونويا بها الفرض وقعت فرضا وليس كذلك فلو لم يذكر قوله قوله
كوقوعه فرضا لتوهم ان العبد والصبي اذا فعلاه يقع فرضا
وليس كذلك لا يقع منهم فرضا اي وانما يقع نفلا ولو نووه اي
بخلاف الجمعة بالنسبة للعبد والمراة فانهما لا تجب عليهما لكن
لو صلياها ونويا بها الفرض وقعت منهما فرضا قيد في الوقوع
اي فهو راجع لما بعد الكاف كما ان ما بعده وهو قوله بلا نفل للكل
وفي جعله وقتا احرامه قيدا للوقوع فرضا نظر لاقتضائه انه
قد يقع فرضا في غير وقت للاحرام لكن لا يشترط فيه الحرية
والتكليف وليس كذلك فالاولى جعل قوله وقت احرامه ظرفا
لحرية وتكليف من حيث انهما شرطان لوجوبه لان المعنى شرط
وجوبه حرية وتكليف وقت احرامه وهذا لا يصح لوجوبه لان
المعنى شرط وجوبه حرية وتكليف على المتصف بالحرية والاستطاعة
والتكليف قبل الاحرام لا يتقيد بكونه وقت احرام اي لا يتقيد
بالاتصاف بهما وقت الاحرام بل متى اتصف الشخص بالحرية
والتكليف والاستطاعة وجب الحج عليه سواء كان اتصافه
بما ذكر وقت الاحرام او قبله لم يقع فرضا اي وانما يقع نفلا
ولا ينقلب فرضا اذا عتق او افاق او بلغ ولا يرتفض الا
ولو نوى بذلك الاحرام الحاصل قبل العتق وقبل البلوغ واحرم بعد
المرتفق بنية الفرض لان احرامه الثاني بمنزلة العدم لان الاول
لم يرتفض اي احرم فيه نظر لان فيه مجيء الحال من المضاف
اليه والشرط غير موجود لان المضاف وهو وقت غير صالح للعمل

في الحال ولا جزءا ولا كجزء من المضاف اليه فالاولى جعله حالا من
المضاف اليه وهو الهاء لان احرامه اعتبر ملابسا للنفل لوجود الشرط
وهو عمل المضاف لان الاحرام مصدر وقد يقال ان وقت
الاحرام كالجزء منه لملازمته له وعدم انفكاكه عنه فله حكم
الجزء كله وينصرف اي عند الاطلاق وقع نفلا اي
ولا يقع فرضا وقالت الشافعية يقع فرضا ولا عبرة بنية النفل
وكره تقديم النفل على الفرض بناء على انه واجب على التراخي اما
على الفورية فتقديم النفل والنذر على الفرض حرام الا وان
اي الحجة والتلبية والاستطاعة فشروط وجوبه فقط ثلاثة شروط
وشرط صحة واحد وشرط وقوعه فرضا ثلاثة وكلها معلومة
من المحل لو وقع فرضا اي لانه اذا وصل كان مستطيعا فان احرم
الا بعد وجوبه قال [illegible] وفسر الاستطاعة اي هذا ايشير الاول
الباء في قوله بامكان الوصول للتصوير امكانا عاديا اي
بان يقدر على الوصول راكبا او ماشيا الا [illegible] او بخطوة الا [illegible]
امكان غير عادي فلا يجب على من قدر على الوصول بذلك لكن
ان وقع اجزأه وفاقا بلا مشقة عظيمة بان لا تكون هناك
مشقة اصلا او يكون هناك مشقة غير عظيمة فمطلق المشقة
لا يشترط عدمها لان السفر لا يخلو عنها فان كان في الوصول
مشقة عظيمة لم يجب عليه والمشقة العظيمة هي الخارجة عن
المعتاد بالنسبة للشخص وهي تختلف باختلاف الازمنة
والامكنة [illegible] للتشنيع على من اطلق سقوط الحج عن اهل المغرب
واعلم ان حج [illegible] غير المستطيع قبل سفره [illegible] لان سفره معصية
تنبيه من غير المستطيع من يخشى من سفره العدو او اختلال الرجعة
او ضررا عظيما [illegible] بقوله مثلا لا [illegible] فيما يظهر
وامن على نفس او مال من عطف الخاص على العام من هلاك اي
سواء كان من عدو او سباع لا سارق اي فلا يشترط الامن على المال
منه لانه يمكن دفعه والتحرز منه بالحراسة الا لاخذ ظالم [illegible]

مستثنى

مستثنى من مفهوم قوله ومال اي فان لم يامن على المال سقط الا لاخذ
ظالم هذا استثنى لا ينكث ما قل فانه لا يسقط على ما استظهره ابن
رشد من قولين حكاهما ابن الحاجب والاخر سقوطه باخذ الظالم
ما قل ولو لم ينكث فتغير القولان اللذان قد علمتهما وقوله الا لاخذ
ظالم ما قل ومن باب اولى اخذه اجرة لمن يدل على الطريق ودفعها واجب
على الحاج لان توقف سيرهم على دليل وتوزع الاجرة على الرؤوس
ولا يعتبر كثرة الامتعة ولا قلتها وكذا يجب اعطاء الاجرة للجند وخدمهم
وان كان اخذا على الجاه والا ان يكون لهم شيء من بيت المال في نظير محافظتهم
على الحجاج والا فهي مظلمة اه عدوي ما قل بالنسبة للماخوذ منه
اي ولو كان كثيرا في نفسه اي لا يعود اي علم من مجرى العادة انه
لا يعود فان علم انه ينكث اي او كان ياخذ كثيرا او شك فيما ياخذه
هل هو قليل او كثير سقط الحج اذا كان ينكث ولو كان مجموع ما ياخذه
لا يجحف وهو كذلك لانه اخذ الظالم منه مرارا منزلة واذا كان او جهل
امره اي هل ينكث او لا لما علمت من سقوطه من النكث
اتفاقا اي وحينئذ فيكون اعتبار كونه لا ينكث متفقا عليه فلو جعل
قوله على الاظهر راجع لقيد عدم النكث لاقتضى ان مقابل الاظهر
يقول انه لا يسقط الحج باخذ الظالم ما قل ونكث وهذا لم يقله احد
ولو بلا زاد مبالغة في قوله ووجب باستطاعة اي ولو من غير زاد
معه ومن غير راحلة له ورد بلو على سحنون ومن وافقه القائل
باشتراط مصاحبة الزاد والراحلة له ولو كان له صنعة او قدرة
على المشي وقدر على المشي ظاهره كالمختصر ولو كان المشي معتادا
له واشترط القاضي عبد الوهاب والباجي اعتياده الا ان كان غير معتاد
له ولو قدر عليه فلا يجب عليه الحج ولو قدر عليه تحقيقا قياسا على ازدراء
الصنعة به كاعمى بقائد اي قدر على المشي ولو كان يتكفف اي
يسأل الناس الكفاف ولو باجارة اي وجدها ولا يجحف به
وقوله كاعمى اي رجل لا امراة فانه يسقط عنها ولو قدرت على
المشي مع قائد بل يكره لها ذلك كما قرره شيخنا العدوي والاعتبر الخ

لو قال والاستطاعة انه اخصر واوضح   ولا وجد ما يقوم مقامهما اي
من الصنعة والقوة على المشي   فاتيهما عجز عن الحج فاذا عجز عن
الزاد وما يقوم مقامه من الصنعة سقط الحج ولو وجد الراحلة او كان
له قدرة على المشي وكذا اذا اعدم الراحلة وما يقوم مقامها من القدرة
على المشي سقط عنه ولو وجد الزاد وما يقوم مقامه من الصنعة
واولى اذا عجز عن الزاد وما يقوم مقامه وعن الراحلة وما يقوم مقامها
من الصنعة فقوله اعتبر المعجوز عنه منهما الا ان ما كان وجوده
شرطا في الوجوب كان فقده مانعا من الوجوب   وان بثمن
ولد زنى مرتبط بامكان الوصول كما يشير لذلك الشارح قال ح ثمن
ولد الزنا لا شبهة فيه والاثم ولد الزنا على ابويه وانما نبه عليه لئلا
يتوهم ان كونه ناشيا عن الزنا مانع من الحج بثمنه ولان كلام
ابن رشد يدل على ان المستحب عند مالك ان لا يحج به من يملك
غيره واصل المسئلة في الموازية والعتبية وبه يرد قول الشاطبي
لو ترك المص خشونة هذا اللفظ في مثل الحج كان احسن   او ما يباع
على المفلس فيه ان ولد الزنا من جملة ما يباع على المفلس وح
ففيه عطف العام على الخاص باو وهو ممنوع الا ان يقال
او ما يباع على المفلس غير ولد الزنا وح فهو عطف مغاير على ان
الدماميني اجاز عطف العام على الخاص وعكسه باو خلافا لابن
مالك الا انه تقرير عدوي   او كان بافتقاره اي اذا كان امكان
الوصول مصاحبا او متلبسا بافتقاره اي بصيرورته في المستقبل
فقيرا او بترك ولده للصدقة فالبا للمصاحبة او للملابسة وحاصله
انه يجب عليه الحج ولو لم يكن عنده وعند اهله واولاده الا مقدار
ما يوصله فقط ولا يراعي ما يؤول امره وامر اهله واولاده اليه
في المستقبل لان ذلك امره لله تعالى ثم هو مبني على القول بان الحج
واجب على الفور واما على القول بالتراخي فلا اشكال في تبدية
نفقة الولد والابوين على الحج ومثل نفقة الاولاد والابوين
نفقة الزوجة فتقدم على الحج بالتراخي ويقدم عليها الحج على

القول

القول بالفورية ولو خشي التطليق عليه في غيبته فاذا كان
القول بالفور يتصور بمن عنده عشرة ريال اذا تركها للزوجة لا يقدر على
الحج وان حج بها طلقت عليه الزوجة لعدم النفقة فانه يحج بها على
القول بالفور ما لم يخش على نفسه العنت بفراقها ولا يتزوجها او بغيرها
قيد في المسئلتين اي وهما قوله او بافتقاره او ترك ولده للصدقة
وح فالمعنى انه لم يخش هلاكا او شديد اذى على نفسه او على من
تلزمه نفقته من اولاده وابويه ان قيل لما قيد واتى هنا بانه لا يخشى
هلاكا عليهم وقالوا في المفلس يؤخذ ماله ولا يترك له ولا لاولاده
الا ما يعيشون به الايام وان خشي عليهم الضيعة والهلاك قلت
ان المال في المفلس مال الغرماء وانما لا يلزمهم من نفقة اولاده الا
المواساة كبقية المسلمين وفي الحج المال له وهل يلزمه نفقة اولاده من
ما واعلم انه لا يلزم الشخص التكسب للحج وجمع المال لاجل ان يحصل
ما يحج به ولا ان يجمع ما فضل عن كسبه مثلا كل يوم حتى يصيره
مستطيعا بل له ان يتصدق به والمعتبر الاستطاعة الحالية
لا شيئا عدوي   لا يجب الحج باستطاعة بغير دين لا يجب
باستطاعة بدين وحاصله انه لا يجب على الشخص ان يدين مالا
في ذمته ليحج به وهو مكروه او حرام كما في ح قال تت وظاهره كانت له
جهة يوفي منها ذلك الدين اولا وهو كذلك باتفاق كان لا في وعلى المشهور
في الاول قال طفي وما ذكره من التشهير في عهدة تت والراه لغيره وقد
قيد في الشامل بكون الدين لا يرجو وفاءه وذلك بان لا يكون عنده
ما يقضيه به ولا جهة له يرجو منها والا وجب عليه الحج به وعلى
هذا احمل كلام المص وشرح وشارحنا   او عطية اي لا يجب
عليه قبول عطية توصله لمكة فاذا اعطي مالا على جهة الصدقة
او الهبة يمكنه به الوصول الى مكة فانه لا يلزمه ان يقبل ويحج به
لان الحج ساقط عنه كذا اطلق ح فان وقع وقبل وجب عليه الحج
او سؤال اي لا يجب عليه سؤال مطلقا اي لا يجب عليه ان يحج بسؤال
الناس ما يحتاج به مطلقا لكن الراجح انه وقد اقتصر ابن عرفة

على هذا حيث قال وقدرة سايل بالحضر على سوال الكفاية بالسفر
استطاعة ومواه طفي ورجحه الخ اي واما فقير غير سايل بالحضر
وقادر على سوال الكفاية به بالسفر فلا يجب عليه ابن رشد اتفاقا وفي
وجوبه وكراهته روايتا ابن عبد الحكم وابن القاسم اي اقرب
معان اي لمكة وقوله ان خشي شرط باعتبار ما يوخذ به الي اقرب
الامكنة لمكة في الاستطاعة انما هو وجود ما يوصل اليها من
زاد وراحلة والبحر اي خلافا لمن قال لا يجب الحج لقوله تعالى
ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ولم يذكر البحر ورد بان قصد مكة
لا يكون الا بالبر لبعد البحر منها ويتمسك هذا القايل بالحج على
راكب البحر ورد بان ذلك عند ارتجاجه لا عند الامن اه
الا ان يغلب عطبه اي الا ان يغلب على الظن عطبه
بغرق السفينة فان غلب على الظن عطبه فلا يكون
الا على البر وح فلا يجوز ركوبه بل يحرم كما في ح وغير هذه
الحالة وهو ما اذا جزم بسلامة السفينة او ظن سلامتها
او شك في سلامتها من العطب وعدم سلامتها يكون
البحر في وجوب ركوبه لمن تعين ركوبه طريقا جوازه لمن لم
يتعين منه وحرمته هذا المحصل كلام المص ويرجع في ذلك
لقول اهل الخبرة يعني ان غلبة العطب تكون باموره منها
ركوبه في غير ابانه او عند هيجانه ويرجع في ذلك اي
في معرفة الامور التي يكون بها ذلك اي غلبة العطب لاهل
الخبرة ومثله غلبة العطب اي في كون البحر لا يجوز ركوبه
ان تعين طريقا والا جاز فلو حذف الخ قوله ان البحر كان
لا يتحقق امنه بوجه كان المعتبر انما هو انتفا غلبة ظن
عطبه فلذا ابنه المص والشيخ في مطلق الوجوب من غير مراعاة
شرط ملاحظا فيه اي في التشبيه الامن والمعنى
والبحر كالبر الذي يومن فيه على النفس والمال او يضيع
ركن صلاة عطف على قوله يغلب عطبه اي فان غلب
عطبه

عطبه او كان ركوبه يودي لتضييع ركن صلاة فلا يجوز ركوبه ولا يكون
كالبر للميد في ح ابن المعلى واللخمي انه اذا علم حصول الميد
عليه اذا ركبه وان علم عدمه جاز وان شك كره وقول المص ركن صلاة
يشمل القيام فان ادى الي الاخلال به منع ركوبه وهو كذلك خلافا لظا
اللخمي وسند الاوجه ومثل ركنها اي ومثل تضييع ركنها الاخلال
الخ كتنجاسة فيه ان ازالة النجاسة مقيدة بالذكر والقدرة
وهو اذا ركب غير قادر على ازالتها وتجاب بانه قد نزل قدومه على
السفر في البحر واخراجها عطف على الاخلال لا على نجاسة
والمراة كالرجل في جميع ما تقدم اي لدخولها في قوله تعالى ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وغير ذلك اي
من وجوب الحج عليها اذا امكنها الوصول امكانا عاديا من
غير مشقة عظمت وبزاد وراحلة ان كان لها صنعة تقوم
بها وقدرت على المشي فلا يجب عليها المشي بل يكره بخلاف
الرجل فانه يجب عليه المشي وظاهره انها ليست كالرجل فيما
استقر من المسالتين وتوكلت تلك المراة متجالة وهو الجمهور
وقال بعضهم انها كالرجل مما لا يكون مسافة قصر اي والبعيد
الذي فيه الكراهة مسافة القصر وقال اللخمي الكراهة القريب
مسافة عشرة مراحل مثل مكة من المدينة والبعيد الذي فيه
الكراهة مسافة القصر ما زاد على ذلك وقال بعضهم ان
القريب يختلف باختلاف الاشخاص فمنا البادية ليسوا
كمنا الحاضرة ونساء كل يختلف بالقوة والضعف فهي ثلاث
طرق بل يكره لها اي لما يحتاج عند قضا الحاجة والنوم من
زيادة المبالغة في الستر وهذا غير موجود في حال سفرها في
البحر ووجوبه ومثل اختصاصها بمكان اي في السفينة والا
كانت كالرجل في جواز سفرها في البحر ووجوبه ومثل اختصاصها
بمكان اتساع المركب بحيث لا تخالط الرجال عند النوم ولا عند
قضا حاجة الانسان والا في زيادة محرم اشار بهذا الي ان

قوله وزيادة محرم عطف على قوله بعيد مشي اي ان المراة كالرجل الا في بعيد المشي ولا في ركوبه البحر والا في اعتبار زيادة المحرم على ما مر اعتباره في تفسير الاستطاعة في حق الرجل وحاصله ان الاستطاعة التي هي شرط في الوجوب عبارة عن امكان الوصول من غير مشقة عظمت مع الامن على النفس والمال ويزاد على ذلك في حق المراة ان تجد محرما من محارمها يسافر معها او زوجا لقوله عليه السلام لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تسافر يوما وليلة الا ومعها محرم واطلق في المحرم فيعم المحرم من النسب والصهر والرضاع ولا يشترط ان هي والمحرم متوافقين فلو كان احدهما في اول الركب والثاني في اخره بحيث اذا احتاجت اليه امكنها الوصول . بسرعة كفي على الظاهر اه عدوي ولا يشترط في احد محرم البلوغ بل يكفي التمييز ووجود الكفاية كما هو الظاهر قاله ح وهل عبد المراة محرم مطلقا نظرا لكونه لا يتزوجها فتسافر معه ورجحه ابن القطان اولا مطلقا وهو الذي ينبغي المصير اليه ورجحه ابن الوات وان كان وغدا يجيء فتسافر معه والا فلا ورجحه ابن القطان لمالك وابن عبد الحكم وابن القصار كرفقة امنت هذا تشبيه في الجواز المفهوم من الاستثنا وكانه قال الا ان تختص بمكان في السفينة فيجوز لها السفر فيه كرفقة امنت فيجوز لها ان تسافر معها مع عدم الاب بنفل والحاصل ان السفر اذا كان فرضا جاز لها ان تسافر معها مع المحرم والزوج والرفقة واما ان كان مندوبا جاز لها السفر مع الزوج والمحرم دون الرفقة حتى لو جرت متعلقا بمحذوف كما قلنا الا بامنت لان الامن لا بد منه في الزوج والمحرم على تقدير سفرها فيه او امتنعا منها راسا واما لو امتنع الزوج او المحرم من السفر معها الا بالاجرة لزمتها وحرم عليها السفر مع الرفقة الامونة ومحل لزوم الاجرة لها ان كانت لا تجحف على الظاهر وان كان ظاهر كلامهم انه يلزمها ذلك

مطلقا

مطلقا اه عدوي ولا بد في جواز سفرها مع الرفقة ان تكون مامونة في نفسها والا منع سفرها مع الرفقة ويشمل الرفقة ما اصله ان قوله الفرض شامل لحجة الاسلام وللحج المنذور كما لو قالت المراة لله علي الحج في عام كذا مثلا وللواجب بالحنث كما لو قالت ان فعلت كذا فعلي الحج وفعلت ذلك الامر فيجوز لها ان تسافر فيما ذكر مع الرفقة المامونة ان عدمت حقيقة او حكما فان عدمت الرفقة كما عدمت الزوج والمحرم وكان يحصل لها بالحج من اقامتها او خروجها ضرر خيرت ان تساوي الضرر وان خف احدهما ارتكبته او بالمجموع المعتمد الاكتفا بجماعة من احد الجنسين واحري الجماعة من مجموع الجنسين اه عدوي تاويلات في الموافق عن عياض اختلف في تاويل قوله الا مع جماعة رجال او نسا هل المراد بمجموع ذلك او في جماعة من احد الجنسين واكثر ما نقله اصحابنا اشتراط النسا ويظهر من كلام الاكمال انهما ثلاث تاويلات على المدونة وتواد المهم موافقته لقال وفي الاكتفا بنسا او رجال او لا بد من المجموع او لا بد من النسا بين منفردات او مصحوبات للرجال تاويلات انظر ح اه وفضل حج على غزو والحاصل ان الصور اربع لان الحج والغزو اما فرضان او متطوع بهما واما ان يكون الحج فرضا تطوعا واما عكسه فان كان الجهاد متعينا بفجا العدو او بتعيين الامام او بكثرة الخوف كان افضل من الحج سواء كان تطوعا او واجبا وحج فيقدم عليه ولو على القول بفورية الحج واما ان كان الجهاد غير متعين كان الحج ولو تطوعا افضل من الغزو ولو فرض كفاية وحج فيقدم تطوع الحج على تطوع الغزو وهو الجهاد في الجهات الغير المخيفة وعلى فرض الكفاية كالجهاد في الجهات المخيفة ويقدم فرض الحج على تطوع وفرض الغزو والكفاية على القول بالفور وكذا على القول بالتراخي

ان خيف الفوات فان لم يخف قدم فرض الغزو والكفائي على فرض
الحج هذا حاصل ما في المسئلة وقد علمت ان ثمرة الافضلية تقديم
الفاضل على المفضول في الفعل   وعلى صدقة عطف على غزو
اي وفضل حج على صدقة والمراد صدقة التطوع والا فالواجبة
افضل من الحج وتقدم عليه ولو كان واجبا   او فرض كفاية اخرج
مذهب ما اذا كان الغزو واجبا على الاعيان فانه افضل من الحج ويقدم
عليه   وركوب يعني ان الحج راكبا على ابل وغيرها افضل من
الحج ماشيا ويقدم عليه لانه فعله عليه الصلاة والسلام على
المعروف ولما فيه من مضاعفة النفقة ولانها اقرب الى الشكر ه
ولاكل الهمة   ومقتب اي ركوب على مقتب فقد حج ه
عليه الصلاة والسلام على قتب على قطيفة وهي من نحو
تساوي اربعة دراهم وقال اللهم اجعله حجا لا ريا فيه ولا سمعة
لا تقبل النيابة اي لا تصح عن الحج وقوله ولو صح ابها للميت
اي ولو وصول ثوابها للميت وكذا الحي وكذا المعطف من عطف
العلة على المعلول   وهو ما يقبل النيابة اي ما كان وهو
من النايب بمنزلته في قوته من المعرب عنه في حصول الثواب
فاجازه بعضهم اي وهو الذي جرى به العمل وهو ما عليه
المتاخرون وقوله وكرهه بعضهم اي وهو اصل المذهب قال ابن
محل الخلاف ما لم تخرج القراءة مخرج الدعاء بان يقول قبل قراءته اللهم
اجعل ثواب ما اقرؤه لفلان والا كان الثواب لفلان قولا واحدا
وجاز من غير خلاف   وقد صرح الخ فعلم هذا ان للعلماء من
الخلاف في جواز هذا اي ثواب قراءة القرآن للنبي صلى الله عليه
وسلم او شيء من القرآن وجلهم اجاب بالمنع قال لانه لم يرد فيه
اثر ولا شيء عمن يقتدى به من السلف انظره وقد اعترضه ابن
ابن ذكري بحديث ابن عجرة كما في المواهب وغيرها قلت النصف
النصف قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قال اجعل
صلاتي كلها لك قال اذا يذهب همك ويغفر ذنبك الخ

ولما انهى

ولما انهى قوله الحج الخ اي سنة الا فراد في عموم وذلك لان تطوع الولي
الولي بغير الحج صادق بان يتطوع عنه بالاستئجار على الحج   مضمونة
اي متعلقة بالذمة الاجير كان يقول الولي لشخص استاجرتك على ان تحج
فلان بكذا فالقصد تحصيل الحج سواء كان من الاجير او من غيره بان
يستاجره ذلك الاجير ليحج عن الميت مثلا   او بعينه عطف على قوله بذمة
الاجير وذلك كان يقول الولي لشخص استاجرتك على ان تحج انت بذاتك
عن فلان بكذا   وبلاغ بالرفع عطف على اجارة وذلك كقول الولي لشخص
حج عن فلان وانا انفق عليك بدا وعودا او تسمى هذه بلاغا لما
كان حججت عن فلان اعطيتك كذا   وهي على الجعالة وحينئذ فاقسام الاجارة
على الحج تنوع لثمانية   واشار الى المضمونة اي بقسميها وهي
المضمونة بذمة الاجير والمضمونة بعينه سواء عين العام في كل
منهما ام لا   وفضلت اجارة ضمان اي سواء كانت مضمونة في الذمة
ومتعلقة بها او كانت متعلقة بعين الاجير سواء عين العام فيهما
او لا واستشكل ابن عاشر ما ذكره المص من افضلية اجارة الضمان
بدليل على البلاغ بان الموصي اذا عين احدهما وجب وان لم يعين
تعين الضمان بدليل قوله وتعينت في الاطلاق فاعل التفضيل
قلت محله اذا اراد الوصي ان يعين فينبغي له اجارة الضمان وكذا اذا اراد
الوصي ان يعين الحج ان يستاجر عن نفسه اه ومعنى كون اجارة الضمان
افضل اي من الاجارة على الحج بانواعها الاربعة مكروهة والمكروه
لا افضلية فيه لكونها احوط اي بالنسبة للمستاجر   لوجوب
محاسبة الاجير الخ اي فيهما والمصدر هنا مضاف للمفعول اي لوجوب
محاسبة المستاجر الاجير فيهما بسبب ما سار من الطريق مع مراعاة
السهولة والصعوبة فاذا ضاعت منه اي ولو بغير تفريط لزمت
بخلاف البلاغ اي فانه لا يرجع فيه للمحاسبة اذا لم يتم لمانع كموت
او صد بل بما انفق قاربه وما عجل للاجير من النفقة اذا ضاع مصيبة
من المستاجر ولا يضمن الاجير منه شيئا   والا فهما مكروهتان
اي والا نقل ان معنى افضلية الضمان على البلاغ ما ذكر بل قلنا ان

يعني ان فضلية منه انه اكثر منه ثوابا فلا يصح لانه لا مشقة فيها بالكلية
ولا ثواب فيه بشرط التعجيل اي تعجيل الاجرة وقوله اذا تعلقت
بمعنى فاذا تعلقت بمعين كهذه الدراهم فيمتنع شرط تعجيل تلك الاجرة
المعينة اذا تاخر الشروع في العمل وتاخر شروعه اي والحال انه
تاخر شروعه واما النقد تطوعا فلا باس به كما انه لا باس باشتراط
التعجيل اذا حصل الشروع في العمل وجواز التقديم اي تقديم الاجرة
وقوله اذا تعلقت اي الاجارة وقوله بالامة اي جاء في المدونة
ان الاجارة بمائة دينار لم ينقد فيها ويحتمل كغير المضمونة في الكراهة
فيه ان هذا يقتضي ان الكراهة في اجارة البلاغ وقد علمت وليس
كذلك ولذا قال بعضهم هذا الاحتمال بعيد ولا يقال ان في الاحتمال
احالة على مجهول لتقرر احكام الاجارة في غير الحج من الاذهان فتامل
وتعين اجارة الضمان اي سواء كانت متعلقة بالامة او الاجير او
بعينه فلا يستاجر الناظر اي على تركة الموصي وهو الوصي
ومقوم بلاغا اي له ماليا ولا عمليا وقوله لانه تغرير بالمال هذا
انما يظهر في البلاغ المالي دون العملي فان خالف الوصي واجر
بلاغا كفى فان سمى الموصي ضمانا ولم يعين ضمان ذمة او عين
فالا حوط ضمان الامة وان عين احدهما تعين كميقات الميت
حاصل ان الموصي ان عين موضع الاحرام الذي يحرم منه الاجير
فلا نزاع في انه يتعين احرامه منه وان لم يعين ذلك واطلق تعين
على الاجير ان يحرم من ميقات بلد الميت سواء كان الاجير من بلد
الميت او من بلد اخرى لهم ميقات اخر كما لو كان الموصي مصريا
والاجير مدنيا وظاهره بان الموصي ببلده او بغيرها كان تنتا
الوصية او الاجارة ببلد الميت او بغيرها كالمدينة مثلا وهو
المعتمد خلافا لاشهب حيث قال انه عند الاطلاق يعتبر ميقات
بلد العقد كانت بلد الميت او غيرها واستحسنه اللخمي وصاحب
الطراز قال ح وهو اقوى ولو بمكة رد بلو قول ابن حبيب
يستحق جميع الاجرة ان مات بعد دخولها وان لم يعمل عملا من
اعمال

وصلى الله تعالى على رواتب الصلوات المكاري
اعمال الحج عن الاحرام اوبعد سنة اي الوارث اي وارث الميت الذي
مات من الا تمام فيه نظر بل كلام المص خاص بما اذا كانت العقد متعلقا
بعينه واما ان كان متعلقا بذمته ومات فلا يرجع للحساب بل ان اتمه
الوارث فالامر ظاهر وان ابى فانه يوخذ من تركته ذلك الاجير الميت
اجرة من يحج بدله بالغة ما بلغت وجميع الاجرة تركة كما في ح نقلا عن
المتيطي وسند والحاصل انه اذا كانت ضمانا في عينه تعين الرجوع
للحساب اراد الوارث ان يقوم مقامه ام لا وان كان ضمانا في ذمته
فان قام وارثه مقامه اخذ الجميع وان ابى اخذ من تركته اجرة حجة
بالغة ما بلغت انظر بن ولو صد البقا للقابل اي ولم فسخ الاجارة
ويرجع للحساب كما تقدم والحاصل ان جواز البقا للقابل غير مختص
بالمضمون فتحله فالطن لما في مناسك المص من ان له البقا في البلاغ
ايضا وقيده ح نقله عن سند بما اذا كان العام غير معين
لكن لا تنفسخ له في مقامه بمكة حتى ياتيه الوقت الذي امكنه فيه
التحلل من العام الاول واما اذا كان العام معينا فلا تنفسخ له بعد
امكان التحلل منه اصلا انتهى وهذا اي ثبوت الخيار للاجير في
الفسخ والبقا للقابل وقوله ان شق عليه البقا لزوال الصد او لي
ان شق عليه البقا للعام القابل الا ان يتراضيا على الفسخ فان
طلبه احدهما دون الاخر لم يجب فان كان العام معينا اي وصدته
وفاته الحج بالصد فان تراضيا على البقا اي على عقد الاجارة مع تحلل
اوبعد ونحوه كان لهما ذلك وهذا احد قولين والاخر يقول ان كان العام
معينا وصد وفات الحج تعين الفسخ ولا يجوز البقا للقابل لانه لما
تعذر الحج في هذا العام صار للمستاجر دين في ذمة الاجير منافع
في المستقبل بدله فيمنع لانه فسخ دين في دين وجرى الا وان تراضيا
البقا في قوة ابتدا عقد جديد في العام الغير المعين اي وهذا القول
قول المص والمستوجب الا فتاتها في العام اه وحاصل ما ذكره انه لا يتعين
على الورثة الاستيجار ثانيا عن الميت الموصي الا اذا لم يعين الموصي
العام مطلقا او كان عينه ووقع الصد ونحوه قبل الوقوف بحيث

يمكنه اعادته في عام او الا فله استيجار وتعيين فسخ اجارة الاول للتنابق
ورد حصة الباقي للورثة   في اجارة الضمان اي سواء تعلقت بالذمة
او بالعين وحاصل كلام المص انه لا يجوز للمستاجر في اجارة الضمان ان
يشترط على الاجير حين العقد ان يهدي ان اراد والتمتع عليه على تقدير
حصوله ذلك بهذا باذن المستاجر لما في ذلك من الجهل بالاجرة وذلك لان الاجير
اذا قرن او تمتع باذن المستاجر كان الهدي لازما له اصالة فاذا اشترط على
الاجير صار ما يدفعه المستاجر من الاجرة للاجير بعضه في مقابلة عمله
وبعضه في مقابلة الهدي وثمن الهدي مجهول   فهو على الاجير
كلما وجب من فدية وجزا صيد فانه على الاجير مطلقا سواء تعمد
سببه ام لا اشترط عليه ام لا وهذا اذا كانت الاجارة مضمونة فان
كانت على البلاغ فما اي انما تعمد سببه يكون عليه وما لم يتعمد يكون
في المال   فتطوع   عقد الاجارة اي بقسميها سواء كانت اجارة ضمان
متعلقة بالذمة او متعلقة بالعين   ان لم يعين العام اي الذي وقعت
الاجارة على الحج فيه فله فالقول ابن القصار بعدم صحة العقد
للجهل   فان لم يفعل فيه اثم اي ان تعمد التاخير وقوله ولزمه فيما بعده
نحوه في البيان ونقل في التوضيح وح وهو يدل على ان التعيين الحكمي
اي الذي جرى اليه الحكم كما هنا ليس بمنزلة التعيين الشرطي ولو كان
بمنزلته لفسخ العقد كما ياتي وفسخت ان عين العام او عدم تاملا ابن
وفضل عام معين على عام مطلق اي فضل الاستيجار على الحج في عام
معين على الاستيجار على الحج في عام مطلق فان قال المستاجر تكل ان تحج
عني او عن فلان في عام كذا او الثاني لاستاجرتك ان تحج عني او عن فلان
في عام شئت   لاحتمال موت الاجير وبقاء المال بيده اي لان العام   اي
اذا كان غير معين يجوز للاجير قبض الاجرة قبل شروعه في العمل بخلاف
المعين فانه لا يقبض الاجرة الا اذا شرع في العمل وقد يقال اذا قبض وشرع
في العمل يمكن ايضا موته وبقاء المال وعدم وجود تركة له على ان السياق
كلام المص ليس في التفضيل بل في الصحة ولذا اقر البساطي كلام المتن
على ان المعنى وصح العقد على عام مطلق اي على ان يحج في اي عام شاء واقتضاه

ح وليس

ح وليس هذا بتكرار مع قوله وصح ان لم يعين العام لان هذه مقيدة بالاطلاق
كحج عني او عن فلان في اي سنة شئت والاولى مطلقة عن القيد وشرحنا تبع بهرام
في حله للمتن فرارا من التكرار وقد علمت اندفاعه   وفضلت اجارة ضمان
على الجعالة لا وجه لهذا الحل لان الجعالة احوط لان المستاجر لا يدفع المال
للاجير الا بعد الحج فالصواب ان معنى كلام المص وصح العقد على الجعالة
كما في بن وقد يقال ان الجعالة وان كانت احوط من جهة ان المستاجر لا يدفع المال
للاجير الا بعد الحج الا انه في الجعالة لا يدري هل الاجير يوفي ام لا لكون
العقد ليس بلازم له لان عقد الجعالة منحل بخلاف عقد الاجارة فانه لازم
فهو احوط من هذه الجهة   وحج اي الاجير وجوبا سواء كان في اجارة
الضمان بقسميها او البلاغ بقسميها   على ما فهم اي على فهم الناس
من حال الموصي بالقرائن ولا عبرة بفهم الاجير المخالف لفهم الناس كما
قال اللقاني   وغيرهما اي كمغاربة وحمير فان لم تكن قرينة بشيء فينبغي
ان لا يركب الا ما كان يركبه الموصي   ومطلق الا اي وليس للمستاجر
بيان الحكم كما قال خشي بتعين الابهام اذا المعنى ح واذا ارى الاجير دينه
بما احدهما تعجيلي على المال والحكم انه يمشي وانت خبير بان هذا
خلاف الفقه لانه لا يلتفت بالمشي بل ان كان العام معينا رد المال مطلقا
ولو حج بعد ذلك راكبا وما شيا لفوات المعنى وان كان غير معين فعليه
ان ياتي بما يفهم من الحج عن الميت من ركوب مقتب او غيره ولا يكفي بشيء
على ما قاله الشيخ ثم يوافق ما قال ح من انه يكفيه بالمشي ولا يرجع عليه
بشيء فتامل   او يدفع المال تبع في ذلك عبق والذي استظهره ح انه
يكتفي بالمشي ولا يرجع عليه بشيء ولا يدري ما مستند الشيخ عبق
في الرجوع والحاصل انه اما ان يطلع عليه بعد الوفا بالمشي او بعد الوفا
وقبل المشي فلا اشكال انه يرجع عليه بالمال كان العام معينا او غير معين
ولم يرد ان يحج على ما لزم واطلع عليه بعد الامر فقال ح انه كانت الاجارة
وحقق عليه الضمان فالظاهر انه لا يرجع عليه بشيء وانما فعله يتاول خيانة
العرفية على البلاغ فالظاهر انه يقضي له من المال بقدر نفقة مثله واجرة
ركوبه ويحاسب ببقية الباقي وظاهره سواء كان العام معينا او لا وخالفه

عبق وتبعه شارحنا فجزم بالرجوع عليه ان كان العام معينا مطلقا
اوكان غير معين والحال انه لم يرجع في عام اخر على ما فهم وعلى ما قال
يكون التعبير بالجناية له اشكال فيه وعلى ما قال ق يكون مشكلا كما
قال والذي في تبصرة اللخمي خيانة بالخا المعجمة انظر بن فسخت
الاجارة اي للفوات عبق على اعطا لا امنا قد والشم عقد له جل صحة
الاخبار اذ اجارة البلاغ ليست اعطا ما ينفقه وانما هي عقد على
اعطا ما ينفقه وفهم من كلام المص انه لا بد من الاعطا بالفعل
وانه اذا دخل معه على ان ينفق على نفسه كل النفقة او
بعضها من عنده ثم يرجع بما انفق فانه لا يكون بلاغا جايزا وهو
كذلك لان فيه سلف واجارة وسلفا جر نفعا فلا تصح الاجارة قاله
شراح عبق بدا وعودا منصوبان على الظرفية اي ما ينفق
منه في الذهاب والاياب وقوله بالعرف متعلقا بمحذوف اي وتكون
تلك النفقة بالعرف وهذا بيان لما بعد الوقوع واما في الابتدا
اي حالة العقد فينبغي ان يبين له قدر النفقة كل يوم وذلك
بان يقول له حج عني وادفع لك مائة دينار مثلا انفق على نفسك منها
كل يوم عشرة دراهم مثلا فان لم يبين له ذلك عند العقد انفق
على نفسه بالعرف والحاصل ان مراعاة العرف فيما ينفقه انما
هو بعد الوقوع لا في الابتدا كما هو ظاهر المص انظر ح ويرد الثياب
اي وكذلك الدابة معطوف على مقدر الذي لا يخفى في هذا الكلام من
من التكلف وقدره الفيشي جملة عطفا على قوله بدا وعودا وهو
اقرب مما للشم ومالتت حيث جعله عطفا على مقدر متعلق
بقوله بنفقة اي اعطا ما ينفقه على نفسه وفي هدايه الخ ان
قلت مالتت والفيشي يقتضي ان من جملة مسمى البلاغ
ما يصرفه في الفدية والهدي بالشرط المذكور وليس كذلك قلت هذا
ممنوع بل هو منه تبعا كما يفيده كلام انظر بن مقدرين صفة
لجواب دنشرط فان تعمد موجبها فلا يرجع فان جهل الحال حمل على
عدم التعمد حتى يثبت التعمد كما قاله سند ورجع عليه اي على

اجير

اجير البلاغ بالبنا للمفعول ليس بلازم بل يصح قراته بالبنا للفاعل ايضا
مال يليق بحاله اي وان كان لا يقابل حال الموصي واستمرار فرغ
ضمير استمر له اجير البلاغ وضمير فرغ للمال الذي اخذه لينفقه منه
وحاصله ان اجير البلاغ اذا فرغت نفقته قبل الاحرام او بعده وسوا
كان العام الذي استوجر على الحج فيه معينا ام لا فانه يستمر على عمله الي
تمام الحج ويرجع بما انفقه من عنده نفسه على من استاجره لا على الموصي
لان المستاجر مفرط بترك اجارة الضمان الا ان يكون الموصي وهو
الميت اوصى بالبلاغ فقط فيتبين ثلثه واحرم الا عطف على فرغ اي
واستمر ان احرم ومرض وحاصله انه اذا فاته الحج لمرض او حصر
او خطا عدد فان كان المرض والحصر بعد الاحرام استمر على احرامه
الي كمال الحج ان كان العام غير معين وان كان معينا فانه يبقى
ويجوز له جبر بما انفقه ويرجع لمحله وله النفقة على مستاجره
من حالة رجوعه وان كان المرض او الحصر قبل الاحرام فانه يطالب
بالرجوع مطلقا كان العام معينا ام لا بعد احرامه راجع لقوله
حصر ولقوله او فاته الحج لخطا عدد وقوله فانه يستمر اي الي تمام الحج
وتنفقته الي تمام الحج على مستاجره وقوله والا فسخ اي والا بان
كان العام معينا فسخ وله النفقة على مستاجره في رجوعه اي
فيما اذا كان العام معينا وفسخ العقد لفوات الحج في ذلك العام بمرض
وحصر او خطا عدد بعد الاحرام وقوله فانه لم يرجع اي وبقي للعام
القابل واراد تتميم الحج والموضوع بحاله وهو كون العام معينا
وفسخ العقد لفوات الحج بمرض او حصر او خطا عدد لمحل المرض
اي ولمحل الحصر انه يرجع اي وله يستمر الي تمام الحج سوا كان
العام معينا او غير معين فالتفرقة بين العام المعين وغيره انما
هو فيما اذا مرض او حصر بعد الاحرام في ذهابه اي من محل المرض
او من محل الحصر لمكة وقوله ورجوعه لمكان المرض او الحصر
وعلى اي الاجير في الضياع وقوله رجوعا اي لمحله ونفقته على المستاجر
في حال رجوعه ولا يلزم الورثة ان يحجوا غيره ولو كان في بقية

ثلث الميت بدل تلك النفقة التي ضاعت عند ابن القاسم خلافا
لابن وهب حيث قال يلزمهم ان يحجوا غيره وان كان في بقية ثلث الميت
بدلها ومحل طلبه بالرجوع ان لم يكن بينهم شرط على انها ان
ضاعت كمل واخذ ما انفق والا عمل بالشرط ولا ضمان على الاجير
ان ضاعت والقول قوله بيمينه في الضياع لتعذر الاشهاد عليه
وسواء ظهر الضياع قبل رجوعه او بعد رجوعه وهذه المسألة
مستثناة من قاعدة كل من قبض شيا لحق نفسه وضاع كان
ضمانه منه فانه هنا قبض لحق نفسه ولا ضمان عليه للضرورة
فان استمر اي مع تمكنه من الرجوع ولم يرجع اذا لم يكفه
اي وما ذكرناه من كون الاجير يطالب بالرجوع ونفقته
على المستاجر في حال رجوعه اذا لم يحج او لم يعلم به اي او ضاعت
قبله لكن لم يعلم الخ لم يمكنه الرجوع اي او ضاعت قبل الاحرام اي
وعلم بضياعها قبله لكنه لم يمكنه الرجوع لا على الموصي ولو
بقي ثلثه بقية وذلك لان المستاجر مفرط في ترك اجارة الضمان
وقد ظهر مما ذكره المص ان فراغ النفقة ليس كضياعها لانه من
الفراغ يستمر على عمله حتى يتم الحج سواء كان الفراغ قبل الاحرام او بعده
واما في الضياع فانه يفصل بين كونه قبل الاحرام ويعلم به او بعد
الاحرام او قبله ولا يعلم به الا بعده والسر في ذلك ان الفراغ مدخول
عليه بخلاف الضياع فانه غير مدخول عليه فلذا جرى فيه التفصيل
المذكور الا ان يوصي اي الميت بالبلاغ اي ويضيع المال ففي
بقية ثلثه ان كان الباقي فيه كفاية وذلك لانه اذا اوصى بالبلاغ
فكانه اوصى بالثلث وقوله الا ان يوصي الخ راجع لقوله وان
ضاعت قبله رجع والا فنفقته على اجره وحاصله ان محل
رجوع اجير البلاغ اذا ضاعت النفقة قبل الاحرام ما لم يوص
الميت بالبلاغ فان اوصى به فلا يرجع بل يكمل الحج ونفقته من
بقية ثلثه ومحل كون نفقته على اجره ان ضاعت بعد الاحرام
وما بعده اذا لم يوص الميت بالبلاغ والا ففي بقية ثلثه هذا ا

اذا لم

اذا لم يقسم المال بل ولو قسم على الورثة ولو قسم رد بلوغ على قول
مخرجه لابن راشد انه اذا قسم المال فلا رجوع له على الثلث بل على الثلث
المستاجر فان لم يبق شيء اي من الثلث فيه الكفاية بان لم
يبق شيء اصلا او بقي شيء دون الكفاية والموضوع انه اوصى
بالبلاغ [illegible] اجرة معلومة اي وخرجت الاجارة من البلاغ
الى المضمونة وحج فلا يرجع على احد بشيء كما في ح لانه كدين
قدم قبل اجله كذا علله في التوضيح كما في ح ويوخذ منه انه
لا فرق بين ان يكون الشرط من الموصي او من الموصى ويكون
قوله الاتي وفسخت ان عين العام وعدم مقيد بما اذا لم يقدم
عليه فلا قاله ابن عاشر قال البن ويوخذ من التعليل المذكور ايضا
جواز التقديم على علم الشرط ابتدا ولكن الذي استظهره
بعضهم الكراهة اخذا من قول المص اجزا ومعنى الاجزا
الاجزاء كما يقال لا مكرا ان الفرض لا يسقط عن من حج عنه
وهو هنا معنى اجزاء الاجير وقوله براءة ذمة الاجير اي
مما التزمه ليستحق الاجرة او ترك الخ واجزاء الاجير
ان ترك الزيارة والعمرة ولا يطالب بالرجوع لذلك فلهم
يرجع عليه بقسطها فقوله ورجع الخ بيان للحكم اي
والحكم انه يرجع بقسطها اي بعد مسافتها واحتج به
بما انتا اي بالقسط الماخوذ في مقابلة تركها وقوله ما بينا
اي من رده للورثة او الصدقة على الميت ولو كان
الترك لعذر الواو للحال وذلك لان الترك لعذر هو محل
الخلاف بين ابن ابي زيد وغيره فابن ابي زيد يقول اذا
ترك الزيارة لعذر تجزئه ويرجع عليه بقدر مسافة الزيارة
من الاجرة وقال غيره يرجع مرة ثانية حتى يزور واما لو
تركها عمدا من غير عذر فانه يومر بالرجوع من غير خلاف
كما في المواق والحطاب انظر طفي فانه يجزيه فيهما وذلك
لاشتمال القران والتمتع على الافراد المشترط على الاجير

قوله يجزي اي لا اشتراط الميت لم اما هو لتعلق غرضه
به فيفعل غيره كمفعل غيرها وقع عليه الشرط وقوله والا فلا
يجزي غير الافراد اي وتنفسخ الاجارة ان خالف الوارث
عين العام اولا وان خالف لتمتع اعاد ان لم يعين العام وفسخت
ان عينه كما سياتي في قول المص وفسخت ان عين العام
وعدم كغيره ووقف ثم عاد ان تمتع وانما اتي المص بقوله
والا فلا ان مع مفهوم شرط لمحل انه يشبه به ما بعده
لان التشبيه مع التصريح اوضح وان كان للمص يتنزل منزلة
المنطوق كتمتع شرط عليه اي سواء كان اشتراطه من
من المعين او من الموصي او من الورثة كما قال الشر
واحرم من ميقات اخر اي ولو كان ذلك الميقات الاخر ميقات
الميت او جاوز محله لانه لم يحرم بعده اي محله فعاد احرم
قبله فانه يجزيه كما قال سند لانه يحرم على ذلك المشترط
محرما وفسخت ان عين العام اي واما ان لم يعين فلا
تفسخ لمخالفة الاجير ما اشترط عليه ويرجع في عام اخر الي
الميقات ويحرم منه على الوجه المشترط والمراد بالفسخ في المعين
بالفوات ونحوه انه متى اراده لم ذلك فان تراضيا على البقا
لقابل جاز هذا مختار ابن ابي زيد وغيره وهذا يوافق
ما هنا اطلقه قد السابق في قوله ولم البقا لقابل اي في المعين
وغيره لكن برضاهما في المعين كما تقدم وليس المراد تحتيم
الفسخ ولو تراضيا على البقا لانه فسخ دين في دين كما يقول
اللخمي وغيره لان المولف لا يرجع عليه سابقا وقد حمل ح ما تقدم
على الاطلاق وحمل ما هنا على تحتيم الفسخ فعارض وقد
علمت دفع المعارضة بالتطبيق معطوف على معقد اي والاصل
وفسخت ان عين العام ان خالف ما اشترط عليه او عدم بموت
او كنحوه اشار الي ان المراد بعدم ما يشمل موته حقيقة او حكما
لان تعيين العام مشروط في العدم اي عدم الحج او عدم الاجير

اي

اي فلو جعلناه معطوفا على قوله ان عين العام لاقتضى ان
الاجارة تنفسخ بعدم الحج وبعدم الاجير كان العام معينا ام لا
مع انها لا تنفسخ عند عدم تعيين العام بل يوخذ من مال الاجير
اجرة حجة بالغة ما بلغت اي يحج الوارث في حال عدم الاجير او ان
يحج ذلك الاجير ثانيا في حال عدم الحج تتمة لا فرق عشر
صورة من الاربعة والعشرين التي هي ما اذا اشترط الموصي
افرادا وخالف الاجير لقرانا او تمتع او اشترط الموصي او غيره
قرانا فخالف لتمتع او العكس او اشترط الموصي او غيره قرانا او
تمتعا فخالف للافراد او خالف الاجير ميقاتا اشترطه الميت او غيره
والحال ان العام معين في الجميع فهذه اثني عشر صورة تحلها عند
تحت قول المص وفسخت ان عين العام ان خالف الاجير
ما اشترط عليه بل ان فاعل عدم هو الحج لان عدم الحج اما
لصد او مرض او خطا عدد وعدم الاجير اما بموته او كونه او
جنونه اما بمخالفة الاجير اي وذلك في اثنا عشر وقوله
واما بالفوات في ثلاثة او صرفه لنفسه اي بالنية
واما لو احرم ابتدا عن نفسه ثم صرفه للميت فانه
يجزي عن نفسه قطعا ثم ان كان العام معينا فسخ
والا فقولان فجزم ابن شاس وابن عبد السلام والتوضيح
بعدم الفسخ اذا كان العام غير معين وقال غيرهم
بالفسخ واذا نوى الاجير الصرورة الحج عن نفسه
وعن الميت اجزاه عن نفسه واعاده عن الميت
كما رواه ابو زيد عن ابن القاسم وروى عنه اصبغ
لا يجزي عن واحد منهما ويرجع ثانيا عن الميت
انظر بين لان الحج علة لعدم اجزايه عن الاجير ولما
العلة في عدم اجزايه عن الميت لانه حلة فاشترطه حال
صرفه لنفسه ويمكن الاطلاع عليه اي فاذا امرناه
بالاعادة فوقت الاولي وقارن الثانية كما هو

المشترط عليه وخالف وتمتع بطل عليه فيؤمر بالاعادة ثانيا
وهكذا بخلاف الفوات اي تخلفه فيما لو شرط الميت عليه
افرادا او شرط الميت او غيره عليه تمتعا فخالف وقرن فانه
اذا لم ينفسخ الاجارة وامرناه بالعود في عام قابل ليحج مفردا في الصورة
الاولى ومتمتعا في الثانية بمخلاف ان يخالف ويعيد قارنا ولهذا
فطلع عليه لانه عداه حتى فلذا احكموا بفسخ الاجارة فقيه تاويلات
ايضا غير تاويلي المص اعلم ان التاويلين في غير المعين في المنصوصات
والتاويلات الاتي ذكرها المص في العام المعين مخرجان عليهما الا تخلام
المدونة مفروض في غير المعين كما في هو المواق فمن قال يرجع لبلده في
غير المعين وهو بعض شيوخ ابن يونس قال بالفسخ في المعين
مطلقا ومن قال يرجع للميقات في غير المعين وهو لابن يونس وسند
قال بعدم الفسخ في المعين ان رجع للميقات هذا هو الصواب
وما في خشي من العكس في التوزيع فهو خلل خلاف الصواب اه بن
ومنع الخ اي انه لا يجوز للمستطيع ان ياذن لغيره في ان يحج عنه
حجة الاسلام باجرة او بغيرها ولو على القول بالتراخي اي خوف
الفوات من اضافة المصدر لفاعله اي والمفعول محذوف اي ومنع
ان يستنيب الصحيح غيره ليحج عنه في الوقت ولذا ابتدا ولاجل
اضافة المصدر لفاعله لا لمفعوله عبر بالاستنابة التي هي
وصف للفاعل لا بالنيابة التي هي وصف المفعول كقول استناب
زيد عمرا في البيع لمتاعه فزيد متصف بالاستنابة وهي طلبه
من عمرو ان يقوم عنه في البيع واذن له في ذلك وعمرو متصف
بالنيابة وهي قيامه مقام زيد في البيع لمتاعه في ذلك لانها طلب
النيابة اي طلبك نيابة الغير عنك في امر اي طلبك من الغير
واذنك له في ان يقوم عنك بفعل فان ايقاعها الخ وكذا يقال
هنا ايقاع الحج من الغير عنك لا يصح وطلبك حج الغير عنك ممنوع
لا يجوز واستنابتك اي طلبك فعل الغير عنك في فرض
المراد به حجة الاسلام واما الحج المنذور فالاستنابة عليه مكروهة
كالنفل انظر الخ وقيل على ان المراد اي حال الاستنابة

الممنوعة

الممنوعة في الفرض تفويض الخ اي لانه لو فرض الحج للنايب مع غرمه
مع غرمه على اداء الفرض بعد ذلك لم تكن الاستنابة حج في فرض
وحينئذ اي وحينا اذ كانت الاستنابة في الفرض ممنوعة تكون
الاجارة عليه فاسدة لان الاصل في المنع الفساد ان اجيرها اي
والا فلا شيء عليه والاكره تبع المص فيما ذكره من المنع استنابة
الصحيح غيره في الفرض وكراهة استنابته في غيره قول سند
اتفق ارباب المذاهب على ان الصحيح لا تجوز استنابته في فرض
الحج والمذهب كراهة استنابته في التطوع وان صحت الاجارة فيه
وتبعه في ذلك ابن فرحون والتلمساني والقرافي والتادلي وغيرهم
في حل واطلق غير سند منع النيابة في الحج قال رطبي ونحوه قول التوضيح
فايدة من العبادات ما لا يقبل النيابة باجماع الايمان
بالله ومنها ما يقبلها اجماعا كالدعاء والصدقة والعتق ورد
الديون والودايع واختلف في الصوم والحج والمذهب انهما لا يقبلان
النيابة فظاهره في الفرض والتطوع واما المريض الذي لا يرجى
صحته فقد اعتمد فيه المص ما لابن الجلاب من انه يكره اجارة من
يحج عنه فان فعل مضى وفسر به ما شهره ابن الحاجب من عدم الجواز
حلة قال ابن عبد السلام فان حمل عدم الجواز على عدم الصحة
فالحاصل ان المص اعتمد في كراهة النيابة عن الصحيح في التوضيح
قول سند وفي كراهة النيابة عن المريض كلام الجلاب والمعتمد منع
النيابة عن الحي مطلقا اي سواء كان صحيحا او مريضا كانت النيابة
في الفرض او في النفل هذا ما يفيده رطبي ولا فرق بين ان تكون
النيابة باجرة او تطوعا كما قال رطبي ايضا وما في نسخ الشيخ من ان
النيابة في الحج ان كانت بغير اجرة تخفيفه لانه فعل معروف وان كانت
باجرة فالمنصوص عن مالك الكراهة لانه من اكل الدنيا بعمل
الاخرة فالمراد حمل النيابة عن الميت لا عن الحي فلا يخالف ما قبله
مقول الشيخ عبق ومحل الكراهة اذا كانت الاستنابة باجرة والا جاز
غير صواب اه بن كبدا مستطيع بالحج اي تطوعا قال طفي

فهذا لا يتاتى على المشهور من منع النيابة وعدم صحتها عن الحي
سواء كان صحيحا او مريضا ولا على ما ذكره المص من الكراهة في التطوع
على ما فيه والا كره الحج عن الغير الحي مطلقا بدا او غير بدا وانما هذا
متفرع على جواز الوصية بالحج فهو اشارة لقول مالك وان اوصى
ان يحج عنه انفذ ذلك ويحج عنه من قد حج احب الي ويكره ان يحج
عنه الصرورة المستطيع بنا على القول بالتراخي ويمنع على الفور
ونحوه لابن الحاجب اهـ من ح وحاصله انه يحمل على الحج على الميت
الموصي به والداعي لذلك حمل المص على الحج باجرة وما حمله عليه تطوعا
بلا استنابة كما قال الشـ فلا يلائم لذلك وكلام المص ظ تامل
ويفهم منه ان تطوع المستطيع بالحج عن شخص بعد سقوط
الحج عنه ذلك المتطوع لا يكره وإجارة نفسه اي يكره للشخص
ان يوجر نفسه في عمل طاعة من الطاعات سواء كان حجا او
غيره لقول مالك لان يواجر الرجل نفسه في عمل اللبن وقطع
الحطب وسوق الابل احب الي من ان يعمل عملا لله باجرة والقول
الثاني جواز ذلك ومحل الخلاف في غير تعليم الاطفال القرآن
والاذان لجواز الاجارة عليهما اتفاقا ثم ان قوله واجارة نفسه
متفرع على قوله ونفذت الوصية به كما لابن الحاجب وابن عبد
السلام والتوضيح ونصه اذا اجيزت الوصية وانفذناها بعد
الوقوع فهل يجوز لاحد ان يواجر نفسه او يكره في ذلك قولان
المشهور الكراهة لان اخذ العوض عن العبادة ليس من
شيم اهل الخير ونفذت الوصية به اي وان كان مكروها وانما
نفذت الوصية به عند مالك وان كان لا يجيز النيابة فيه مراعاة
لخلاف الشافعي القايل بجواز النيابة فيه اذا كان تطوعا وهذا
هو المشهور وقال ابن كنانة لا تنفذ الوصية به ويصرف
القدر الموصى به في الهدايا ومحل نفوذها من الثلث ما لم
يعارضها وصية اخرى غير مكررة وهو كوصيتين بمال ولم يسع
الثلث الا احدهما فتقدم وصية المال على الوصية بالحج سوا

كان

كان الموصي صرورة او لا كما اختاره ابن رشد سمى مالا او ثلثا
او اطلق اي كاوصيت ان يحج عني بماية او بثلث مالي او يحج عني
وحج عنه حجج ان لم يقل في عام واحد او اعوام والظ الاول قال شيخنا
العدوي ثم انه انما يحج عنه تلك الحجج من بلده ان لم يسم بلدا والا فمنه
فان فضلت فضلة لا يمكن ان يحج بها من بلده فانه يحج بها عنه
من حيث ما يبلغ ولو من مكة كذا في المواق عن ابن رشد وسياتي
فان لم يوجد بما سمى من مكانه حج من الممكن اهـ بن ان سمى الثلث
اي او سمى قدرا من المال وقوله ووسع الثلث اي والقدر الذي
سماه اي بالثلث او بالقدر الذي سماه ووسع ليس المراد بوسع
المال امكان الحج به اكثر من مرة واحدة فقط بل المراد كثرته جدا بحيث
يزيد على الواحد عادة اما لو كان الثلث يسيرا انما يحج به حجة واحدة
وامكن ان يحج به اكثر منها كان الزايد ميراثا وهو معنى قول المص كوجوده
باقل فتقول كوجوده باقل في غير الواسع وهو ما يشبه ان يحج به حجة
وامكن ان يحج باكثر وهو ما بعد وحل تحت قوله والا وانما حمله بن الاجل
ان يرجع له التاويلين هذا هو الصواب في فهم كلام المص كما يدل عليه
كلام ابن رشد وغيره وقول المص كوجوده باقل لا فرق بين ان يوصي
بمال معين او بالثلث كما حمله عليه بهرام وتت وحمل بعض الشراح
له على ما اذا كان المال الموصى بالحج به واسعا ووجد من يحج عنه
باقل منه غير صواب اذ ليس الواسع محل التاويلين للاتفاق على ان
يحج عنه حجج حتى ينفذ المال وانما محلها غير الواسع بالمعنى السابق
اهـ بن او يرجع ميراثا الخ حاصل هذا التاويل انه ان فضل بعد
حجة رجع الباقي ميراثا وان اطلق حج عنه حتى ينفذ المال
كله فالظ كلام المص قال بن فيه نظر بل الظاهر ان التاويلين
جاريان للمسالتين كما في ح وخش وغيرهما وهو ظ المص هنا
ويفيد ذلك كلامه في المناسك ايضا وسياق عبق يدل على ذلك
فانظره ودفع المسمى الخ حاصله انه اذا سمى قدرا معلوما ومالا
او مفوضا لفلان يحج به عني وفلان غير وارث بالفعل للموصي

فان ذلك القدر يدفع للموصى له ليحج به عن الموصي ولو كان ذلك القدر
المسمى يزيد على اجرة المثل لذلك الشخص المعين اذ فهم من حال
الموصي اعطاء ذلك القدر للموصى له وكان ثلث المال يحمله وهذا
محله ما لم يرض باقل بعد علمه بالوصية والا فالباقي يرجع ميراثا
كما قاله ابن المواز ومحل وجوب دفع المسمى للمعين ليحج به عن
الميت اذا رضي ذلك المعين فان لم يرض به رجع ذلك المسمى ميراثا
فعلم ان وجوبه به دفع المسمى بتمامه لذلك المعين اذا كان اكثر
من اجرة المثل مشروط بشروط خمسة ان يرضى ذلك المعين
بذلك المسمى وان لا يكون وارثا وان يفهم من حال الموصي اعطاء
ذلك القدر له وان يحمله الثلث وان لا يرضى باقل منه وان
زاد على اجرته الضمير راجع لمعين لا انه وان تاخر لفظا فهو متقدم
رتبة لان قوله لمعين متعلق بدفع فرتبته التقديم لا يورث هذا
قيد في المبالغ عليه فقط واما قدر الاجرة فيدفع له وان كان يورث
ولو حذف المص الواو الداخلة على ان كان احسن الا ان تحمل الحال
والمعتبر كونه وارثا او غير وارث وقت تنفيذ الوصية لا وقت
الايصا فان ابى اي ذلك الاجير المعين من ان يحج بالقدر الذي
سمي له وان عين غير وارث تقدم انه اذا عين شخص غير
وارث ليحج عنه ويسمي له قدرا فانه يدفع له بتمامه وتكلم هنا على
ما اذا عين شخصا غير وارث ليحج عنه الا انه لم يسم له قدرا
معلوما فان رضي باجرة مثله فلا كلام وان لم يرض بها فانه
يزاد عليها مثل ثلثها اذا كان الثلث يحمل اجرة المثل والزيادة
عليه فان رضي فلا كلام والا تربص به قليلا لعله يرضى
ثم بعد التربص يرجع ميراثا محله اذا كان الحج غير ضرورة والا
اوجر غيره اذا كان الثلث يحمل ذلك اي اجرة المثل وثلثها
تربص قليلا اي بالاجتهاد وقيل انه يتربص سنة ثم ان
زيادة الثلث والتربص عام في الضرورة وغيره ومحل التربص
ان فهم منه الطمع في الزيادة واما ان علم منه الاباية بالكلية فلا

فايدة

فايدة في التربص الا عدوي ولا يختص بالضرورة قبله اي المذكورة
في فرع المص السابق فالضرورة وغير فرع المص لا يواجر ليحج عنه
صبي ولا عبد كما انه في فرض المص كذلك وان كان غيرها امراة
اي واستوجر عن رجل ضرورة لمشاركتها له في اصل تعلق الخطاب
وان خالفته في صفة الاحرام والرمل في الطواف والسعي خلافا لمن
منع نيابتها عنه لما ذكر من المخالفة ليحج به عن الضرورة اي
والحال انه لم ياذن في استيجارهما واما لو دفع الوصي لهما المال ليحجا
عن غير الضرورة الذي اذن في حجهما فان الوصي لا يضمن ولو دفع
لهما بغير اجتهاده حال كون الوصي مجتهدا اي فان دفع لهما غير
مجتهد بان دفع لهما وهو عالم او ظان انه عبد او صبي ضمن لتعديه
وتلف المال وانما لم يضمن الوصي لانه اجتهد حق اجتهاده وقد
حصل الثواب باجتهاده باتفاق العبد والصبي ان حجا وبانتفائهما
ان لم يحجا ومال الصبي هذا يقتضي انه اذا كان معدما لا يتبع له
ويتبع كذلك ولذا قال ابن الصواب انه في ذمة الصبي وكذلك
فيما تعلق به الضمان ففي ذمته كما لابن عرفة عنها من بلد
الوصي اي التي مات بها ابن عرفة وتحج عنه من محل موته وان
قصر عنه المال فمن حيث امكن اهـ منه ولو سمي مكانا اي
فيقتضي الحج منه فان لم يوجد من يحج منه بما سمي حج من الممكن
ورد بلو على من قال اذا سمي مكانا تعين الحج منه فان قصر المال
عن الحج منه رجع ميراثا وهذا القول لاشهب وروي ايضا
عن ابن القاسم في العتبية وما مشى عليه المص رواية ابن القاسم
عن مالك في المدونة ومحل الخلاف كما في المواق عن ابن رشد اذا
قال حجوا عني من بلد كذا ومات فيه واما ان سمى غير ما مات فيه
فهو لغو اتفاقا قاله الحطاب ولو بقرينة اي هذا اذا كان تعيينه له
بالنص كاستاجر كذا ليحج بنفسه بل ولو كان التعيين بقرينة
ومفهوم قوله ان عينه انه اذا لم ينص على تعيينه يلزمه ان يحج
بنفسه وهو ما شهره المص وقيل انه في هذه الحالة يتعلق

الحج بامته ويتخرج الخلاف مما اذا اراد الاجير ان يستاجر من هو مثله في الحال وكذا اذا مات الاجير في اثنا الطريق فهل تنفسخ الاجارة او يستاجر من ماله من يتم ويكون له الفضل والنقص عليه وقيل قولها اي في اذ احرم عن فلان وقوله ان قبض الاجرة اي مطلقا سوا كان معينا او غير معين اوكان اي ولم يقبضها وكان اي لا ينفسخ بموته بل ان تمم وارثه لكنه انما استحق الاجرة عليها او ما بقي منها وان اي فانه يستاجر من تركته ذلك الاجير من يحج باجرة بالغة ما بلغت وقولهم ان الاجارة تنفسخ بتلف ما يستوفى منه اي اذا كان معينا لا ان كان غير معين ولا يسقط فرض من حج عنه اي سوا كان حيا او ميتا
وله اجر الدعا اي ثوابه وبين ان ثواب الدعا للداعي واجب بان المراد ثواب الاعانة على التذلل الخضوع في الدعا والا ولي كما قال الشيخ جعل الدعا عطفا على اجرا اي وله العطا اي له بركته وهو المدعو به وهذا ظاهر اذا كان الاجير يقول في دعايه اللهم ارحم فلانا واغفر له والا فلا شي له وعبارة ابن فرحون كما في ح وثواب الحاج للحاج لا للمحجوج عنه وانما للمحجوج عنه بركة الدعا وثواب المساعدة
وهو اي الحج منهما اي الحج والعمرة اعلم ان الركن هو ما لا بد من فعله ولا يجزي بدله عنه دم ولا غيره وهي الاحرام والطواف والسعي ويزيد الحج على العمرة بالوقوف بعرفة وهي ثلاثة اقسام قسم يفوت الحج بفواته ويومر بالتحلل بعمرة وبالقضا في العام القابل وهو الوقوف وقسم لا يفوت الحج بفواته ولا يتحلل من الاحرام ولو وصل الى اقصى المشرق او المغرب رجع لمكة ليفعله وهو طواف الافاضة والسعي وواجبها هي ما يطلب بالاتيان بها فان ترك شيا منه لزمه دم كطواف القدوم والتلبية ورمي العقبة وغير ذلك وجزم ابن الحاجب وابن فرحون بالتاثيم بترك شي منها وتردد الطرطوشي في الاثم وسنتهما هي ما يطلب بالاتيان بها ولا يلزمه دم لتركها ثلاثة هي الاحرام والطواف والسعي ويختص الحاج برابع الخ اعلم ان الاركان اربعة التي ذكرها

المص

المص الحج منها ثلاثة تجمع عليها وهي الاحرام والوقوف والطواف واما السعي فالمشهور انه ركن في الحج والعمرة وروي ابن القصار انه واجب يجبر بالدم وليس بركن وبه قال ابو حنيفة وزاد ابن الماجشون في الاركان الوقوف بالمشعر الحرام ورمي جمرة العقبة والمشهور انهما غير ركنين بل الاول مستحب والثاني واجب ينجبر بالدم وحكى ابن عبد البر قولا بركنية طواف القدوم وليس بمعروف بل المذهب انه واجب ينجبر بالدم واختلف في اثنين خارج المذهب وهما النزول بالمزدلفة والحلاق والمذهب عندنا انهما واجبان يجبران بالدم فهذه تسعة اركان بين مجمع عليه ومختلف فيه في المذهب وخارجه فينبغي للانسان اذا اتى بهذه الاشيا ان ينوي الركنية ليخرج من الخلاف وليكثر الثواب اشار له الشيخ اه بن والاولى انه النية فقط اي نية الدخول في حرمات الحج او العمرة المستحضرة كما لا خر النسك واما التلبية والتجرد فكل منهما واجب على حدته يجبر بالدم ووقته اي الذي يجوز فيه من غير كراهة للحج لفجر يوم النحر الاولى الى قدر الوقوف قبل الفجر ليلة النحر تامل ويمتد زمن الاحلال منه لاخر الحجة اي من فجر يوم النحر لاخر الحجة وليس المراد ان جميع الزمن الذي ذكره وقتا لجواز الاحرام اي لا ان ينشيه بعد فجر يوم النحر لانه احرام للعام القابل قبل وقته فيكره بل المراد الخ هذا جواب عما يرد ان يعترض به على المص كذا لا دليل عليه في كلامه ان المقصود بيان الوقت الذي يبتدي فيه الاحرام من اول الحجة الخ اي وح فقول المص ووقته للحج شوال بالنسبة لغيره وانعقد اي على المشهور وعن مالك عدم انعقاده كذا في عبق ومثله في ح عن ابن فرحون تردد اي بين شيخي المص فالاول لسيدي عبد الله ابن الحاج صاحب المدخل والثاني لسيدي عبد الله المنوفي نقله عن شيخه الزواوي وصح الاحرام قبل ميقاته الزماني اي على المشهور وقوله او المكاني اي اتفاقا وقوله لانه وقت كمال الخ اي بخلاف الصلاة فانها تفسد قبل وقتها لانه وقت وجوب ثم ان معنى قول المص وصح لزم واتى به دفعا لتوهم منع الاحلال قبل زمانه او مكانه لانه منهي عنه كالصلاة بوقتها

٥ منهي فائدة ما يتاله حاجة لقوله وصح للعلم بمن الكراهة فتامل
فلتحلله اي فمنه وقت تحلله منه وقوله بالفراغ لا تتصوير للتحلل منه ولا منوع
لقوله يحج ولو قال الا ممحرم بنسكين اولي اذ لا تنعقد عمرة تحل بحج ولا على
عمرة كما ياتي الاصغر والاكبر اي وهما رمي جمرة العقبة وطواف الافاضة
والاولي بعد ولان ظاهره انه اذا احرم بها بعد جمرة العقبة يوم النحر
وبعد طواف الافاضة وقبل رمي الرابع او بعضي قدره تكون صحيحة
مع الكراهة مع انها فاسدة كما مر صح احرامه بها اي مع الكراهة
حتى لو تحلل منها اي بالفراغ منها وقوله لكن لا يفعل منها شيئا الا من
جملة عملها الافضل للحج بسببها فاذا دخله قبل الزوال لاجلها اعاده
غير قران اي حالة كون ذلك الاحرام غير قران واما لو كان من
بمكة واراد الاحرام على وجه القران فلا بد من خروجه للحل ويحرم
منه كما ياتي ابي الاولي لغير ذي النفس اي مكانه الاولي
لا المتعين وقوله لغير ذي النفس اي واما ذو النفس
فالاولي ان يخرج لميقاته ليحرم منه لغير ذي النفس اي
لغير المقيم بمكة الافاقي ذي النفس فلو احرم اي المقيم بمكة من الحل
وقوله او سائر الحرم اي غير مكة كمنى ومزدلفة او ينتدب له اي للمقيم
بمكة وقوله الاحرام بالمسجد اي الاحرام فيه وقوله موضع صلاته
اي التي يحرم بعدها فرضا او نفلا ان يقوم من مصلاه اي
ثم يلبي بعد ذلك الحل المراد به ما جاوز الحرم ليجمع الخ هذا
ظرفي التمري واما في القران فالجمع بالنسبة للعمرة التي تضمنها
القران لان خروجه لعرفة انما هو للحج فقط لكن لو لم يخرج
القارن للحل لكفاه خروجه لعرفة لانه يخرج للحل ابتداء واجب
غير شرط كما ياتي في الشرح كما هو الشرط اي ولا يرد احرام المفرد
للحج من مكة لانه يخرج لعرفة وهي في الحل فقد جمع في احرامه للحج
من مكة بين الحل والحرم ثم يليها الخ تبع المص في ذلك ما في النوادر
لكن الذي عليه الاكثر كما قال بهرام وابن شاس وابن الحاجب
وابن عرفة وغيرهم انهما متساويان لا افضلية لواحد

منها

منهما على الاخر كما في طرف المسمي الان بمساجد عايشة قيل انما
سمي التنعيم بذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم امر عبد الرحمن بن ابي
بكر ان يخرج باخته عايشة ليحرم منه وان لم يخرج اي للحل اي من
احرم بالعمرة من الحرم اعاد طوافه وسعيه بعد خروجه للحل ورجوعه
منه وهذا الخلاف من احرم بالقران من الحرم فانه اذا لم يخرج للحل
حتى خرج لعرفة وطاف وسعى فانه يجزيه ولا دم عليه كما ياتي وتنبيه
لفسادهما قبل الخروج اي لانهما فعلا بغير شرطهما عن
التقديم اي لان الحلاق لا هدي فيه لان الفدية فيما يترفه به
او يزيل اذى والحلاق يترفه به وقد يزيل اذى كما لو كان يترتب على
بقاء الشعر حصول صداع وكان الحلاق يزيله لكنه لا يطوف ويسعى
بعده اي بعد خروجه والاولي حذف هذا لان الموضوع في القارن
المقيم بمكة وهذا لا يكون سعيه الا بعد الافاضة اذ لا قدوم
عليه وطواف الافاضة انما يكون بعد الخروج لعرفة فاذا كان كذلك
فلا معنى لهذا الاستدراك فالاولي حذفه الى قوله فانما يجزيه الخ
وانما اجزا اي خروجه لعرفة مع انه حاضر بالحج وهو المقصود
اي والحال ان الحج هو المقصود بالذات وكذلك السعي اي
وكذلك سعيها لما طلب منه حجا في سعيه المشتمل على الشرط وهو
المقصود بالذات اعني عن سعيها وما في حكمها اي وهو
الذي متصل بالحرم كمنى ومزدلفة وغيرهما دونها نصب
على الظرفية متعلق بمحذوف صفة لمسكن اي مسكن كاين
دونها وقوله ومسكن عطف على قوله ذو الحليفة كما اشار له الشرح
وقوله ومسكن دونها اي الجحفة مكة بان يكون الميقات خلفا منزله
وليس المراد انه دونها جهة الذاهب لمكة بحيث يكون قبل
الميقات وحاصله ان من كان منزله بين مكة والمواقيت
كقديد وعسفان ومر الظهران المسمي الان بوادي فاطمة
فميقاته منزله او مسجده اذا افرد وتاخير الاحرام عن منزله
كتاخيره عن المواقيت في لزوم الدم وحيث حاذي واحدا

حيث اسم مكان مبني على الضم في محل رفع عطفا على ذو بين ذو الحليفة اي
ومكان حاذى فيه واحد منهما لكن ذلك المكان المحاذي مسكنا لسلوكه
المحرم او كان المحرم مارا في ذلك المحاذي اي قابل فيه واحدا الا ولي سامت
فيه واحدا اي منهما او سامته وساواه احاذاه بمقابلة فلا يحرم الا
اذا اتاه بالفعل او مر عطف على حاذى اي وبمكان لهما مكانا لم يمر
منهما والحال انه ليس من اهله مغاير لقوله وان ظلهما ذو الحليفة الى قابل
لكن المعتمد تقييده الخ اي خلافا للمصنف قال ان المسافر في البحر يحرم اذا
حاذى الميقات ولا يؤخر الى البر سواء كان في بحر القلزم او بحر عيذاب
وقوله لكن المعتمد تقييده الخ هذا التفصيل لسند فقله في
التوضيح وهو وقال انه المعتمد حيث حاذى به اي فيه اي في البحر
لزمه دم في بحر خلافه وانه راكب البحر مرخص له في ترك الاحرام للبر مطلقا سواء
كان مسافرا في بحر القلزم او عيذاب نعم اذا اراد الاولى ان يقدم الاحرام
قبل ان يصل للبر فالمكان الافضل ان يحرم من المكان المحاذي
للميقات الذي هو الجحفة عيذاب بفتح العين وبالذال المعجمة
والباء الموحدة وقيل انه بالدال المهملة والنون بمحاذاة الميقات بل
يجوز له التأخير حتى يأتي البر الجحفة ايضا فيه ان ميقاته الذي
يحاذيه يلملم انه الريح ترده وذلك لان السفن في لجة البحر لا مع
الساحل فاذا خرجت عليه الريح ردته فيبقى محرما ولا يقدر على الخروج
للبر ولذا لا يلزمه ان يحرم من المكان الذي حاذى فيه الميقات
بل يؤخر احرامه حتى يصل البر بخلاف الاول اي لان السير
فيه مع الساحل فيمكنه اذا خرجت عليه الريح النزول الى البر فلذا
تعين احرامه في المكان الذي يحاذي فيه الميقات وقد يقال انه
وان امكنه النزول لكن فيه مضرة بمفارقة رحله فلذا قيل انه
لا يلزمه ان يحرم من المكان الذي حاذى فيه الميقات بل له ان يؤخر احرامه
حتى يصل للبر فتامل الا كمصري استثناء من قوله او مر اي انه محل
كون المار من الميقات يتعين ان يحرم منه ما لم يكن ميقاته امامه كمصري
الخ الآتي اي من الحليفة اوله اي ويكره تاخيره الاحرام لآخر الميقات

قوله

ومصنف الرسالة على رواف السادات الشعرا

قوله من مسجدها اي لانه محل احرامه عليه الصلاة والسلام وكذا السنة
تشعثه اي عند التلبس بالاحرام بان يقتصر على النية اي مع نية
الدخول في حرمات الحج او العمرة وحل اما ان يكون مخاطبا بالحج الحاصل
ما ذكره المص في حل هذه ان اقسام الستة ان المار بالميقات اما ان يريد
مكة سواء كان مخاطبا بالحج اولا او لا يريدها وكان غير متردد او هو غير مخاطب
بالحج او اورادها وهو متردد سواء كان مخاطبا به اولا فهذه الاحوال
الخمسة لا يجب عليه الاحرام ولا دم في مجاوزته حلالا وشمل ذلك
ما اذا خرج من مكة لمكان قريب عازما على عدم العود لها ولو اقام
به كثيرا ثم عاد لها لامر عاقه عن السفر وخرج لمكان قريبا وهو
مريد العود ولم يقم به كثيرا واما اذا ارادها وهو ممن يخاطب بالحج
وكان غير متردد فيجب عليه الاحرام من الميقات واثم ان جاوزه
حلالا ولا دم عليه ان ارادها لغير نسك كتجارة او لكونها بلده
فان كان ارادها لنسك لزمه الدم بمجاوزة الميقات حلالا اذا لم يرجع
له ويحرم منه فان تجاوز الميقات حلالا ولم يحرم بعده ثم رجع للميقات
فلا يسقط الدم عنه ولا ينفعه رجوعه للميقات في سقوط الدم الا
اذا رجع قبل ان يحرم من غيره كان ممن يخاطب به اي بان كان حرا
مكلفا وان كان لعبد الدخول لها هذا مبالغة في قوله ولا دم وهذا
راجع لقوله انه يريد مكة وقوله او اذن الا ان يرجع لعقد كراو مريدها الخ متمم
لف ونشر مرتب او اذن الولي للعبد او الصبي اي في الاحرام بعد
مجاوزته واحرم واحد منهما فرضا او نفلا اي بعد مجاوزة الميقات
الا الضرورة الخ هذا مستثنى من المبالغ عليه وهو ما اذا احرم
بعد مجاوزته للميقات والتاويل بلزوم الدم لابن شبلون والتاويل
بعدم لزومه لابن ابي زيد ومحل التاويلين مقيد بقيود اربعة ان يحصل
منه مجاوزة الميقات فلا احرام في اشهر الحج وان يكون صرورة وان يكون
مستطيعا وان يكون حين مروره غير مخاطب بالاحرام لعدم
ارادته دخول مكة فان انتفى قيد من هذه القيود فلا دم اتفاقا
في الثلاثة الاول ويلزمه الدم في الاخير نظرا لحال مروره اي

اتفاقا

في عدم ارادته الدخول ومريدها ان تردد اللخمي يحرم المتردد اول مرة استحبابا كالعاصر ح بدا ابن عرفة التوضيح واعلم ان قول المص ومريدها الخ ليس في متعدي الميقات كما هو المتبادر من كلام الشارح وانما هو في دخول مكة من غير احرام من مكان قريب واما المار على الميقات اذا اراد مكة فيجب عليه الاحرام من غير تفصيل بين المتردد وغيره كما تقيده المدونة انظر طفي اه بن ولو اقام به اي بذلك القريب لا من عاقه عن السفر الخ اي فان خرج منها لا يريد العود لها ورجع من مكان قريب لغير حاجة احرم والا وجب الدم بخلاف من خرج منها يريد العود هذا ما حصله ابن رشد انظر ح وحاصل ما في المقام انه اذا خرج من مكة لمكان بعيد زايد على مسافة القصر ثم رجع لها فلا بد من الاحرام اقام بذلك المحل قليلا او كثيرا رجع لامر عاقه عن السفر لا لانه حين خرج خارجا العود لمكة اولا فهذه صور ثمانية زايدة على المتن واما ان خرج منها لمحل قريب على مسافة القصر فاقل فان كان بنية العود لها ورجع فلا بد من احرامه ان اقام بذلك المحل كثيرا رجع لامر عاقه ام لا فان اقام به قليلا فلا احرام عليه رجع لامر عاقه ام لا فهذه صور اربعة خارجة عن المتن ايضا فان خرج منها لمحل قريب وليس بنيته العود اليها ثم عاد اليها فان كان عوده لامر عاقه عن السفر فلا احرام عليه مكث في ذلك المحل قليلا او كثيرا وهاتان الصورتان منطوق المص وان عاد لا لامر عاقه عن السفر بل لكونه بدا له عدم السفر رجع باحرام اقام بذلك المحل قليلا او كثيرا ونبه ما اذا خرج منها ولا نية له بالعود ولا بعدمه فان رجع عن قرب احرم وان رجع عن قرب فمحل نظر كذا قرره شيخنا والا بان لم يكن مريدها متردد اليها ولا عايد اليها لامر عاقه بان ارادها لنسك الخ او عاد عن بعد اي او عاد لمكة من مكان بعيد اي خرج منها ناويا العود لها ام لا او عاد بنيته الاقامة اي ولو كان عوده من مكان قريب والا فدونه اي والا احرم دونه اي قبل الوصول اليه فاذا خرج من

مكة

مكة ولم يصل للميقات ثم عاد اليها فانه يحرم من ذلك المكان الذي وصل اليه وما في الشراح ممنوع اي من ان المراد بالوجوب التاكد الصادق بالندب وان تولية وان اساء تاركه اي ارتكب مكروها ولا دم عليه في تركه اي في ترك الاحرام من الميقات او لم يحج ولو ضرورة اي هذا اذا كان ضرورة بل ولو كان ضرورة غير ولو احرم بعد مجاوزة الميقات او لم يحرم اصلا وهذا احد اقوال في المسئلة وهو مذهب المدونة وقيل يلزمه الدم مطلقا ضرورة ام لا احرم ام لا وقيل ان كان ضرورة فالدم احرم ام لا وان كان غير ضرورة فلا دم احرم ام لا وقيل عليه الدم ان كان ضرورة واحرم فان انتفى الامران او احدهما فلا دم وذكر بعضهم ان هذا هو المشهور او مكة اي او قصد مكة فهو عطف على تجارة لا ان فاتت اي حج الذي احرم له بعد تعدي الميقات فاحمد اشكا ان وافقها لفظه اي بان نوى الافراد والقران وتلفظ بما نواه بل وان خالفها لفظه ظاهره ولو عمدا فليس كالصلوة وقوله ولا دم هذا قول مالك المرجوع عنه والمرجوع عليه ان عليه الدم وقال ابن القاسم كلما قال المص في مناسكه والا ولى ان يحمل التا على الدم الذي اوجبه اللفظ مقصور على ما اذا لفظ بقران او مطلقا احتمالات لابن عبد السلام والاول منها يؤيد كلام الجواهر او عكسه اي كما لو نوى القران وتلفظ بالافراد والا فمقد الخ اي والا نقل المتقي لزوم الدم لهذه المخالفة بل المتقي لزومه مطلقا فلا يصح لا ند فيه الخ ولا ريب الخ جواب عن اعتراض ابن غازي وحاصله ان قول المص وانما ينعقد بالنية وان بجماع يقتضي ان النية وحدها كافية في انعقاده في حالة الجماع مع ان مذهب المص انه لا ينعقد بمجرد النية بل لا بد ان يصاحبها قول او فعل

تعلقا به وحاصل الجواب ان قول المصنف قولا او فعلا الخ مصب الحصر فهو
مرتبط بقوله بالنية وبقوله وان بجماع ولا ريب انه يمكنه القول حالة الجماع
بان يجامع وهو يلبي ويمكنه الفعل حالة الجماع بان يجامع على دابته وهي
متوجهة في الطريق تعلقا به احترز من غير المتعلق به كالبيع والكتابة
والكلام الاجنبي وان حصلت بجماع اي وان حصلت النية مع
جماع فالباء بمعنى مع واما لو نوى الاحرام على شرط ان يجامع وانه لا يحرم عليه
وطء ولا انزال فهذا لا ينعقد احرامه وان لم يجامع بالفعل ولا يكون
عليه شيء من افعال الحج والعمرة ولا من لوازم الاحرام بما شيء وذلك لانه
شرط مناقض لمقتضى العقد كذا في ح عن طراز التلقين لكنه
خلاف المشهور كما في البنا والتواتي والمعول عليه انه ينعقد ويسقط
الشرط كما مر في الاعتكاف وان شرط سقوط القضا لم يفده
وما مشى عليه المص اي تبعا لابن شاس وابن بشير واللخمي من ان
النية اذا تجردت عن القول والفعل المتعلق بالحج لا ينعقد انه حرام
وذلك لانه جعل الاحرام مركبا من النية والقول او الفعل بناء على
ان الباء في قوله بالنية للالة وان جعلت للمصاحبة كانت المصاحبة
لاحد الامرين شرط صحة لا شرط كمال هو القول المقابل ثم ان
الراجح اي كما هو نص المدونة وبه صرح في التلقين والعلم والعتبي
هو النية فقط اي بان ينوي في قلبه الدخول في حرمات الحج او العمرة
او هما واما التلبية والتجرد فكل منهما واجب على حدته لم يسم شيئا
كان ينوي الاحرام في حرمات نسك ولم يسم شيئا وان كان احرامه اي
احرامه قبلها اي قبل اشهر الحج وكره اي وكره صرفه للحج اي لانه
احرم به قبل وقته فان طاف اي قبل ان يصرف احرامه لشيء سوا
كان احرم في اشهر الحج ام لا وجب صرفه للحج اي ويكون هذا
الطواف الواقع قبل الصرف والتعيين طواف القدوم وهو ليس ركنا
من الحج فلا يضر وقوعه قبل الصرف ولا يصح صرفه لذلك الاحرام لعمرة
لان الطواف ركن منها وقد وقع قبل تعيينها واعترض بن ما ذكره
الشارح من الوجوب بان هذا النوع الذي وقع فيه الصرف بعد الطواف

امنا

امنا نقل عن سند والتواتي وهما لم يذكرا فيه وجوب الصرف للحج وانما قال
الصواب ان يجعله حجا وهذا لا يقتضي الوجوب اه وقد يقال هذا اصلح
الا ان تعليلهما عدم صرفه لذلك الاحرام للعمرة بما عللنا به يقتضي وجوب
صرفه للحج والقياس صرفه لقران اي ان القياس يقتضي صرفه لقران
الا انه غير معول عليه لمخالفته للنص لان النص صرفه لافراد اذا ابهم
ونوى به الحج فقط وجوبا فيه نظر بل الذي يدل عليه كلام بن ان من
نسي ما احرم به لزمه عمل القران سواء نوى الحج اي احدث نيته ام لا وبراءته
من الحج انما تكون اذا احدث نيته فاذا اراد البراءة منه احدث نيته فان لم
ينوه لم تبرأ ذمته من عهدة الحج ولا من العمرة ايضا اذ ليس محققا عنده
حج ولا عمرة انظر ابن غازي وحواشي بن ومحل احداثه لنية الحج اذا شك فيما احرم
به حيث حصل شكه في وقت يصح فيه الارداف كما لو وقع قبل الطواف
او في اثنائه او بعده وقبل الركوع واما لو حصل بعد الركوع او في اثنا
السعي فلا ينوي الحج اذ لا يصح ارداف على العمرة اذ ذاك بل يلزمه عمرة فيتم
على ما عليه فاذا فرغ من السعي احرم بالحج وكان متمتعا ان كان في اشهر
الحج لما مر وهو قوله لانه كان اولا الخ والاولى لتنظيره ما مر انه يقال هنا
لانه اذا كان اولا احرم بعمرة فقد اردف الحج عليها وان كان احرم اولا بالحج
لم يضره احداث نية الحج وكفى عمرة عليه كالثاني في تحنيث او عمرتين
المراد بلزومه عدم انعقاده فلا يلزم من ذلك شيء اصلا خلافا لما يوهمه
تعبير الش بالبطلان ولو حصل الرفض في الاثناء اي في اثناء افعال
الحج بان رفض احرامه في اثنائه قبل ان ياتي ببقية افعال الحج المطلوبة
منه كالسعي والطواف ثم ياتي بها لم يرتفض احرامه مطلقا اتى بها بنية
او بغير نية واما اذا وقع الرفض في اثنا الافعال الواجبة عليه كالطواف
والسعي ارتفض ذلك الفعل فقط ويكون التارك له فيطالب بغيره واصل
الاحرام لم يرتفض ونص عبد الحق فان رفض احرامه ثم عاد للمواضع
التي يخاطب بها ففعلها لم يضره الرفض وكذا اما ان كانت في حينه لا فعال
التي يجب عليه فيها الرفض وفعلها بغير نية كالطواف ونحوه فانه يعد
كالتارك له كلا انظر بن وحملته قوله ان اي لان الجواز نقله سند والتواتي عن

المتأخرون

اشهب والمنع نقله المازري عن مالك وليس هذا من تردد المتأخرين في النقل
عن المتقدمين لان معني ذلك ان يختلف المتأخرون في النقل عن واحد او
اكثر من المتقدمين كأن ينقل جماعة عنه او عنهم الجواز وينقل اخرون
عنه او عنهم المنع وما هنا ليس كذلك لان هنا نقل جماعة عن واحد
الجواز ونقل اخرون عن اخر المنع ثم ان المعتمد من القولين القول بالجواز
كما في الجواهر فلت لم جري هنا خلاف دون الصلاة حيث قال المصنف جاز
لم دخول علي ما احرم به الامام قلت لان الابهام هنا اشد لاحتمال ان
يكون ما احرم به حجا او عمرة والحج يحتمل الافراد والقران والتمتع بخلاف الصلاة

معلوم

فجعلوا انها فرض وانما الشك في عين الصلاة فخف الابهام فيها لا
واشتد في الحج فلو تبين اي هذا وما بعده بنا علي القول بصحة الاحرام
والانعقاد ، وقوله ويكون مطلقا بخيرا اي فيا الحق انه يجري علي الابهام السابق
فيصرفه وجوبا للحج خاصة ان وقع الصرف بعد طواف القدوم لانه في
اشهر الحج اولا فان وقع في غيرها كره صرفه لحج وندب صرفه لعمرة كما هو
اي مفضل اي هذا هو المنصوص خلافا للمتاخر رواه اشهب عن مالك في
المجموعة ان من قدم مكة مراهقا فالافراد افضل في حقه وان من قدم
وبينه وبين الحج طول زمان وخاف قلة الصبر فالتمتع اولي لم ولما
قال اللخمي من ان التمتع افضل من الافراد والقران ولما قال اشهب
وابو حنيفة من ان القران افضل من الافراد لانه عبادتين افضل
من عبادة اي مفضل افراد علي قران اي وان كان يسقط به الطلب
عنه بالنسكين والافراد انما يسقط به الطلب بالحج فقط لانه قد
يكون في المفضول ما لا يكون في الفاضل ثم اذا فرغ منه احرم بالعمرة
ظاهره ان الافراد لا يكون افضل الا اذا احرم بالعمرة بعد فراغه من الحج
وهو قول ضعيف والمعتمد ان الافراد افضل ولو لم يعتمر بعده فاذا
احرم بالحج وترك العمرة فقد ترك سنة وليست داخلة في حقيقة المحكوم له
بالافضلية وهو ظاهر كلام ابن عرفة وغيره والمراد في المناسك حيث قال
الافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم اذا فرغ يسن له ان يحرم بعمرة او فيه
مرتبة الاولي او نيتهما مرتبتين في وقت واحد ثم يتصور تقديم

لفظها

بقول

لفظها اي بان يقول لبيك بعمرة او حجة وهو حسن مستحب اي ان
تقديمها في التسمية مستحب اذا كان احرم بهما بنية واحدة ولو عكس
في التسمية صح او بنية اشارة للنوع الثاني من نوعي القران وهو
الارداف ويحل منها لحجة اقسام او بطوافها قبل تمامه اي عند
ابن القاسم خلافا لاشهب القايل اذا شرع في الطواف فات الارداف
ولو قال المص ولو بطوافها كان ابين وكان مشيرا للخلاف في
الارداف في الطواف ان صحت اي واما ان فسدت فلا يرتدف
الحج عليها عن ابن القاسم ولا ينعقد احرامه بالحج ولا قضا عليه
حينئذ قاله سند وهو باق علي عمرته ولا يحج حتي يقضيها فان احرم بالحج
بعد تمامها صح حجه ولو فسدت في اشهر الحج ثم حج من عامه قبل
قضايها فمتمتع وحجه تام وعليه عمرته اهـ وكمله وجوبا اي علي
انه تطوع وانما وجب اكماله لان الطواف يجب اتمامه بالشروع فيه
وليس اكماله شرطا في صحة الافراد عند ابن القاسم وسالا بي الحسن
انه لا يجب اكماله قال الحطاب انه خلاف ظ كلام اهل المذهب
وصار طوافه تطوعا اي بعد ان كان واجبا فقد انقلبت صفاته
وهو سكتا اي وهو لا قدوم عليه فيؤخر السعي للافاضة اي
ويندرج طوافها في الافاضة وتندرج اي بهما للرد علي ابي حنيفة
في ايجابه علي القارن طوافين وسعيين ولا يلزم المحرم القارن ان
يستحضر عند اتيانه بالافعال التي يشترك فيها الحج والعمرة بل لو لم
يستحضر العمرة اجزا فلو قصد بذلك العمرة وذكر ذلك وهو بمكة فانه يؤمر
بالاعادة كما في ح فان لم يذكر حتي رجع لبلده اجزاه ويصح ارداف
اي ويركع لذلك الطواف ويسعي بعد الافاضة وتنقلب صفة ذلك
الطواف فبعد ان كان واجبا صار تطوعا وصح بعد سعي اي
وان كان لا يجوز القدوم علي ذلك لاستلزامه تاخير حلق العمرة واعلم انه
اذا احرم بعد سعيها كان غير قارن وفي تسميته ذكارا ارداف تسامح لان
هذا الحج مؤتنف بعد عمرة تمت ولذا اجمل الشارح ضمير صح راجعا للاحرام
بالحج لا للارداف ثم ان اتم اي ثم ان كان هذا الذي احرم بالحج بعد

من العمرة وقبل حلقها اتم عمرته الحج   والهدي لتاخيره اي لفراغ الحج
فظاهره ولو حلق بالقرب كمن اعتمر في اخر يوم عرفة ثم احرم بالحج ولم يحلق
حتى وصل لمنى يوم النحر فاذ فهو كذلك قيل مر الدم ولا يسقط عنه
لان الحلق للنسك الثاني كما في ح عن الطراز   ولو فعله اي الحلق
بعد احرامه بالحج وقبل فراغه من اعماله ورد بلو قول اصحاب ابن يونس
انه لا دم عليه تخريجا على قول ابن القاسم فيمن قام من اثنتين
في الصلاة ثم رجع فجلس انه يسجد بعد السلام ويسقط عنه
برجوعه ما كان لازما له من السجود القبلي وقوله بان قدم الحلق
اي قبل فراغه من الحج   ولا بد من الهدي اي لترك الامر الواجب عليه
وهو تاخير الحلق لح وقوله وعليه فدية اي لحلقه الذي فعله والحاصل
ان الواجب اصالة ترك الاحرام بالحج حتى يحلق للعمرة فان خالف ذلك
الواجب واحرم به قبل حلقه فيها لزمه تاخير الحلق للفراغ من الحج
والهدي لترك ذلك الواجب الاصلي فان قدم الحلق قبل الفراغ من
الحج لزمه هدي لترك التاخير الواجب   والفدية لازالة الاذى
بان يحج بعمرة ثم يحل منها اي سوا كانت تلك العمرة صحيحة او فاسدة
فيصير متمتعا قارنا اي ولو تكرر منه فعل العمرة في اشهر الحج
ثم حج من عامه فهدي واحد يجزيه قاله في النوادر   لانه تمتع
اي انتفع وقوله من عمرته اي بعد عمرته وفيه ان من حل معتمر
يتمتع بعد عمرته بالنسا والطيب سوا حج بعدها ولم يحج بعد ها
تحلله من عمرته في اشهر الحج اولا مع انه لا يسمى متمتعا الا ان
يقال علة التسمية لا تقتضي التسمية   وشرط دمهما الخ
ظاهره انهما ليست شروطا في التسمية وهو احد قولين وقيل
انها شروط في التسمية والدم معا فتظهر ثمرة الخلاف لو حلف
انه متمتع او قارن ولم يستوف الشروط يحنث على الاول ويحنث
على الثاني   عدم اقامة المراد بها الاستيطان وهو الاقامة بنية
عدم الانتقال وحاصله انه يشترط دمهما ان لا يكون مقيما وقت
الاحرام بهما بمكة ولا بما في حكمها مما لا يقصر المسافر منها حتى

يجاوزه

يجاوزه   مكانه معروف اي هناك وهما بين الثنية التي يهبط
منها لمقبرة مكة والثنية الاخرى التي جهة الزاهر وله خصوصية
لذي بل المراد كل مكان في حكم مكة مما لا يقصر المسافر منه حتى يجاوزه
اي وقت احرامه بهما اي بالقران والتمتع والمراد وقت الاحرام
بالعمرة منه فلو قدم افاقي محرما بعمرة في اشهر الحج ونيته السكنى بمكة
او بما في حكمها ثم حج من عامها وجب عليه هدي التمتع وليس
كالمقيم   بل وان كانت بانقطاع اشار الشارح الى ان هذه المبالغة
راجعة للمفهوم   بان انتقل الخ تصوير للانقطاع بها
او كان متوطنا بها اي بمكة سوا كان من اهلها او من غيرهم
استوطنها قبل ذلك باهله او بغيرهم وقوله او خرج لحاجة عطف على
ما في حيزان   لا ان انقطع وحاصله ان المكي اذا انقطع بغير مكة اي المكي
رافضا سكناها فانه حكمه حكم من قدم من غير اهل مكة فيلزمه دم
المتعة والقران واما انه لم يرفض سكناها فهو قوله او خرج لحاجة
او قدم بالعمرة اي في اشهر الحج ويحتمل انه ضمير بها لاشهر الحج
والباء للملابسة على الاول وعلى الثاني بمعنى في ومعلوم ان
من قدم في اشهر الحج لا يكون متمتعا الا اذا كان قدومه بعمرة لان
كان يحج   وندب دم التمتع اي وكذلك القران   تاويلان
الاطلاق للتونسي والتقييد للخمي وقوله المعتمد الاول
اعترضه ابو علي المسناوي قائلا المراد من ذكر ان الاول هو المذهب
لا يثبت   وشرط دمهما اي القران والتمتع   وحج من عامه اي فلو
صد من عمرته في اشهر الحج ثم يحج الا من قابل او فات المتمتع
او القارن الحج وتحلله بعمرة كما هو الافضل فلا دم ولو بقي القارن
على احرامه لقابل لم يسقط عنه الدم   ويشترط للمتمتع اي
لدمه واشار الشارح بتقدير يشترط الى ان قوله وللمتمتع الخ من
بل عطف الجمل   اذا كان العود لمثل بلده لغير الحجاز الخ فيه اشارة
الى ان المبالغة راجعة لمثل بلده واما اذا رجع لبلده فلا دم اتفاقا
كانت بالحجاز او بغيره وكذا رجوعه لمثل بلده وهي بغير الحجاز وهذا

هو الصواب وعملا بقية المبالغة راجعة لكل من بلده وشلد تبعا للشر بهرام
واصله لابن عبد السلام واعترضه ح فانظره الابن   وقوله بالحجاز ذكره
على ابن المواز القايل انه اذا عاد لمثل بلده في الحجاز فلا يسقط عنه الدم لانه
مسوه لم يكن لا بتراخ   او بلده الاولى اي بلده اي لا ان رجع لاقل من بلده
او اقل من مثل بلده   فلا يسقط عنه الدم اي الا ان رجوعه لما ذكر كالعدم
وفعل بعض ركنها اي ولو السعي لحله او بعض اشواطه فاذا احرم بالعمرة
اخر يوم من رمضان او قبله واوقع طوافها او سعيها ليلة العيد او يومه
لا ان يتمتعا   تردد قال ح اشار بالتردد لتردد المتاخرين في النقل
فالذي نقله الشيخ في النوادر وابن يونس واللخمي عدم الاشتراط
ذلك وقال ابن الحاجب الا شهر اشتراط كونهما عن واحد
وانكر ابن عرفة والمص في المناسك وجود هذا القول من اصله
لا من رأس مالهو لا من ثلثه اي فهذا يقتضي ان دم التمتع انما يجب
اذا رمي العقبة لا انه يجب بمجرد احرام الحج   واجيب بان
ما هنا طريقة الى اعترض بهذا الجواب العلامة بان بانه
يقتضي ان اهل الطريقة الاولى يقولون انه يطالب به اذا مات قبل
رمي العقبة وليس كذلك اذ لو كان كذلك لسلمها ابن عرفة كما قد نقل عند
الطواف مع انه اعترض على ابن الحاجب بقوله قول ابن الحاجب
يجب باحرام الحج يوهم وجوبه على من مات قبل وقوفه والله اعلم
في سقوطها خلاف فالصواب في المسالة الجواب الثاني
اذ لم يقل به احد الى فيه نظر فقد قال الابي في شرح مسلم على احاديث
الاشتراك في الهدي على قول الراوي وامرنا اذا احللنا ان نهدي
ما نصه عياض في الحديث حجة لمن يجوز نحو الهدي للمتمتع بعد
الاحلال بالعمرة وقبل الاحرام بالحج وهي احدى الروايتين عندنا
والاخرى انه لا يجوز الا بعد الاحرام بالعمرة الخ ونقل ابي يتعين
صحة ابنا كلام المص على ظاهره وسقوط تعقب الشراح عليه
وتاويلهم له من غير داع لذلك الابن   ستغني عنه قيل لاعادة لطول
الفصل فربما يغفل عنه واسقط من السعي لتوفر ذكره في الطواف

وثم

وثم هنا للترتيب الذكري والرتبي جميعا والمراد ان رتبة الطواف متاخرة
عن رتبة الاحرام واما كون الطواف في اي وقت فهو شيء اخر سيأتي
لهما سبعا اي لكل واحد منهما سبعا والا فظم العبارة ان لكل
واحد منهما ثلاثة ونصفا فان شك في عدد ما طافه من الاشواط
بنى غير المستنكح على الاقل فان نقص شوطا او بعضه يقينا او
شكا في الطواف الركني رجع له على تفصيل سياتي في قوله ورجع
ان لم يصح طواف عمرة الخ قال الباجي ومن سها في طوافه فبلغ
ثمانية او اكثر فانه يقطع ويركع ركعتين للاسبوع الكامل
ويلغي ما زاد عليه ولا يعتد به وهذا حكم العامة في ذلك انظر ح وبهذا
تعلم ان ما في عبق وخش من بطلان الطواف بزيادة مثله سهوا
وبطلانه بالزيادة عمدا كالصلاة بحث يخالف للنص
وقياسهما لها على الصلاة مردود بوجود الفارق لان الصلاة
لا يخرج منها الا بالسلام بخلاف الطواف فيظهر ان الزيادة بعد
تمامه لغو فتامل   فان ابتداه من الركن اليماني اي الذي هو قبل
الحجر الاسود واتم اليه اي الى الحجر الاسود وقوله فان لم يتم اليه
اي الحجر بل اتم للركن اليماني الذي ابتدأ منه وقوله اعاده اي
ان طال الامر وانتقض وضوءه والا بني على ما فعل وهذا الحكم
في الناسي والجاهل واما من بدا من الركن اليماني عمدا واتم اليه
فانه لا يبني الا اذا رجع بالقرب جدا ولم يخرج من المسجد انظر ح
وهذا هو المعول عليه خلافا لما في بعض الشراح   والا اي
بان رجع لبلده اجزاه وعليه دم اي هدي يرسل لمكة   كالامن
احدث اي لا ان الطهر هو الفعل والطهارة صفة قايمة بالفاعل
وهي المرادة هنا لانها هي المصاحبة للطواف لا الطهر الذي
هو التطهير   والستر اي ستر العورة على ما مر في الصلاة
قال بعض والظاهر من المذهب صحة طواف الحرة اذا كانت بادية
الاطراف وقيد استحبابا بادامت بمكة او حيث يمكنها الاعادة
وقال بعضهم الظاهر انه يستحب لها الاعادة ولو كانت

بمكة لانه بمجرد الفراغ منه يخرج وقته ذكره شيخنا وإذا بطل البنا يعني
على ما مضى من الاشواط وجب استيناف الطواف وما ذكره المص من انه
اذا احدث في اثنايه فلا بنا هو قول ابن القاسم وهو المعتمد وقال
ابن حبيب عن مالك انه اذا احدث تطهر وبنى على ما معه من الاشواط
ولو سهوا اي هذا اذا حصل عمدا او غلبة بل ولو حصل سهوا اي
حالة كونه ساهيا عن كونه في الطواف وتعدد الراجع لقوله
او قطعها اي فالطواف الواجب يلزم ابتدا فيه منه ذلك مطلقا واما
التطوع فان احدث عمدا لزمه ابتداؤه وإلا فلا يلزمه اعادته
فلو قال وبطل بحدث اي سوا حصل فيه او بعده وقبل الركعتين
لانهما كالجزء منه او كان الحدث حاصلا قبل شروعه فيه وقوله وإلا
بنا اي اذا حصل فيه وقوله لكان احسن اي واشمل ايضا
وجعل البيت عن يساره قال ح حكمة جعل الطايف البيت عن
يساره ليكون قلبه الى وجه البيت اذ باب البيت هو وجهه فلو جعل
الطايف البيت عن يمينه لاعرض عن باب البيت الذي هو
وجهه ولا يليق بالادب الاعراض عن وجوه الاماثل لم يجزه
اي ورجع له ولو من بلده على المشهور خلافا لمن قال اذا رجع لبلده
لا يرجع له قال في التوضيح ولعل هذا القايل لم ير التياسر شرطا
في الصحة فهو موافق لابي حنيفة فان التياسر عنده سنة في
تركه دم ان رجع لبلده لم يجزه اي لدخول بعض بدنه في هوى حوله
البيت وما ذكره المص من ان الشاذروان من البيت هو الذي
عليه الاكثر من المالكية والشافعية وذهب بعضهم الى انه ليس
من البيت قال الحطاب وبالجملة فقد كثر الاضطراب في الشاذروان
وصرح جماعة من الايمة المقتدى بهم بانه من البيت فيجب
على الشخص الاحتراز منه في طوافه ابتدا وان طاف وبعض
بدنه في هوائه انه يعيد ما دام بمكة فان لم يذكر ذلك حتى بعد من
مكة فينبغي انه لا يلزمه الرجوع مراعاة لمن يقول انه ليس من
البيت وستة اذرع الخ تبع المص في ذلك اللخمي قال ح والظ من قول مالك

في المدونة

في المدونة ولا يعتد بالطواف داخل الحجر انه لابد من الخروج عن جميع الحجر
الستة اذرع وما زاد عليها وهو الذي يظهر من كلام اصحابنا وجعله
بعض اشياخنا انه المعتمد قال الازرقي عن ابن اسحاق كان الحجر زربا
لغنم اسماعيل ثم ان قريشا ادخلت فيه اذرعا من الكعبة واما الخروج
الخ جواب عما يقال ان قوله داخل المسجد شرط سابع لا سادس اذ السادس
خروجه عن الحجر وحاصل الجواب ان خروجه عن الحجر من اتمام الخامس لا انه
شرط مستقل لان حاصله اي حاصل الشرط الذي قبله الخروج عن
البيت ومن جملة البيت الحجر ان قطع لجنازة اي لاجل الصلاة عليها
ولو صلى عليها في المسجد ولا يجوز الخ حاصله انه اذا لم تتعين عليه
فلا يجوز قطع الطواف لها فان قطع لها ابتداه ولا يبنى على ما فعل
ولو كان الطواف تطوعا وكذا اذا تعينت ولم يخش تغيرها فان قطع
واذا قطع لها ابتداه واما ان خشي تغيرها قطع الطواف لاجلها
وجوبا ويبنى على ما فعل من الاشواط كما انه يجب عليه قطع الطواف
اذا اقيمت عليه الفريضة وبعد اتمامها يبنى على ما فعله من الاشواط
لاجل نفقة اي لاجل طلب نفقة ان خرج من المسجد اي لاجل
طلب النفقة وقوله والا بنى اي والا بان طلبها بالمسجد ولم
يخرج منه بنى بعد فراغه انتظارا الى ان السعي لا يعد طولا
والا بنى اي والا يبطل الزمن بنى كالاقامة اي اذا كان قدم السعي
عقب طواف القدوم او صلاها منفردا اي في بيته او في المسجد
الحرام او صلاها جماعة في بيته واما لو صلاها جماعة في المسجد
الحرام واقيمت عليه للراتب وهو في الطواف فهل يقطعه ويخرج
لان في ابقايه طعنا على الامام او لا يقطعه لان تلبسه بالطواف
يمنع من الطعن قال شيخنا العدوي والظ الاول واستظهر بعض
شيوخنا الثاني مقام ابراهيم على الراجح اي بنا على انه الراتب
لا يتعدد وعلى مقابله فالمراد وقطعه لاقامة الفريضة للراتب اي محل
لان المراد بمقام ابراهيم محل هناك يصلي فيه امام راتب وليس المراد
الحجر المعلوم ليبني اي بعد الفراغ من الفريضة ما فعل من اول الشوط

وبنى اي على ما فعل من الاشواط ان رعف وغسل الدم بشرطان
لا يتعدى اي في غسل الدم موضعا وان لا يبعد المكان اي الذي يغسل فيه
الدم ليفيد البنا في القطع للفريضة اي كما هو مذهب الموطا والمدونة
والعتبية وحكى ابن رشد عليه الاتفاق وقال لا خلاف اعلمه في ذلك
ويبني قبل تنفله اي ويبني الشخص الذي قطع لاجل اقامة
الفريضة قبل تنفله وكذا ان جلس طويلا بعد الصلاة اي ولو
كان جلوسه لاكل والراجح انه لا يبني بل يبطل ويبتدي بعد ان طرحها اي
ان لم يتعلق به شيء منها وبعد غسلها ان تعلق به شيء منها سوا
طال او لم يبطل وما ذكره الشارح من الراجح ذكره ابن ابي زيد عن اشهب
واعلم ان المسئلة ذات اقوال ثلاثة ذكرها ابن رشد في سماع
القرينين احدها لمالك كراهة الطواف بالثوب النجس قال
ابن رشد وعليه لا يجب الاعادة ولو كان سهوا الثاني لابن القاسم
اذا لم يعلم بها الا بعد الطواف فلا اعادة عليه الثالث لاشهب ان
علم في اثنائه اعاده فقد علمت ان قول اشهب مقابل المتردد مالك وابن
القاسم وعلى قول ابن القاسم لا اعادة عليه بعد كما ذكره التونسي
يشبه ان يكون ان علم في اثنائه يبني بعد طرحها او غسلها فالحاصل
ان ما قاله المص تبعا لابن الحاجب موافق لقول مالك وابن القاسم اذا
علمت هذا فلا ينبغي ان يكون ضعيفا انظر ت واعاد ندبا ركعتيه هذا
اذا لم يعلم بالنجاسة الا بعد فراغ الطواف وركعتيه كما قال الشارح واما
اذا علم بها بعد فراغه من الطواف فلا يعيده لخروج الوقت بالفراغ
منهما هذا يقتضي انه لا يشترط الطول الا ان يلحظ ان ما قارب
الشيء يعطى حكمه فتامل وبنى على الاقل عطف على المعنى اي
بنى على ما طاف ان رعف وبنى على الاقل المحقق ان شك والمراد
بالشك مطلق التردد الشامل للوهم كما في ثبت وغيره عبق
قال ح والمنصوص عن مالك ان الشاك الغير المستنكح يبني على الاقل
سوا شك وهو في الطواف او بعد فراغه منه بل في المواز انه اذا
شك في كمال طوافه بعد رجوعه لبلده انه يرجع لذلك من بلده قوله

ويعلم

ويعمل اي الشاك لا بقيد كونه مستنكحا وقول واحد اي هذا اذا كان المخبر
له متعددا بل ولو كان واحدا بشرط كونه معه في الطواف كما نقله
ابن عرفة عن سماع ابن القاسم خلافا لفهم القابل يعمل باخبار غيره
ولو واحدا ليس معه في الطواف وروى الباجي عن الابهري
ان الطائف الشاك لا يرجع لاخبار غيره ولو كان اثنين معه في
الطواف وهو ضعيف ونص ابن عرفة وسمع ابن القاسم تخفيف
مالك للشاك في قبول خبر رجلين طافا معه الشيخ وفي رواية قبول خبر
رجل معه الباجي عن الابهري القياس لغو قول غيره وبناه على يقينه
كالصلاة وقال عبد الحق اه ة وجاز بسقائف اي وجاز الطواف
تحت السقائف القديمة وهي محل كان به قباب معقودة وقبة
الشراب وهي المعروفة الان بخلوة الشمع حذو زمزم ولا يضر حيلولة
الاسطوانات اي العواميد اي لا يضر حيلولتها بين الطائف وبين
البيت الذي يطوف حوله ولا حيلولة زمزم وقبة الشراب بين الطائف
والبيت انتهت اليهما اي لان الزحام يصير الجميع متصلا بالبيت
فلو طاف في السقائف لزحمة ثم قبل كماله زالت الزحمة وجب كماله في المحل
المعتاد كان الباقي قليلا او كثيرا فلو كمل الباقي في السقائف فهل يطالب
باعادة ما فعل بعد زوال الزحمة عن البيت ولو كان قليلا كالشوطين
ويكون الامر بالقرب او يؤمر باعادة الطواف والظاهر الاول اه عدوي
والا تكن زحمة اي بل طاف تحت السقائف اعتباطا او لحر او برد او لمطر
كما هو ظ ولكن الظاهر ان الحر والبرد الشديدين كالزحمة كما قاله شيخنا
العدوي اعاد وجوبا اي سواء كان الطواف واجبا او تطوعا خلافا
لمن قال يعيد الواجب ولو كان وجوبه بالنذر لا التطوع قاله شيخنا
العدوي ومقتضاه ان التطوع يجوز في السقائف لزحمة وغيرها
ما دام بمكة اي او قريبا منها مما لا يتعذر فيه الرجوع واما ما زاد عليها
الخ اعلم ان السقائف كانت في الصدر الاول من المسجد الحرام ثم بدلها
بعض السلاطين من بني عثمان بعقود خارجة عن المسجد مزيدة
فيه فالطواف فيها الان طواف خارج المسجد فما ذكره المص من

جواز الطواف في السقايف لزحمة مراده بالطواف في محلها في الزمن
الاول لا الطواف تحت السقايف الموجودة الان هذا حاصله وقد يقال
اذا كانت السقايف في الصدر الاول من المسجد الحرام فلا تختص اشتراط
في جواز الطواف فيها الزحمة مع ان الشرط في صحة الطواف كما مر
وقوعه في المسجد   ووجب كالسعي فاعل وجب ضمير مستتر عايد
على طواف القدوم لانه وان لم يتقدم له ذكر لكنه معلوم من قوله فقبل
عرفة لانه ليس للحج طواف قبل عرفة الا طواف القدوم واما طواف
الافاضة والوداع فمتأخران عن عرفة اه عدوي   اي فقدمه
اي واما اثمه فهي ركن   قبل عرفة متعلق بقوله وجب اي ووجب
الطواف قبل عرفة كما يجب تقديم السعي قبل عرفة فقوله كالسعي
تشبيه في وجوب القبلية فقط وليس تشبيها تاما لان طواف
القدوم ليس بركن والسعي ركن   ولذا اي لوجوب طواف القدوم
قبل عرفة ووجوبه تقديم السعي قبلها شروط ثلاثة واشار المص بذلك
الى ان هذه الشروط راجعة لما بعد الكاف ولما قبلها لا لما بعدها فقط
كما هو عادة المص   ان احرم من الحل اي ان احرم ممن وجب عليه
الطواف والسعي من الحل بالفعل كان احرامه منه واجبا كالافاقي
القادم من بلده سواء احرم مفردا او قارنا وكالمقيم بمكة اذا اراده
الوان وخرج للحل واحرم منها ومنه وبالحال المقيم بمكة اذا كان معه
نفس من الوقت وخرج للميقات واحرم منه مفردا   ولم يراهق اي
واخر السعي للافاضة   ولم يردف بحرم اي بان لم يردف اصلا بان
كان مفردا او اردف بحل قيل ان هذا الشرط يغني عنه قوله ان احرم من
الحل لانه اذا اردف بالحرم لم يكن محرما بالحج من الحل وقد يقال ان
المص اتى بهذا دفعا للتوهم اعتبار الاحرام الاصلي فتامل
فان اختل شرط الحج وذلك كما لو احرم بحرم او اردف فيه الحج على العمرة او
راهق اي ضاق الزمن عليه بحيث يخشى فوات الوقوف ان
اشتغل بالقدوم   سعى بعد الافاضة اي لوجوب ايقاع السعي
بعد احد طوافي الحج وقد سقط عنه طواف القدوم فيجب عليه فعله

عقب

عقب الباقي من طوافيه وهو طواف الافاضة كما لا يجب اي ما ذكر من
من طواف القدوم والسعي بعده قبل عرفة   والا قدم تقدم انه اذا
اختل شرط مما مر بان احرم بالحج من الحرم واردف فيه فانه يؤخر السعي
لطواف الافاضة وذكر هنا انه لو خالف وقدم السعي على الافاضة
وعلى الوقوف ولم يعده بعد الافاضة بان اوقعه قبل الوقوف
بعد طواف تطوع او واجب بالنذر ولم يعده بعد طواف الافاضة
حتى رجع لبلده فان عليه دما للمخالفة لما وجب عليه من تاخيره ثم انه
لا يدخل في قوله والا قدم الحج المراهق اذا تحمل المشقة وطاف
وسعى قبل عرفة فان هذا لا اعادة ولا دم عليه لانه اتى بما هو
الاصل في حقه بخلاف غيره ممن احرم بالحرم او اردف فيه فانه
لم يشرع له طواف قدوم   والا بان طاف المردف بحرم اي طاف
قبل عرفة وقوله غير المراهق الاولى حذفه وقوله تطوعا ه
معمول لطاف ولا مفهوم للتطوع بل مثله ما لو طاف قبل عرفة
طوافا واجبا بالنذر   ثم انس لهما اي للحج او العمرة   منه البدا
مبتدا وخبر وقوله مرة حال من الضمير في متعلق الخبر اي
البدا كاين منه حال كون ذلك البدا مرة او انه حال من
المبتدا اي البدا حال كونه مرة كان منه والصواب مذكر لان
ثالثة كالقافي وعصي والعا التانيث لا تكون بالثة
مبتدا وخبر هذا يقتضي ان العود مبتدي واخر من
خبره وليس كذلك بل العود مبتدا وخبره محذوف واخر من
صفته لما لم يحذف وفيه اي والعود اليه مرة اخرى فيا اي بشرط اخر
اي طواف كان هذا محل الفقه ان صحة السعي لا تحصل
الا بتقدم طواف اي طواف كان فان سعى من غير تقدم له
طواف كان ذلك السعي باطلا لم يجزه واما سقوط الدم فلا
يحصل الا اذا كان الطواف واجبا ونوى وجوبه فلو كان
الطواف تطوعا او واجبا ولم يلاحظ وجوبه فالسعي حاصلة
ولكن عليه الدم حيث لم يعده   ونوى فرضيته الواو

للاستئناف والجملة مستأنفة حال من الطواف الأول قاله جد
وصححه بتقدير طواف فهي جواب عن سؤال مقدر كأن
سائلا سأله ما حال هذا الطواف فقال والأحل احوال ان كان
واجبا ونوى به فرضيته فلا دم وإلا فالدم لازم انه عدوي
ان كان فرضا أو كان مطلوبا طلبا اكيدا كالإفاضة والقدوم
فليلاحظ فيهما فرضيته أو وجوبه   كما هو معلوم كلامه مع
فيه نظر بل كلام المص لا يوهم شرطيته لقوله وإلا فلا دم
إذ لو كان شرطا للزم من فقده عدم صحة السعي وأنه يرجع
إليه من بلده دون جبره بالدم   ولا يريد أي غير الفرض وهو الطواف
النفل   والمراد بالفرض ما يشمل الواجب اهـ وإنما أطلق المص الفرض
على الواجب وصرح أنه خلاف الاصطلاح هنا تبعا للمدونة ولم
يلتفت لنحو الاصطلاح الحادث وهو التفرقة بينهما   بأن لم
يعتقد وجوبه أي الأولى بأن اعتقد عدم وجوبه وقوله كما يقع لبعض
الجهلة أي فإنه يعتقد عدم لزوم الاتيان بطواف القدوم وأما
إن لم ينو فرضيته والحال أنه ممن يعتقد لزومه فلا دم عليه
والحاصل أنه متى نوى فرضيته أو وجوبه أو لم ينو شيئا لكنه
ممن يعتقد وجوبه فلا دم عليه وأما إن لم ينو شيئا وكان ممن
يعتقد عدم لزومه أو اعتقد عدم وجوبه فعليه دم إن لم يعده
عدوي   والا لعادة مع السعي أي إنه إذا كان في مكة يعيد السعي
بعد طواف ينوي فرضيته فإن لم يكن وقف بعرفة أعاد طواف
القدوم ونوى وجوبه وسعى بعده وإن كان وقف بعرفة أعاد طواف
الإفاضة ونوى فرضيته وسعى بعده وفي قول المص وإلا فدم مسامحة
لأن ظاهره عدم الأمر بالإعادة ولو كان قريبا وليس كذلك   من حيث
هو أي سواء كان فرضا أو واجبا أو تطوعا كان في الحج أو في العمرة وقوله
وإنما يرجع أي من بلده   ورجع أي لبابي بطواف وسعي وحلق
إن لم يصح طواف عمرة ظاهره سواء كان عدم صحة الطواف عن عمد أو
سهو وهو كذلك ولا يتوهم أنها تتدي العمد ويقضيها بعد إتمامها

لا يفتقد

لا يفتقد لإحرامها وعدم طروها بعده   كفعله أي الطواف بغير وضوء
أي سواء كان عمدا أو سهوا أي وكترك بعضه عمدا أو نسيانا ثم إن قوله ورجع إن لم
يصح معناه إذا لم يطف طواف تطوع بعد طواف العمرة الفاسد وسعى بعده وإلا
فيصح ولا يرجع لكن عليه دم إن تباعد عن مكة لأنه سعى بعد طواف غير فرض
كما مر   ويعتبر المحيط تشبيها بما أي وليس المراد بمجرد الحرام لأنه باق
على احرامه   كما كان عند احرامه أي كما كان عند ابتداء احرامه وإلا فهو الآن
محرم تامل   وإن كان قد أصاب النساء أي بعد فراغ تلك العمرة التي لم يصح بعد
طوافها   فيفتدي أي ويلزمه دم القران وسيعلم قول المص أنه أحرم
بعمرة كان فعلها من الثانية تحلل من الأولى   فلم يبق بعد التحلل إلا حكم
بهذا اظهر الفرق بين هذا وبين قوله وصح الإحرام بالحج بعد سعي العمرة ويكون
متمتعا إن حلت العمرة في أشهر الحج وإلا فمفرد لأن ما مر العمرة التي أحرم
بعد سعيها صحيحة وهنا فاسدة   فإنه يرجع إليه أي حلالا إلا في ما افتقر
المص كطواف القدوم تشبيه في الرجوع لا في صفته لأنه في الأول يرجع محرما وهنا
يرجع حلالا   وحاصل ما ذكره أن طواف القدوم إذا تبين فساده وقد أوقع
السعي بعده واقتصر عليه ولم يعده بعد الإفاضة   ولا بعد طواف نفل فإنه
يرجع له من بلده حلالا ولا دم عليه   ولم يعده بعد الإفاضة أي ولا بعد
طواف تطوع وأما لو أعاده بعد طواف تطوع فإنه لا يرجع له لكنه يلزمه دم
إن ذهب لبلده وإن أعاده بعد الإفاضة أجزأه ولا يلزمه رجوع ولا دم وهذا
إن علم بفساد طواف القدوم وأعاد السعي بعد الإفاضة وأما إن أعاده بعد
الإفاضة مع اعتقاد صحة القدوم وصحة السعي الذي بعده فإنه يجزئه إن
رجع لبلده أو تطاول وعليه دم وأما إن ذكره قبل أن يرجع فإنه يعيده لأنه
لم ينو بسعيه الركن انظر ح   فيحل إلخ أي لأن هذا الطواف في الحقيقة
هو طواف الإفاضة ولا يضر عدم ملاحظة أنه فرض ولا ملاحظة أنه نفل
وهذا جار على ما استظهره بعضهم حيث كان غير ذاكر لفساد الإفاضة
وذهب لبلده ولم يعلم بفساده إلا بعد ذهابه إليها   إن كان بمكة أي وعلم
بفساده بعد طواف التطوع   ولا دم راجع للقدوم ورجع إن لم يصح طواف
عمرة حرما ولقوله كطواف القدوم إن سعى بعده واقتصر ولقوله والإفاضة

وأما قوله حلاله فهو راجع للاخير فقط اعني رجوعه للقدوم والافا
وظاهر صنيع المص ان قوله ولا دم راجع لقوله الا ان يتطوع بعده اي فان
تطوع بعده اجزاه ولا دم عليه لما تركه من النية لان هذا التطوع في الحقيقة
هو طواف الافاضة فلا يلزمه دم لتلك حطة كونه نفلا وعدم ملاحظة
فرضيته ويحل من الحالين صحيح وكان غير ذاكر الخ الحاصل ان ظاهر
كلام المص انه اذا تطوع بعد الافاضة الفاسد بطواف صحيح فانه
يجزيه ولا دم عليه سواء وقع منه التطوع ناسيا لفساد الافاضة
او متذكرا له وعليه حمله ح واستظهر بعضهم حمله على النسيان لقول
الجزولي في باب جامع الفرائض لا خلاف فيما اذا طاف بلا حطة
ان ذلك الطواف للوداع وهو ذاكر للافاضة فانه لا يجزيه الا واعتمد
ذلك بعضهم استظهارا لانه ياتي الخ هذا اشارة لجواب
اعتراض وارد على قول المص ورجع حلالا وحاصله ان رجوعه حلالا يلزم
عليه دخول مكة حلالا وهو من خصايصه عليه السلام
والجواب انه هذا احل حكما لانه تحلل التحلل الاصغر ولم يتحلل التحلل
الاكبر لان الافاضة عليه فهو حلال حكما وغير حلال حقيقة بدليل
منعه من النساء والصيد وكراهة الطيب لانه يحل منهما اي
من افسد طواف قدومه او من افسد طواف افاضته واعتمر يعني
ان من لم يصح طواف قدومه او افاضته ورجع حلالا واكمل ما عليه
فانه يطلب منه بعد ذلك الاتيان بعمرة مما حصل منه وطء قبل اكماله
ام لا وهو ظاهر كلام ابن الحاجب والاكثر من العلماء منهم ابو
الحسن وابن المسيب وابن القاسم بن محمد وعطاء كان الاولى
للمص عدم ذكرهم لايهام انهم من اهل المذهب انظر بن فانه
ياتي بعمرة اي لاجل الخلل الواقع في الطواف بتقدم الوطء فلما كان
ذلك الطواف الذي رجع له حصل فيه خلل بتقدم الوطء امر ان ياتي
بطواف صحيح لا وطء قبله وهو حاصل بالعمرة فحله مما اذا لم يطأ
هذا قول الاقل اي وهو مذهب المدونة وقوله وقال الاكثر
اي من العلماء من خارج المذهب واختلفوا عند الوطء اي فعند

الا قل

ووصل للرتعالي مع رواف السلا وانه الكف

الا قل فلا تلزمه العمرة وعند الاكثر فلا تلزمه فقول المص واعتمر والاكثر ان
وطئ ظاهره ان الاقل قايل بوجوب العمرة مطلقا سواء وطئ ام لا وليس
كذلك فكان على المص ان يقول ولا عمرة الخ اي او يقول واعتمر اي وطئ
والاكثر عدمها بقدر الطمانينة الاولى حذفه ويقتصر على قوله
اي الاستقرار لا جل المبالغة بقوله مر وقوله بعد هذا اي الاستقرار بعرفة
الا انه يزيد فيه بقدر الطمانينة في اي جزء اي وان كان الوقوف في
المكان الذي وقف فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل وذلك
عند الصخرات العظام المفروشة في اسفل جبل الرحمة وهو الجبل
الذي بوسط عرفة او راكبا اي وان كان الوقوف راكبا افضل
وتدخل اي ليلة النحر بالغروب فمتى استقر بعد الغروب بعرفة لحظة اجزاه
سواء وقع منه بعد دفع الامام او قبله وان كان الافضل ان يدفع بدفعه
ولو تقرر منحنص قبل الغروب فلم يخرج منها عرفة حتى غربت الشمس
عليه اجزأ وعليه الهدي لعدم الطمانينة فيها بعد الغروب
اذ هي واجبة فالاستقرار في عرفة بعد الغروب ركن والطمانينة
واجبة فالوقوف جزء من النهار بعد الزوال واجب تقرير شيخنا
عدوي واما الوقوف نهارا فواجب ينجبر بالدم اي اذا تركه
عمدا لغير عذر لا ان كان الترك لعذر كما لو كان مراهقا فلا دم
وما ذكره من ان الوقوف نهارا واجب ينجبر بالدم بخلاف الوقوف
ساعة بعد الغروب فركن لا ينجبر بالدم هو مذهب مالك وهو
خلاف ما عليه الجمهور قال ابن عبد السلام والحاصل ان زمن
الوقوف موسع واخره طلوع الفجر واختلفوا في مبداه فالجمهور ان
مبداه من صلاة الظهر ومالك يقول من الغروب ووافق الجمهور
اللخمي وابن العربي ومال اليه ابن عبد البر انظر ح ويدخل وقته
اي وقت الوقوف الواجب ويكفي فيها اي في تحصيل الوقوف
الواجب وقوله اي جزء منها اي الوقوف في اي جزء من ذلك الوقت
هذا اذا استقر بعرفة اي بقدر الطمانينة ولو مرا اي من
غير ان يطمئن وهذا مبالغة في حضور والضمير المستتر في

مدعا يدعو على الحاضر المفهوم من حضر وضميره نواه المستتر عايد على
الحاضر واما البارز فهو عايد على الحضور ولو سر ظاهره ان المقابل
يقول بعدم اجزا المرور مطلقا سوا علم بها ام لا نوى الوقوف بها ام لا ونحوه
قول ابن الحاجب ففي المار قولان اه واعترضه في التوضيح بقوله
لم ار قولا بعدم الاجزا مطلقا كما هو ظاهر كلام المص ولذا حمل بعض
محل الخلاف اذا لم يعرفها فقال ابن مرزوق بعرفة وعرفها اجزاه وان لم
يعرفها فقال محمد لا يجزيه والاشهر الاجزاء [illegible] وقوله
والاشهر الاجزا بان منه يصرح بانه الاشهر وانما قال بعد
ان حكي عن مالك الاجزا وهو ابينا اه من   ابن غازي اه انما طلبت
النية من المار دون غيره من المستوطنين لانه لما كان فعله
لا يشبه فعل الحاج في الوقوف احتاج لنية لعدم اندراج فعله في
نية الاحرام بخلاف من وقف لان نية الاحرام يندرج فيها الوقوف
كالطواف والسعي   وعلم ان المار عليه عرفة ان قلت انه
لا يلزم من نية الوقوف بها معرفتها فلا حاجة للشرط الثاني
قلت هذا ممنوع لانه قد ينوي الوقوف بها على فرض انه هذا المحل
المار به عرفة وقد يقال ان النية انما تعتبر اذا كانت جازمة ولا
تكون جازمة الا مع معرفة المحل فتامل   او كان اي الحاضر متلبسا
باغما او بنوم او جنون واشار الشارح بهذا التقرير الى ان قوله او
باغما معمول لمقدر عطف على ما قررنا ولو كان الحاضر متلبسا باغما ان
حصل قبل الزوال واستمر ذلك الاغما حتى طلع الفجر وهذا محل
الخلاف واما لو اغمي عليه بعد الزوال واستمر للغروب او للفجر فانه
يجزيه اتفاقا ومثل الاغما الجنون والنوم كما علمت قال بعض وانظر
لو شرب سكرا قبل الزوال او بعد الزوال حتى غاب او طلع لم يجد
وفات الوقوف وهو سكران هل يجزيه ذلك الوقوف ام لا لم ار فيه نصا
والظاهر انه ان لم يكن له في السكر اختيار فهو كالمغمى عليه والمجنون
وان كان له فيه اختيار فلا يجزيه كالجاهل بل هو اولى   فوقفوا
بعاشر اي ثم تبين لهم في بقية يومه او بعده انه العاشر واما اذا

تبين

تبين انه العاشر قبل الوقوف فلا يذهبوا للوقوف ولا يجزيهم اذا
وقفوا كما قال سند وفرق بين الحالتين بان الاول ادى الوقوف
في وقته المقدر له شرعا والثاني لو وقف كان وقوفه في غير وقته
المشروع وهذا الذي قلناه من التفرقة بين الحالتين هو الصواب
كما يفيده نقل الشيخ احمد الزرقاني خلافا لما في [illegible] ومن تبعه حيث قال
بالاجزا سوا تبين الخطا بعد الوقوف او قبله   اي في عاشر اشار
الى ان الباء بمعنى في الا انها للسببية لان الوقوف في اليوم العاشر
مسبب عن الخطا لا سبب له   بان غمي عليهم ليلة ثلاثين من
القعدة اي فكملوا عدته ثلاثين وقوله ونظروا اي او كانت
السما مصحية فنظروا فلم يروا الهلال واكملوا عدة ذي
القعدة ثلاثين   فاكملوا العدة اي ثم وقفوا في تاسع الحجة
في ظنهم فتبين انه العاشر لرويته الهلال ليلة الثلاثين
وقوله الشراح اخطا الجم رؤية الهلال ليلة الثلاثين واما لو اخطا
في العدد بان علموا اليوم الثامن من ذي الحجة ثم نسوه فوقفوا في
العاشر فانه لا يجزيهم واما من راى الهلال وردت شهادته
فانه يلزمه الوقوف في وقته كالصوم قاله سند وانظر هل يجري
فيه ما تقدم في الصوم من قوله لا بمنفرد الا كاهل ومن لا اعتنا لهم بامره
الا بعود اي   عن خطاهم فوقفوا بالثامن الى ما ذكره من عدم الاجزا
هو المعتمد خلافا لما في [illegible] القايل بالاجزا اعلم ان الخلاف في اجزا الوقوف
في الثامن انما هو اذا لم يعلموا بذلك حتى فات الوقت واما اذا علموا
قبل فوات الوقت فلا يجزيهم اتفاقا ولا بد من اعادته قولا واحدا
انظر اذا علمت هذا فاذا تذكروا في اليوم التاسع فيقفون اتفاقا
ليلة العاشر واما اذا لم يتذكروا الا في اليوم العاشر فهل يقفون ليلة
الحادي عشر ويجزيهم وبه قيل وعليه مشى عبق او لا يجزيهم
وهو المعتمد وما قاله عبق ضعيف   لا المار الجاهل اشار بتقدير
المار الى ان الجهل بعرفة انما يضر المار واما من استقر بها واطمان
فانه لا يضره جهله بها كما لا يجب عليه نية الوقوف كما مر

بكره ما ذكره المص من الكراهة مع الاجزاء هو ما حكاه الجلاب عن المذهب
وان كان ابن عرفة لم يعرج عليه على ما ليس كذلك اي وهذا القول صدر
به ابن رشد والقرافي وصاحب المدخل وشهره لكن الذي به
الفتوى الجواز اي وهو قول جل اهل المذهب واختاره اللخمي لان
من قواعد الشرع مراعاة ارتكاب اخف الضررين ولان ما لا
يقتضي الاثم بعد ينبغي ان يقدم على ما يقتضيه بسرعته
في بيان السنن اي سنن كل ركن اربع اي بناء على ان التلبية
ليست سنة واما على انها سنة فالسنن خمسة لا اربعة وهو
اي الاتصال من تمام السنة وقوله غدوة اي اول النهار وما
ذكره من ان الاتصال من تمام السنة وانه اذا اغتسل غدوة
واخر الاحرام وقت الظهر لم يجزه هو الموافق لكلام المدونة وابن
يونس وابن المواز خلافا للباطني حيث جعل الاتصال سنة
مستقلة انظر بن ولا يضر الفصل اي بين الغسل والاحرام
بشد رحاله اي لا يكون هذا مبطلا للاتصال وقد ندب اي
ارتكب مكروها وجوبا اي سواء كان الاحرام منها واجبا كما اذا
كان الشخص من اهل المدينة وقوله او ندبا كما لو كان مصريا
مر بالحليفة فيأتي اي لذي الحليفة بعد غسله في المدينة لابسا
لثيابه فاذا احرم منها تجرد قال بن فيه نظر بل يتجرد عقب غسله
بالمدينة فاذا اتى بعد ذلك للحليفة احرم منها كما قال سحنون
ونقله ابن يونس عن ابن حبيب ونصه ابن حبيب
واستحب عبد الملك ان يغتسل بالمدينة ثم يتجرد مكانه فاذا
وصل لذي الحليفة احرم منها وذلك فعل وبالمدينة اغتسل
النبي وتجرد ولبس ثوبي احرامه ولما وصل لذي الحليفة ركع واهل
لان الغسل في الحقيقة للطواف اي لا لدخول مكة فاللام في قوله
لدخول مكة بمعنى عند ويتدلك فيهما اي لانه لا يسمى غسلا
الا مع الدلك وقوله تدليكا خفيفا اي لانه محرم فيخاف من
الدلك قتل شيء من الدواب او قلع شيء من الشعر ومقابل الراجح

يقول

يقول انه لا يتدلك فيهما وقوله ويتدلك فيهما على الراجح اي واما الاول ل
وهو غسل الاحرام فيتدلك فيه اتفاقا بطوى اي ان اتى من
جهتها فان لم يات من جهتها فبقدر ما بينهما اي ان السنة تحصل
الهيئة الاجتماعية الخ هذا الحمل صله لح وتبعه من بعده ومثله
في التوضيح وبحث فيه طفى بان جعل الهيئة الاجتماعية سنة
يحتاج لنقل وانه مستمد والذي يدل عليه كلام ابن عرفة وابن رشد
في البيان ان كلا الهيئة الاجتماعية مستحبة وما نسبه التوضيح
لابن شاس وصاحب الذخيرة من السنية قال طفى الظاهر منهما خلافه
قال ولم ار من حمله عليه بهرام وتقدمت ان المراد بهذه السنة التجرد
ومثله لعياض وصاحب الجواهر وغير واحد وابن عرفة في مناسكه
وقولهم بعد ان يريد التجرد من الثياب لانه واجب يأثم تاركه غير ظاهر
لانه اصطلاح اهل المذهب في الاشياء المتحتمة بالدم مختلف
فمنهم من يعبر عنها بالواجب ومنهم من يعبر عنها بالسنة
كما في التوضيح ويظهر الفرق بينهما بالاثم وعدمه اهـ
ولان من يقلد اي كالابل والبقر اما ما يجب بعد الاحرام
كما اذا لزم لاجل تمتع او قران وقوله وانما يقلد بعده اي
فان قلد قبله خالف الاولى فقط بالقيدين اي كون الهدي
مسوقا التطوع او لاجل ما لزمه من ماض وان يكون ممن يقلد
او يشعر ثم ركعتان اي فالاكثر منهما اقتصار على الاقل وليس
المراد ظاهره من ان السنة ركعتان فقط ثم ان محل سنية
ركعتي الاحرام ان كان وقت الاحرام وقت جواز والا انتظر بالاحرام
ما لم يكن مراهقا والا احرم وتركهما كما ان المعذور مثل الحائض
والنفساء يتركهما والفرض مجز اي في حصول السنة والمستحب
ان يكون الاحرام عقب نافلة وحينئذ فللاحرام صلاة تخصه
الا والحاصل ان السنة تحصل بايقاع الاحرام عقب صلاة ولو فرضا
لكن ان كانت نفلا فقد اتى بسنة ومندوب وان فعله
بعد فرض فقد اتى بسنة فقط وانظر هل اراد بالفرض خصوص

العيني او دلو بالوضع كجنازة تعينت وقد يقال وهل السنة المولاة مع
كالزمن ان صلى ام لا انه يوخر الاشعار الخ اي اذا كان الهدي يجوز فيه كل
من الامرين كالابل واما ما لا يجوز فيه الا التقليد بتعين فيه التقليد
كالبقر فلا يظهر فيه الترتيب اي ندبا فيهما كما هو ان السنة في كلام المص
منصبة على ذات التقليد والاشعار وصلاة الركعتين وان الترتيب بينهم
يفيد ان الترتيب بين التقليد والاشعار وبينهما وبين الركعتين
وهذا ظاهر المدونة وقوله لكن النفي اي عن ما ذكره في المحيط وهو المعتمد
ندبا الخ فيه اشارة الى ان قول المص يحرم الراكب اذا استوى والماشي
اذا مشى على جهة الاولوية فلو احرم الراكب قبل ان يستوي على دابته
واحرم الماشي قبل مشيه كفاه ذلك مع الكراهة الى البيدا اي البيداء او
بطن الوادي بان السنة اتصالها اي وهذا لا ينافي انها واجبة
في ذاتها وان تجديدها مستحب والحاصل ان التلبية في ذاتها واجبة
وعدم الفصل بينها وبين الاحرام بكثير واجب ايضا ومقارنتها للاحرام
واتصالها به سنة وتجديدها مستحب هذا هو ارجح الطرق المذكورة
هنا فان تركها اي الاتصال ولم يات بالسنة وقوله لزمه الدم اي
لترك السنة وانضمام الطول له وان كان الفصل يسيرا فلا دم اذ لم
يحصل سوى ترك السنة وهو يسير الفصل وهل لا يوجب دما
اي واتصال التلبية اي اتصالها ومقارنتها للاحرام وما ذكره من ان
التلبية واجبة وان السنة اتصالها بالاحرام مشكل لان قائلا واما
التلبية في نفسها فواجبة ويجب ايضا ان لا يفصل بينها وبين الاحرام
بطويل وحمله على ذلك ما مر قريبا من انه لزوم الدم بنا في السنية وتقدم
جوابه من ان اصطلاح اهل المذهب في الاشيا المتخيرة بالدم مختلف
فمنهم من يعبر بالواجب ومنهم من يعبر عنها بالسنة ويظهر عنها
الفرق بينهما بالتاثيم وعدمه فيقطع عند دخولها وقوله حتى يطوف
اي للقدوم خلاف الاول مذهب الرسالة وشهره ابن بشير
والثاني مذهب المدونة وان تركت اوله اي عمدا او نسيانا له
ومثل الطول ما لو تركها جملة وقوله وان تركت اوله فقد مفهوم الطرف

انه

انه مرادا تركها في اثنائه لا شي عليه كما في التوضيح وصرح به عبد الحق
والتونسي وصاحب التلقين وابن عطا الله قالوا اقلها مرة وان
قالها ثم ترك فلا دم عليه والا ح وشهره ابن عرفة وجوب الدم وبقي
قال لابي حنيفة احرم وترك فقيل يلزم دم قالها ام لا يعوضها بتكبير وتهليل
للمشهور وكتاب محمد واللخمي وقال ابن العربي وان ابتدا بها ولم يعدها
فعليه دم في اقوى التوليف ولان المص اعتمد ما تقدم وهو ظاهر كلام ح
فلا يكثر اي من التلبية وعاودها اي استحبابا كما قيل وفي
الح وعاودها وجوبا بعد سعي فان لم يعدها حتى بعده فدم على المعول
عليه والا ولي مبني على ان اقل التلبية مرة فان قالها وترك فلا دم عليه
وقوله وان بالمسجد الحرام اي وان كان جالسا بالمسجد الحرام بعد الزوال
متعلقا بعدوا ح اي الى ان يروح ح ويصل لمصلى عرفة بعد الزوال فاذا وصل
لمصلى عرفة وزالت الشمس فلا يعاودها بعد ذلك هذا هو الذي رجع اليه
مالك والمرجوع عنه يستمر يلبي الى ان يصل لمحل الوقوف ولا يقطع واذا
وصل لمصلى عرفة فلو احرم من مصلى عرفة فانه يلبي الى ان يرمي جمرة
العقبة اذ كان احرم بعد الزوال فان احرم منها قبله فانه يلبي
للزوال بعد من احرم من غيرها قاله شيخنا فان وصل اي
لمصلى عرفة قبل الزوال لبى للزوال فان زالت عليه الشمس قبل وصوله
لبي لوصوله فيعتبر الاقصى منهما ومصلى عرفة هو مسجد عرفة
المتقدم ولا يكون الفسخ منفردا اي ولا يكون المحرم من مكة الا محرما
بحج منفردا الا ان المعتمر والقارن يحرمان من الحل الى مصلى عرفة
اي الى وصولها بعد الزوال وفاتت الخ هو بالنصب عطف على
مقدر اي ومحرم الميقات مدرك الحج وفاتت الح بل فاته اي قبل الوصول
لكة وقوله فتحلل اي عزم على التحلل للمحرم اي لدخول الحرم اي
لمسجد الحرم وقوله لا الرؤية البيوت اي خلافا لابن الحاجب
والمعتمر من الجعرانة اي وهو المقيم بمكة كما مر فيه نظر قد
علمت الجواب عنه مما مر انه واجب الخ حاصله ان المشي في كل
من الطواف والسعي واجب على القادر فلا دم على عاجز طاف او سعي

راكبا او محمولا واما القادر اذا طاف او سعى محمولا او راكبا فانه يؤمر باعادته
ماشيا ما دام بمكة ولا يجبر بالدم كما يؤمر الحاضر باعادته ان قدر ما دام بمكة
فان رجع لبلده فلا يؤمر بالعود للاعادة ويلزمه دم فان رجع واعاد ماشيا
سقط الدم عنه في الواجب اي في الطواف الواجب واما الطواف غير الواجب
فالمشي فيه سنة ح فلا دم على تارك المشي فيه فالراجح واما العاجز
فلا دم عليه قال بن ولا يشترط في العاجز عدم القدرة بالكلية بل المرض
الذي يشق معه المشي كما في التوضيح عن ابن عبد السلام
وتقبيل حجر ظ اطلاقه قالمص انه سنة في كل طواف سواء كان واجبا او
تطوعا وهو الذي نسبه ابن عرفة للتلقين ونقل اللخمي عن
المذهب وقد اطلق ابن شاس وابن الحاجب كالمص وذلك على خلاف
قول المدونة وليس عليه استلام اي تقبيل الحجر الاسود في ابتدا
طوافه الا في الطواف الواجب اهـ بن بالكراهة والاباحة
الذي في ح عن زروق ان القول بالاباحة ذكره غير واحد
وتمريغ الوجه عليه اي على الحجر الاسود وللزحمة اي وجاز
عند الزحمة المانعة من تقبيل الحجر لمس اي للحجر الاسود
والمعتمد الخ اي كما يدل عليه التهذيب وابي الحسن والرسالة
خلافا لظ المص من انه انما يكبر اذا تعذر اللمس باليد والعود
وهو الذي فهمه في التوضيح من المدونة معترضا به على
كلام ابن الحاجب من الجمع بينهما والصواب ما لابن الحاجب
كما علمت اهـ ورمل رجل اي واما النساء فلا رمل عليهن
والظ لراهقتهن ان شيخنا عدوي في الاشواط الثلاثة الاول
اي من طواف القدوم والعمرة فقط وندب الرمل في طواف
الافاضة لمن فاته القدوم كما ياتي وللزحمة الطاقة اي
والمطلوب في الرمل عند الزحمة الطاقة بعد ركعتي الطواف
اي قبل الشروع في السعي ورقيهما اعلم ان السنة تحصل بمطلق
الرقي ولو على سلم واحد وكذا المستحب ان يصعد على اعلاه كما في
المدونة والمراد الرقي عليهما في كل فالجميع سنة واحدة فمن رقي كل

واحدة

واحدة فقط في مرة او مرتين فقط فقد اتى ببعض السنة الا ان
لا مرة فقط اي كما رقيه عليهما في كل واحد منهما مرة فقط
كامراة اي كما يسن رقي المراة عليهما السنة القيام اي
الوقوف فلا شي عليه اي فلا دم عليه لانه انما ترك سنة ولا دم
في تركها وقوله فلو عبر اي المص وقوله بقيام اي بدل رقيه
وقيل القيام مندوب هذا هو المعتمد كما قال شيخنا العدوي
فلا اعتراض اي لان كلام المص في السنن لا في المستحبات
واسراع بين الميلين ذكر ح عن سند ان ابتدا الاسراع يكون
قبل الميل الاول بنحو اذرع وهو خلاف ما يوهمه كلام المص الا
ان كلف ما ذكره المص من ان ابتدا الاسراع عند الميل الاول
الذي من ركن المسجد نحوه في ابن عرفة وفي المواق ايضا ح
فلا اعتراض على المص وقوله بين الميلين الاخضرين اي وهما
العمودان اللذان في جدار المسجد الحرام اولهما في ركن المسجد
تحت منارة باب علي والثاني بعده قبالة رباط العباس وهناك
ميلان اخران على يسار الذاهب من الصفا للمروة في
مقابلة الميلين الاخضرين حال ذهابه اي للمروة وقوله
لا في العود اي لا يسرع في حالة العود منها للصفا واعلم ان
ظ كلام سند والمواق مقتضى ان الاسراع خاص بالذهاب
للمروة ولا يكون في حال العود للصفا وهو خلاف ظ المص من ان
الاسراع ذهابا وايابا وارتضى بن ظ المص وايده بالنقول فانظره
في الطواف الا رجعة الاولى في الاشواط الا رجعة اعني
الذهاب من الصفا للمروة عند الصفا الخ الصواب انه
سنة الا فلمن يسعى مطلقا في حال رقيه وفي حال سعيه
ايضا ولا تقييد الرقي عليهما كما قد تبع فيه بعض غالب
العبارات كذا ذكر العلامة النفراوي في شرح الرسالة تردد
الاول اختاره عبد الوهاب والثاني اختاره الباجي وقال سند
انه المذهب وهناك قول اخر للابهري وهو انهما واجب

بعد الطواف الواجب وسن بعد الطواف الغير الواجب واختاره ابن
رشد واقتصر عليه ابن بشير في العتبية قال ح وهو الظاهر واما ما حكاه
الشرمساحي المشهور فهو اختيار لخمي فقد علمت ما قلناه ان المقالات
اربعة اي خلفه اي خلف البناء المحيط به لان مقام ابراهيم
عبارة عن الحجر الذي كان يقف عليه ابراهيم عند بناء البيت
وكان اسماعيل يناوله الحجارة وقيل انه الحجر الذي وقف عليه
ابراهيم حين اذن للناس بالحج وقد ورد انه من الجنة وان عليه اثر
قدم ابراهيم بالملتزم اي عنده طالبا حمله عند ويسمى
بالحطيم اي لانه يدعى عنده على الظالم فيحطم اي يهلك او لانه
يحط عنه الذنوب بالمغفرة بعد الاول اي واما استلامه
في الشوط منه وقوله ولمس الركن اليماني اي في كل شوط
بعد الاول اي واما لمسه في الاول فسنة كما مر لبيك معناه
اجابة بعد اجابة اي اجبتك الى الحج حين اذن ابراهيم بالناس
كما اجابك اول مرة حين خاطب الارواح بالست بربكم كذا قيل
والاحسن ان معناه امتثالا لك بعد امتثال في كل ما امرتني
به ان الحمد روي بكسر الهمزة على الاستيناف وبفتحها
على التعليل والكسر اجود عند الجمهور وقال ثعلب لان من كسر جعل
معناه ان الحمد لك على كل حال ومن فتح قال معناه لبيك
لهذا السبب فاسدة تكره الاجابة في غير الاحرام بالتلبية
لقول التهذيب كره مالك ان يلبي من لا يريد الحج ورآه خرقا
من فعله والخرقة بضم الخاء الحمق وسخافة العقل واما اجابة
الصحابة للنبي بالتلبية فهو من خصائصهم كذا في التوضيح
وهو غير مسلم والظاهر كما قال ابن هارون ان الذي كرهه الامام
انما هو استعمال العبادة في غيرها واما مجرد قول الرجل لمن ناداه
لبيك فلا باس به بل هو حسن ادب وفي الشفاء عن عائشة
ما ناداه صلى الله عليه وسلم احد من اصحابه ولا اهل بيته
الا قال لبيك وبه يرد قول ابن ابي جمرة انه صلى الله عليه وسلم

يفعل

يفعل ذلك معهم انظر نهارا او ليلا اي كلاهما هو النقل ولذا قدم المصنف الظرف
على المعطوف والاصل عدم الخوف من الثاني لدلالة الاول ثم مستقبلي كون ستة
اذرع من الحجر من البيت ان من دخل فيه ذلك المقدار فقد ابطل المستحب
بل تقدم ان الحجر كله من البيت عند بعضهم وهو الذي اقتصر عليه اذا اشتدت
الزحمة على البيت من كدا اي وهي الطريق الصغرى التي باعلى مكة
التي يهبط منها الى الابطح والمقبرة بعضها عن يسارك وبعضها عن
يمينك فاذا دخلت منها اخذت كما انت للمسجد ان لمن اتى من طريق
المدينة اي سواء كان من اهلها ولا واما من غير طريق المدينة فلا يندب
له الدخول منها وان كان مدنيا وقال الفاكهاني المشهور انه يندب لكل حاج
ان يدخل من كدا وان لم تكن طريقه لان هذا الموضع الذي دعا فيه ابراهيم بان
يجعل افئدة من الناس تهوي اليهم ومفاد هذا اعتماد ما للفاكهاني كما قاله
شيخنا ومحل ندب دخول مكة من ذلك المحل ان لم يؤد لزحمة او ضيقة او اذية
احد والا فتركه وخولفه منه كما قال ابن جماعة وغيره ودخول المسجد
به اي وندب دخول المسجد من باب بني شيبة اي وان لم يكن في طريق
الداخل المعروف الان بباب السلام اي ويستحب الخروج من المسجد
من باب بني سهم من كدا وهي التي باسفل مكة المعروفة بباب شبيكة الطريق
فمحصب الندب على قوله قبل تنفلا اي واما كونه بعد الغروب فاستحبابه
معلوم من كراهة النافلة قبل صلاة المغرب وما ذكره المص هو المعتمد خلافا
لقول ابن رشد الاظهر انه يقدم ركعتي الطواف على صلاة المغرب لاجل
اتصالهما بالطواف ح ولا يفوته فضيلة اول الوقت بتقديمهما لخفتهما
وبالمسجد هذا معلوم من قوله سابقا وبالمقام وكانه حاوله للتنبيه
على فضيلة المسجد من حيث هو مع انه امر متوقف قابل لفقد شرطه
اي طواف القدوم ومثل ذلك من لا قدوم عليه كمن احرم بالحج من مكة سواء
كان مكيا او افاقيا فانه يرمل ندبا في طواف الافاضة في الاشواط الثلاثة
الاول الا لخشي كان راهق اي لاجل ان يشتمل من فقد شرطه
او نسيه او قصد تركه المهلة اما غيرها مثل الاستقبال فلا يستحب
لعدم امكانه من طهارة حدث الخ فاذا انتقض وضوءه فقد كرهه مالك واصحابه

حقب استحب له ان يتوضأ ويبني فان اتم سعيه كذلك اجزاه واستحب
مالك تشاغله بالوضوء ولم يره مخلا بالموالاة الواجبة في السعي ليسارته
واحده بالرفع صفة لخطبة وبالنصب حال منها وان كانت نكرة
لوصفها بالظرف وما ذكره من ندب تلك الخطبة فهو ضعيف والمعتمد
انها سنة ثم ان الخطيب يفتتح تلك الخطبة بالتلبية ان كان محرما
وان كان غير محرم افتتحها بالتكبير مطلقا كان محرما اولا والراجح
اولا اي لا نداء فيها عزاه للمدونة والقول الاول عزاه لابن المواق
وشهره ابن الحاجب والحاصل ان المشهور هو الاول ولكن عزو ابن
عرفة الثاني للمدونة يفيد انه ارجح من الاول يخبر فيها بالمناسك
التي تفعل فيها الى الخطبة الثانية من خروجهم لمنى في ثاني يوم وصلاتهم
بها الظهر في وقتها المختار قصرا وصلاتهم بها ايضا العصر والمغرب والعشاء
ومبيتهم بها ليلة عرفة وصلاتهم الصبح صبيحتها بمنى وذهابهم
وذهابهم لعرفة بعد طلوع الشمس وتحريضهم على التزود بمنى
وخروجه لمنى اي بعد الزوال ومن قبل وبداية ضعيف بحيث لا يدرك
اخر الوقت المختار له اخرج بعد الزوال يخرج قبله قبل ما يدرك بها الظهر
في اخر الوقت المختار اذ لا يجوز تاخيرها للضروري ويسمى يوم
التروية اي لانهم كانوا يحملون فيه الماء لعرفة ويسمى ايضا بيوم
النقلة تسميته بالخروج لها بقصد النسك قبل يومها كما يكره
الخروج لعرفة بقصد النسك قبل يومها ويومها هو اليوم الثامن ويوم
عرفة هو اليوم التاسع فيكره الخروج لكل منهما قبل يومه ولو بتقديم
الاثقال ولو وافق الخ اشار الشارح بهذا الى انه اذا وافق يوم التروية
يوم الجمعة فالافضل صلاة الظهر بمنى لاجل الاسراع بالمناسك ولا
يصلي جمعة بمكة قبل ان يخرج وقال بعضهم يصلي الجمعة قبل ان يخرج
لمنى لادراك فضيلة الجمعة وهذا اذا لم يكونوا مسافرين واما المقيمون
الذين يريدون الحج سواء كانوا من اهل مكة او من غيرهم فيجب
عليهم صلاة الجمعة بمكة قبل الذهاب لمنى وبياته بها اي
ليلة التاسع ونزوله بنمرة اي فاذا وصل لعرفة ندب نزوله الخ

قوله

قوله في خطبته اي التي يخطبها في مكة في اليوم السابع وخطبتان
بعد الزوال فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده او صلى بغير خطبة اجزاه
اجماعا كما قال ابو عمران يجلس بينهما كالجمعة للايذان انهما خطبتان
حقيقة ودفع توهم انه يفرق بينهما في الزمن ومبيتهم بها اي
وجمعهم فيها بين المغرب والعشاء ووقوفهم بالمشعر الحرام واسراعهم بوادي
محسر ومنى جمرة العقبة والحلق والتقصير والنحر وطواف الافاضة
ثم بعد فراغه الخ فيه نظر ولفظ المدونة متى يؤذن المؤذن يوم
عرفة ابعد فراغ الامام من خطبته او وهو يخطبها قال ذلك
واسع ان شاء والامام يخطب وان شاء بعد ما يفرغ من خطبته اهـ
فقول المص ثم اذن يحمل على ان المراد ثم بعد الشروع في الخطبة اذن او
بعد الشروع فيها صادق بكون الاذان في الخطبة او بعدها [illegible]
باذان واقامة للعصر اي باذان ثان كما هو مذهب المدونة
قال في الجلاب وهو الاشهر وقيل باذان واحد وبه قال ابن القاسم
وابن الماجشون وابن المواز جمع في رحله فان ترك الجمع بالكلية
فعليه دم كما في اللمع قال البدر القرافي ينبغي ان الدم في ترك سنة
فلعله قول ضعيف اهـ عدوي وندب دعاء اي وندب حال الوقوف
بعرفة دعاء الخ من بعد الصلاة اي من بعد صلاة الظهرين
مجموعتين مقصورتين اي حضوره انما فسر الوقوف بالحضور
لا بالقيام على اقدامه لئلا ينافي قوله بعد ذلك وركوبه به
وركوبه به اي لوقوفه عليه الصلاة والسلام كذلك ولكونه اعون
على مواصلة الدعاء واقوى على الطاعة ويحمل النهي في قوله عليه
افضل الصلاة والسلام لا تتخذوا ظهور الدواب كراسي على
ما اذا حصل للدابة مشقة او ان ندب الركوب هنا مستثنى
من النهي في الحديث الا لتعب اي من القيام او للدابة او من
ركوبها ومن اداة الوضوء فيكون عدم ذلك افضل في هذه الاربعة
بمزدلفة سميت بذلك لاجتماعها من الازدلاف وهو التقرب
لان الحجاج اذا افاضوا من عرفات ازدلفوا اليها اي تقربوا بالمضي

البيات قال النووي والمذهبان جمعهما بهما سنة اي فان صلي قبلها
اعادهما اذا اتا يعلمان اي المزدلفة قبل الشفق قال مالك هذا مما
لا اظنه ان يكون ولو كان ما احببت له ان يصلي حتى يغيب
الشفق وقاله ابن القاسم ايضا وابن حبيب فان لم يقف
معه اي بان وقف وحده وقوله او تخلف عجزا اي او وقف مع الامام
ولكن تخلف عن السير معه لعجز وقوله فبالثاني ظاهره فاصل ما ياتي
ان من لم يقف مع الامام لا يجمع بالمزدلفة ولا بغيرها ويصلي كل
صلاة لوقتها بمنزلة غير الحاج بالكلية وان وقف مع الامام
وتاخر عن السير مع الناس لعجز صلاهما بعد الشفق جمعا في
اي محل اراد وبياته بها اي ليلة العاشر والبيات هو الاقامة
ليلا سوا نام او لا اه عدوي واما النزول بقدر حط الرحال اي
واما مجرد اناخة البعير فانه لا يكفي الا لعذر اي الا ان يكون
ترك النزول بها لعذر فلا شي عليه وجمع العشايين اي
بالمزدلفة جمع تاخير استنانا وهذا الى التعبير لقوله وصلاته
بعرفة العشايين وقصر العشا اي السنة والا فليس
هنا مسافة قصر الا اهلها استثنا راجع للقصر فقط
واما الجمع بين الصلاتين فهو سنة في حق اهلها وغيرهم
والحاصل ان اهلها يجمعون ويتمون وغيرهم يجمع بينهما ويقصر
هذا هو المعول عليه وهو ما في المدونة فلا فالمنافي من جعل
الا استثنا راجعا لقوله جمع وقصر اي الا اهلها فلا يجمعون ولا
يقصرون فانه خلاف ما في المدونة اي اهلها يتمون اي اذا
كان كل من الاهليين في بلده واما اذا كان في غيرها فيقصر
احسن وذكر ان الشرط في جمعه بين الصلاتين في اي محل
شاء انما هو وقوفه مع الامام سوا نزل معه او لا كما هو النقل وما في
عبق من ان الشرط نفوره مع الامام وانه لو وقف مع الامام ولم
ينفر معه فانه يصلي كل صلاة لوقتها ممنوع خلاف النقل انظر بن
وان قدمنا عليه الخ اي والحال انه مطالب بالجمع لكونه وقف مع الامام

وساير

وسار مع الناس اي على النزول بهذا المحل هو الاولى لانه محل الخلاف
عند ابن عبد السلام وابن عرفة اه انظر بن وندب وقوفه بالمشعر الحرام
اي فاذا وصل للمشعر الحرام ندب وقوفه به الى ما قال المص والمعتمد
ان الوقوف بالمشعر الحرام سنة كما قاله ابن رشد وشهره القلشاني
بل قال ابن الماجشون ان الوقوف به فريضة ولذا جعل الباسطي الندب
منصبا على القيد انظر طفى قال ح وهل الندب يحصل بالوقوف وان لم
يكبر ويدعو فهو مستحب اخر او لا يحصل الا بالوقوف معهما او مع احدهما
والثاني ظاهر المص لكن لا يتوقف الندب على التكبير والدعا معا بل
يكفي مقارنته لاحدهما واعلم ان المشعر الحرام هو البنا المعلوم وهو
المسجد الذي على يسار الذاهب لمنى الذي بين جبل المزدلفة والجبل
المسمى بقزح وانما سمي مشعرا لما فيه من الشعاير اي الطاعات
ومعالم الدين ومعنى الحرام اي الذي يحرم فيه الصيد وغيره كقطع
الاشجار لانه من الحرم واذا علمت هذا فقوله بالمشعر الحرام اي
عنده وان المشعر كما يطلق على البنا يطلق على ما قرب منه من الفضا
للاسفار متعلق بوقوفه وندب استقباله الواقف به اي ندب
استقبال الواقف عنده للقبلة ولا وقوف مشروع بعده اي
كما يفعل الجاهلية من وقوفهم به لطلوع الشمس وقد يقال ان
عدم الوقوف بعد الاسفار يستفاد من اغياه اولا بقوله للاسفار
و[illegible] فلا حاجة لقوله ولا وقوف بعده فتامل ذهابا اي في حال الذهاب
منه لمنى لعرفة وفي حالة الاياب اي الرجوع من عرفة لمنى ببطن
محسر قيل انه سمي ذلك الوادي ببطن محسر لحسر فيل اصحاب الفيل فيه
اي اعيائه وقيل لانه نزل العذاب عليهم فيه اه خش قال شيخنا العدوي
المحققون ان قصة الفيل لم تكن بوادي محسر بل كانت خارج الحرم كما
افاده بعض شيوخنا حين وصوله هذا مصب الندب واما رميها
في حد ذاته فهو واجب واعلم ان محل ندب رميها حين وصوله اذا وصل
لمنى بعد طلوع الشمس فاذا وصل قبل الطلوع كالذي يرخص له في
التقديم من مزدلفة لمنى فانه يدخل من قبل الفجر ولا يصح رميه حتى

فينتظر طلوع الفجر ويستحب لمن ان يؤخر الرمي حتى تطلع الشمس
وسيأتي ان وقتها يدخل بطلوع الفجر ويمتد وقت ادائها الى
الغروب وان تأخيرها للطلوع مندوب وان الليل وقت لقضائها
فان اخر اليه دم   وان راكبا اي هذا اذا وصل اليها ماشيا بل وان
وصل اليها راكبا وهذا من تعلقات الندب اي انه يندب ان
يرميها حينئذ وصوله على الحالة التي وصل اليها من ركوب او مشي
فلا يصبر حتى ينزل اذا وصل راكبا ولا يصبر حتى يركب
اذا وصل اليها ماشيا لان فيه عدم الاستعجال برميها   فيستمل
المشي فيها في غير يوم النحر اي هو ثلاثة ايام لغير المتعجل ويومان
له   غير نسا وصبيان اي اذا كان الحاج رجلا ومثله المراة فيحمل من رميها
جمرة العقبة غير رجال وصبيان   وتكبير على اثر ما تقدم وذلك
التكبير مع كل حصاة سنة والشرع قوله مع كل حصاة انه لا يكبر
قبل رميها ولا بعده ويفوت المندوب مع مفارقة الحصاة ليده
قبل النطق بالتكبير واعلم انه لا يقف للدعا بعد فراغه من رمي
تلك الجمرة بل الاولى ان ينصرف بعد رميها   وتتابعها اي
الحصاة اي تتابع الرمي بها بان يتبع الثانية للاولى في الرمي
وهكذا منه غير تربص الا بمقدار ما يتميز به كونهما رميتين
وذبح قبل الزوال اي ان لزمه هدي او تطوع به والا فلا ظهر
ذبح اصلا ويحلق بعد رمي جمرة العقبة ولو قبل الشمس اي بخلاف
الاضحية لتعلقها بالصلاة ولا صلاة عيد على الحاج فلذا جاز
لهم نحر الهدي قبل الشمس   وطلب الخ اي وندب طلب بدنته
اي هديه ليذبحه والمراد بطلبها تحصيلها ان مثلا ان تكون عنده
فضلا فيفتش عليها او لم تكن عنده فيشتريها   ليحلق اي لاجل
ان يحلق بعد الذبح قبل الزوال هكذا تمام التعليل كما اشار له الشارح
ثم يندب حلقه بعد الذبح اشار بهذا الى ان الندب منصب
على الترتيب واما الحلق في ذاته فهو واجب واعلم انهم
اجمعوا على مطلوبية الترتيب بين هذه الامور الثلاثة التي

تفعل في يوم النحر وهي الرمي ثم الذبح ثم الحلق ولا فرق في استحباب
ايقاع الحلق عقب الذبح بين المفرد والقارن الا ان ابن الجهم من
ايمتنا استثنى القارن فقال لا يحلق حتى يطوف لانه لا حظ عمل
العمرة والعمرة يتأخر فيها الحلق عن الطواف ورد عليه النووي
بالاجماع ونازعه ابن دقيق العيد ابن عرفة وصوب السبكي كون
مراهقا كغيره اتفاقا   تنبيه اطلاق الحلق يتناول من لا شعر له فيجب امرار
الموسى على راسه لانه عبادة تتعلق بالشعر فتنتقل للبشرة عند عدمه
كالمسح في الوضوء من براسه وجع لا يقدر على الحلاق افتدى قال
بعضهم فان صح وجب عليه الحلق   ولو بنورة زد بلو قول الشارح
لا يجزي الحلق فيها للتعبد الا بين واستعمل الحلق في مطلق
ازالة الشعر بدليل قوله ولو بنورة لان الحلق حقيقة انما هو
ازالة الشعر بالموسى ولو اريد ذلك ما صحت المبالغة   ان عم الحلق
اي واما حلق بعضه فكالعدم واشار الشارح بقوله ان عم الحلق بكل من يليل
للشعر راسه الى ان قوله ان عم قيد في الحلق بالنورة وغيرها فهو راجع
للمبالغة ولما قبلها لا قيد في قوله ولو بنورة فقط لئلا يوهم ان الحلق
بالموسى كاف وقوله جميع راسه وليس كذلك اي والنص ان البعض
الا في الذي لم يحلقه لم يقصره والا كفى مع الكراهة كما يأتي
والتقصير مجزي اي ان لم يلبد شعره والا تعين الحلق ومن
المدونة ومن ضفر او عقص او لبد فعليه الحلاق فهو مثله في الموطأ
وعلله ابن الحاجب تبعا لابن شاس بعدم امكان التقصير ورده
في التوضيح بانه يمكنه ان يغسله ثم يقصر وانما علل علماؤنا تعيين
الحلق في حق هولا بالسنة   لكن الحلق افضل اي وهو
الرجل   فالتقصير له افضل مثله في التوضيح وهو مقيد
بان يحج بالحج عقب العمرة كما نقله ابن عرفة ونصه سمع ابن
القاسم حلق المعتمر افضل من تقصيره الا ان يعقبه الحج بيسير الايام
فتقصيره احب الي اهـ والمراد الا ان يعقبه احرام الحج وذكر التعليل
بقاء الشعث اهـ ش   والا فهو مستغن اي واجب في حقها ولو

لبدنة واسهاما فان حلقت واسهاما فعليها لانه مثلة فتقديم الرمي الخ
حاصله ان تقديم الرمي على الاثنين الاخيرين واجب يجبر بالدم
واما تقديمه على الثاني او تقديم الثاني على محل واحد من الاخيرين
او تقديم الثالث على الرابع فمستحب فالمراتب ستة الوجوب في
اثنين والندب في اربعة وحل به اي وجاز بسببه ما بقي اي
مما كان ممنوعا منه من نسا اي من قربان النسا بوطء او
مقدماته ومن عقد عليهن ان حلق اي وكان قد رمى جمرة
العقبة قبل الافاضة او فات وقتها وكان قدم السعي عند
القدوم فان لم يكن فعل السعي فلا يحل ما بقي الا مفعلا بعد
الافاضة فان وطئ وصاد بعد الافاضة وقبل السعي فعليه
في الاول هدي وفي الثاني الجزا وقولنا وكان قد رمى جمرة العقبة
قبل الافاضة او فات وقتها احترازا مما اذا قبل رميها فانه اذا
وطئ فعليه هدي ان وطئ قبل فوات وقتها واما ان وطئ بعد
الافاضة وبعد فوات وقت جمرة العقبة فلا دم عليه تعالى
وطئ بعد فعل الجمرة والحال انه افاض وتستثنى هذه من
قول المص الاتي ان وقع بعد افاضة وعقب يوم النحر والا فهدي
اي الحلق الخ هذا هو الصواب مثل قول ابن الحاجب فان وطئ
قبل الحلق فعليه هدي اه خلافا لما فهمه المواق من عوده لصيد
قبله على طواف الافاضة من فيستغرب قوله بخلاف الصيد اذ الصيد
قبل الافاضة فيه الجزا على المشهور اه بن وكذا ان اخره اي الحلق
حتى خرجت ايام الرمي هذا خلاف ما تفيده المدونة ونصها
والحلاق يوم النحر بمنى احب الي وافضل وان حلق بمكة ايام
التشريق او بعدها او حلق في الحل في ايام منى فلا شي عليه
وان اخر الحلاق حتى رجع الى بلده جاهلا او ناسيا حلق او قصر
واهدى التونسي وقولها ان اخر ذلك حتى بلغ بلده فعليه دم يريد
او طال ذلك فقط ان خرجت ايام منى ولم يحلق فعليه دم قاله
في التوضيح فعلم ان قوله وكذا ان اخره الخ مقابل لمذهب المدونة خلافا

بحج

بحج فلو حذف الشارح قوله وكذا ان اخره حتى خرجت الخ وقال بدله وكذا ان اخره
طويلا لافاد مذهب المدونة وتقييد التونسي وقوله خش
خير الحلق لبلده البعيدة تقييده بالبعيدة خلاف الصواب
بل الطول عند التونسي يكفي في لزوم الدم مطلقا اه بن وقد اشار شارحنا
للرد على خش بقوله كتاخير الحلق لبلده ولو قربت والاولى حذف
كلا اي والا كان نفسي قوله او الجميع الا ان يجاب بان كلا بمعنى
اي وح فهو صورة اخرى جميع الحصيات اي الجمرة او الجمار كلها
ان كانت تكبيرا اي هذا اذا كان التاخير لكبير يصح الرمي بل
وان كان التاخير لصغير الخ وهذا مبالغة في لزوم التاخير حصاة او اكثر
عن وقت الادا وحاصله ان الصغير الذي لا يحسن الرمي والمجنون
يرمي عنهما من احجهما كما انه يطوف عنهما وتقدم ذلك اول
الباب عند قوله والا فان عنه ان قبلها كطواف لا كتلبية وركوع فان
لم يرم عنه او عن المجنون وليهما الى ان دخل الليل فالدم واجب على
من احجهما وان رمى عنهما في وقت الرمي فلا دم عليه فرمي الولي كرميه
بخلاف رمي النايب عن العاجز فان فيه الدم ولو رمى عنه في وقت
الرمي وهو وقت الادا الا انه يتحرى قبل الرمي ويرمي عن نفسه بعد
ان رمى عنه نايبه فانه يسقط عنه الدم واما الصغير الذي يحسن
فانه يرمي عن نفسه فان لم يرم حتى دخل الليل لزمه الدم فقوله
التاخير وان كان التاخير لصغير اي بالنسبة لولي الصغير ففي الكلام حذف لان
الوصف ان الصغير لا يحسن الرمي فكيف يوصف رميه بالتاخير
او بعدمه مع انه لا يرمي والدم على وليه اي لانه هو المخاطب
بالرمي في الحقيقة لانه هو الذي ادخلها في الاحرام عطف على
صغير اي فهو داخل في حيز المبالغة اي وان كان تاخير الرمي بالنسبة له
لنايب وعاجز عنه لا بنفسه لكبر او مرض او اغما ففي الكلام
حذف لان الوصف ان العاجز لا يقدر على الرمي فكيف يوصف رميه
بالتاخير او بعدمه وحاصل الفقه ان العاجز اذا استناب في الرمي فانه
يلزمه الدم ولا اثم وان لم يستنب وفاته الرمي بالمرة لزمه الدم

واثم لتقصيره ثم اذا استناب واخر النايب الرمي لليل لزمه
دم ثان لكن ان كان لعذر كان لازما للعاجز لعدم الاستنابة
فكلام المص بالنسبة للدم الحاصل بسبب تاخير الرمي لا بالنسبة
لدم الاستنابة وعلمت ان قول الشارح والدم في ماله اي العاجز محمول
على ما اذا كان التاخير لعذر كما علمت اه تقرير عدوي
والدم في ماله اي لانه هو المخاطب بساير الاركان ابتدا
وتب جملة مستانفة لبيان الحكم اي وحكمه ان يتب ولو
اسقط الواو لتكون الجملة صفة لكان اولى ويكبر لكل حصاة
اي تكبيرة واحدة كما يتحرى الخ اي ان النايب عن العاجز
اذا وقف بعد الرمي عند الجمرتين الاوليين للدعا فان العاجز
يتحرى وقت دعا نايبه ويدعوا واعاد اي العاجز كالمريض
والمغمى عليه الرمي وقوله فان اعاد اي العاجز الذي رمي عنه جمرة
العقبة وقوله بعده فالدم اي وان عاد بعد الغروب فالدم كما انه لو
اعاد رمي اليوم الثاني قبل الغروب فلا دم وبعده فالدم وكذا يقال
في رمي اليوم الثالث والليل قضا فيه اي انه لا حاجة له
بقوله وقضا كل اليه لاغنايه عنه لانه يلزم من جعل انتهايها وقت
القضا بغروب الشمس من الرابع ولا شك في دخول الليل في ذلك
الوقت وقد يقال انه وان كان مستغنيا عنه لكنه صرح به قصدا
للرد على القول الضعيف وهو ان الليل ادا اداء لما كان النهار
وقت ادا للرمي فربما يتوهم انه لا يقضي الا في مثل وقت الادا
وهو النهار فنبه على انه يقضي ليلا وحمل مريض اي وكذا
صبي وقوله مطيق اي قادر وحاصله ان المريض والصبي اذا
كان كل منهما له طاقة اي قدرة على ان يرمي بنفسه فانه يرمي
بنفسه وجوبا اذا وجد حاملا يحمله للجمرة ولا يرمي في كف غيره
هذا نهي اي انه ينهى عن ذلك والنهي قد يجامع الصحة
وقد لا يجامعها وهو الغالب كما هنا فلذا خصم قال الشارح فان فعل
لم يجز وفي بعض النسخ ولا يرمي باثبات اليا على انه خبر بمعنى

النهي

وتعقب للمرتغالي على رواية العطواني المختار

النهي لتقديمه اي الحلق على التحليلين اي رمي جمرة العقبة والافاضة
واذا وقع وترك وقدم الحلق على الرمي ورمى بعده امر الموسى على راسه لان
الحلق الاول الواقع قبل الرمي وقع قبل محله فدم اي مع اثمه خلا ابي
على المشهور خلافا لمن نقل عن مالك من لا تجزيه الافاضة قبل
الرمي ولا بد من اعادتها بعده وانه ان وطي بعد الافاضة وقبل
الرمي فسد حجه واما على المشهور فلا يفسد آه من مذهب المدونة
اعادتها اي طلب اعادتها ولا دم عليه اي ان اعادها بعد الرمي
وان فعله قبل الرمي محله فعل لانه فعله قبل محله الا
علمت ان هذا خلاف المشهور وان المشهور انه اذا قدم الافاضة
على الرمي فانه يجزيه فتامل ما ذكره المواق اعترض طفي ونصه
ووقع للمواق توركا على المص اذ نسب عدم الاجزا للمدونة وقبل
ح كلام مقلدا له وما نسبه للمدونة غير صحيح واللفظ الذي
اتي به ليس لفظها ولم ار احدا نسب لها عدم الاجزا وقد
حمل ح القول بعدم الاجزا مخالفا لمذهب المدونة انظره
اذا فاض قبلهما اي قبل الذبح او قبل الحلق او قبلهما معا
فلا دم اي في صورة من هذه الصور الخمس والا فضل
الفورية والا فضل الرجوع من مكة بعد طواف الافاضة لمنى
فورا فالتاخير في مكة حيث يدرك المبيت بمنى خلاف
الافضل والحاصل ان الرجوع للمبيت بمنى واجب
والفورية في الرجوع مندوب بيان لمنى اي من قوله
وعاد للمبيت بمنى لان الذي فوق العقبة هو منى لان
العقبة حد منى من جهة مكة وعلى كونه مبيانا فالاولى للشارح
ان لا يقدر جمرة لان تفسير الجمرة من منى وان ترك جل ليلة
اي لا نصفها والمراد ان ترك غير المتعجل جل ليلة من الليالي الثلاث
او ترك المتعجل جل ليلة من الليلتين وفي بعض النسخ المراد جل ليلة اي
ليلة من الثلاث للمتعجل وغيره اذ المتعجل لا يلزمه بيات
الثالثة والحاصل ان المقتضي لوجوب بيات الليلة

التالثة وعدم وجود مبيت بها بقصد التعجيل فلا يلزمه مبيت بها وان لم يقصد
التعجيل لزمه المبيت بها ويلزمه الدم ان ترك المبيت جل ليلة والمراد بالمتعجل
من قصد الذهاب بالمكي كان لم عذر او لا جهة مكة واولى اذا بات دونها
جهة عرفة او في مكة لكن الشارح التعقب للتاني فالمراد شارح بذلك الى انه اذا
ترك ذلك المبيت بمنى ليلة كاملة او الثلاث ليالي فاللازم دم واحد
ولا يتعدد ولو كان الترك لضرورة اي لخوف على متاعه وهو الذي
يقتضيه مذهب مالك لاحتجاجه بما رواه عن ابن نافع فيمن حبسه مرض فبات
في مكة فان عليه هدي او ليلتين اي او عاد للمبيت بمنى ليلتين
والتعجيل جائز اي جواز استوى الطرفين الا انه مستحب والاحله في
الاولى اي الا عدوي ولو بات المتعجل بمكة هذا مبالغة في مقدر اشار له
الشارح بقوله والتعجيل جائز فكانه قال والتعجيل جائز هذا اذا اراد المتعجل
البيات ليلة الرابع النحر بغير مكة بل ولو اراد البيات في تلك الليلة بمكة
هذا اذا كان ذلك المتعجل افاقيا بل ولو كان مكيا ورد بلو في الاول
قول عبد الملك وابن حبيب من ان من بات بمكة فقد خرج بر عن
سنة التعجيل فيلزمه ان يرجع ضحى لليوم الثالث وعليه السلام
لبيته بمكة ورد بلو في الثاني ما رواه ابن القاسم عن مالك لا ارى
التعجيل لاهل مكة الا ان يكون لهم عذر من تجارة او مرض قال
ابن القاسم في العتبية وقد كان مالك قبل ذلك يقول لا بأس
بتعجيلهم وهم كاهل الافاق وهو احب الي لكن يكره التعجيل للامام
اي لامير الحج وهو استدراك على قوله والتعجيل جائز افاد به ان الجواز
بالنسبة لغير الامام واما هو فيكره له جواز التعجيل ان يجاوز جمرة العقبة
قبل غروب الشمس من اليوم الثاني من ايام الرمي فان لم يجاوزها الا
بعد الغروب لزمه المبيت بمنى ورمي الثالث وكان التزم رميه ثم
ان ما ذكر من شرط التعجيل اذا كان المتعجل من اهل مكة واما اذا كان
من غيرها فلا يشترط خروجه من منى قبل الغروب من اليوم الثاني
وانما يشترط نية الخروج قبل الغروب من الثاني ثم ان من تعجل
ادركته الصلاة في اثناء الطريق هل يتم او لا الا ان فيه قصاوا الاتمام

احوط واما من ادركته الصلاة من الحجاج وهو في غير محل النسك كالرعاة
اذا رموا العقبة وتوجهوا للرعي فالظاهر ان حكمهم حكم الحجاج
كذا في كبير خش ورخص لراع هذا كالمستثنى من قوله وعاد للمبيت الخ
ومن قوله او ليلتين ان تعجل وقوله بعد العقبة متعلق برخص
لا براع اي لراع في المحل الذي بعد العقبة اذ هذا ليس بمراد بل المراد راع
في اي محل كان وقوله ويأتي الثالث اي في الثالث وقال محمد
يجوز لهم ان يأتوا ليلة نحر ويرمون ما فاتهم رميه نهارا او استظهره
ولكنه ضعيف كما قال [illegible] تقصر الرخصة على موردها جواز اي
مستوي الطرفين لراع لا بل فقط اي لان الرخصة كما في الموطأ
عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم لرعاة الابل ومعلوم ان
الرخصة لا تتعدى محلها وفي القياس عليها تردد وظاهر ابن شاس
وابن الحاجب وابن عرفة الاطلاق ويأتي اليوم الثالث من ايام
النحر الذي هو ثاني يوم من ايام الرمي وان شاء اقام لرمي الثالث
من ايام الرمي اي ولا دم عليه لترك المبيت ولا لتاخير رمي اليوم
الثاني لليوم الثالث في ترك المبيت وترك الاتيان في اليوم
الحادي عشر والاتيان في الثاني عشر كالرعاة عدم البيات بالمزدلفة
انه يحصل لهم ثواب البيات بها فلا يعترض بان البيات بها ليس
امرا واجبا حتى يقال رخص لهم في تركه الا عدوي في الرد اي في
الرجوع واشار الشارح بقوله الى منى الى ان متعلق الرد محذوف وما
ذكره الشارح من التاويل هو المتعين واما حمل المص على ظاهره فلا يصح بان
يقال ان الضعفاء يرخص لهم ان ينصرفوا من عرفة الى المزدلفة قبل
الغروب كما هو قول في المذهب من الركن الوقوف نهارا لكن هذا
القول غير معول عليه فقوله في تقدم ليلة للبيات بمنى اي بعد
نزولهم بالمزدلفة وتقدم حط الرحال وان لم ينزل فالدم اي ولا فرق
في ذلك بين الضعفاء وغيرهم ورخص ترك المحصب هذه الرخصة
بمعنى خلاف الاولى لانه يستحب للحجاج اذا لم يتعجلوا انهم اذا رموا
ثالث يوم بعد الزوال ان ينصرفوا لمكة فاذا وصلوا المحصب ندب لهم

النزول فيه فيصلون به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم يدخلون مكة
لفعله عليه الصلاة والسلام وهو ما بين الجبلين منتهيا للمقبرة سمي
بالمحصب لكثرة الحصباء فيه من السيل فلا يرخص له في تركه اي
لا جل احيا السنة والنزول له مكروه واما لغيره فهو خلاف الاولى
ومحل ذلك ما لم يكن متعجلا او يوافق نفره يوم الجمعة والا فلا كراهة في
تركه واذا عاد الحاج اي من مكة بعد طواف الافاضة ووقت
اداء كل من الزوال للغروب اي والليل عقب كل يوم قضاء كما مر فيلزم
الدم بالتاخير اليه ولو لحصاة من جمرة مطلقا اي كان رمي جمرة العقبة
او غيرها بحجر اي كون الرمي من جنس ما يسمى حجرا سواء كان زلطا
او رخاما او صوانا او غير ذلك وهو اي الحذف بمعجمتين
بالاصابع بان تجعل الحصاة بين سبابتيك او ابهاميك وترمي بها
الحذف بالحصى اي وهو الحذف بالحصا سواء كان بالاصابع او باليد
بتمامها والاولى ابدال الحذف بالرمي وهو قدر الخ الضمير لحصى
الحذف من شروط الصحة اي صحة الرمي كونه اي الرمي برمي
واعترض بان الشي لا يكون شرطا لنفسه واجيب بان الرمي
المشروط فيه المراد منه الايصال للجمرة والرمي الذي اعتبر شرطا له
بمعنى الاندفاع والمعنى ح شرط صحة الايصال للجمرة الاندفاع فلا
يجزئ وضع الحصاة بيده على الجمرة ولا طرحها عليها من غير اندفاع
ولا بد من الاندفاع لكل حصاة بانفرادها فان رمى السبع في مرة واحدة
احتسب منها بواحدة ولا بد ان يكون الرمي بيده لا بقوس او رجله
او فيه وان بمتنجس اي هذا اذا كان الحجر طاهرا بل وان كان
متنجسا فالباء في قوله بمتنجس زائدة على الجمرة هذا هو الشرط الثالث
فان رمى على غيرها فلا يجزئ وهي البنا وما تحته هذا هو المعتمد
وقيل ان الجمرة اسم للمكان الذي يجتمع فيه الحصا على الثاني اي
الموضع الذي فيه الحصا تحت البنا وعليه اي على ما قلناه في تفسير
الجمرة ان ذهبت الى الجمرة بقوة اي من الرامي لا لاتصال الرمي
بالجمرة واما ان وقفت دونها وتدحرجت الخ هكذا في التوضيح عن

سند

سند ثم قال ولو تدحرجت من مكان عال فرجعت اليها فالظاهر عدم الاجزاء
لان الرجوع ليس من فعله وقالت تردد اي بين شيخي المص سيدي عبد
الله المنوفي وسيدي خليل المكي فالاول كان يميل اليه المنوفي والثاني كان يفتي
به خليل المكي فان نكس بجمارة اي ما دام يوم الجمرة ولا بد من اعادة
المنكس وهو المقدم عن محله واعادة ما بعده لوجوب الترتيب
فان لم يعد المنكس وما بعده كان بمنزلة تارك الرمي بالكلية فيلزمه الدم
ورمي الحاضر اي وبعد رمي الحاضر واعاد ما حضر وقته اي
واعاد الرمي الذي حضر وقته وقوله في يومها فقط نعت لما بعدها وما
بعدها الفائت في يومها الجمرة الاولى اي كله او بعضا ومثل ذلك ما لو
نكس بان قدم الوسطى على الاولى فانه يعيد الوسطى والثالثة وجوبا
ويعيد رمي اليوم الحاضر استحبابا وجوبا اي لان الترتيب المنسي
مع ما بعده في اليوم الواحد واجب مطلقا ولو مع النسيان فلذا اعاد
ما بعد المنسية الفائت في يومها وجوبا استحبابا لان اعادة الرابع
لاجل الترتيب والترتيب بين المنسي وما حضر وقته
واجب مع الذكر مع النسيان فلذا استحب عادته والحاصل
ان ترتيب ما حضر وقته مع الفائت واجب مع الذكر واما
ترتيب الفائت مع ما بعده من يومه فواجب مطلقا ولا يعيد
جمرات اليوم الثالث اي لان رميه صحيح وقد خرج وقته
اه ونظير ذلك في الصلاة لو نسي الصبح وصلى الظهر والعصر والمغرب
والعشا ثم تذكر فانه يصلي الصبح والمغرب والعشا لبقا وقتهما
اي الرمي اي رمي الجمار الثلاث ثم الثانية بالثالثة اي
ثم اردف الثانية بالجمرة الثالثة وهو الذي قدمه اي في درس والمي
شروط الصلاة في قوله وتتابعها ولقطها والاصوب حمله على تتابع
الحصاة فالمعنى وندب تتابع الرمي في حصاة كل جمرة من الجمرات الثلاث
وما تقدم في قوله وتتابعها فهو في تتابع جمرة العقبة وهذا التوزيع
وما تقدم لغيره فان رمى بخمس خمس اي فان رمى كل جمرة من الجمار
الثلاث بخمس سواء فعل ذلك عمدا او نسيانا ولا هدي اذ ذكر في يومه

واما ان ذكر ذلك بعد الوجوب او في ثاني يوم فحمل الاول بحصاتين
ورمي الثانية والثالثة بسبع سبع ولزمه هدي لاجل التاخير الرمي لوقت
القضا وكذا قوله الخ اي فانه مفرع على قول وصحح بقربيت وعلى
قول وندب تتابعه فلاجل ندب التتابع لم تبطل الست الاول ولاجل
وجوب الترتيب بطل ما بعدها لعدم الترتيب لان اكمال الثانية
والثالثة وقعا قبل كمال الاولى وما ذكره المص من ندب تتابعه طريقة
شهرها الباجي وابن بشير وابن راشد وحمل ابو الحسن المدونة عليها
وطريقة سند وابن عبد السلام وابن هارون ان الفور شرط مع
الذكر اتفاقا واختلف فيه مع النسيان وعليها فلا يعتد بشي وان لم يدر
موضع حصاة الخ حاصله انه اذا رمى الجمار الثلاث ثم تيقن انه ترك حصاة
من واحدة منها ولم يدر من ايها تركها او شك في ترك حصاة من واحدة
وعدم تركها وعلى تقدير تركها لم يدر من ايها تركها فانه يعتد بست
من الجمرة الاولى لاحتمال كونها منها فيكملها بحصاة ثم يرمي الثانية
والثالثة بسبع سبع ولا دم عليه اذا كمل الاولى وفعل الثانية والثالثة
في يومه فان رمى الجمار الثلاث في يومين وتحقق ترك واحدة
الاول والثاني فانه يعتد بست من الاولى في كلا اليومين ويكمل
عليها ويعيد ما بعدها ويلزمه دم لتاخير رمي اليوم الاول لليوم الثاني
وقوله موضع حصاة اي وكذا انه لم يدر موضع حصاتين اعتد بخمس
من الاولى وهكذا كلما زاد الشك اعتد بغير المشكوك فيه وهذا ايضا مبني
على ندب التتابع واما على وجوبه فلا يعتد بشي واعتد بست من الثانية
اي فيكملها بحصاة ثم يرمي الثالثة بسبع ولا دم عليه ان كمل الثانية
واعاد الثالثة في يومه ونحوه اي من تخلف يرمي عنه ولو نيابة
انه رمى عن نفسه سبعا الخ اي هذا اذا رمى عن نفسه سبعا لانه
غاية الامر انه ترك التتابع بين الجمرات الثلاث وهو مندوب وذلك
لفصل بين رمي كل جمرة بالرمي عن الغير بل ولو كان
يرمي الخ رد بلو قول القابسي انه يعيد عن نفسه وعن غيره ولا يعتد
بذلك ولا بحصاة واحدة قاله ابن يونس ورد ذلك القول بان
التفريق

التفريق بين الحصيات في هذه الحالة يسير وتتابع الحصيات وعدم
الفصل بينهما مستحب فقط كما مر قال عبق فان رمى عن نفسه حصاة تنبيه
او اكثر وعن الصبي كذلك واقل او اكثر فالظاهر الاجزا وانظر هل هذا
من محل الخلاف ايضا ام لا قال تت الظاهر انه منه لان القابسي منع التفريق
بين الحصيات وهذا امر قابل لا ان رمى الحصاة الواحدة الخ اي
لا ان رمى حصاة بعد حصاة الى اخر السبع وكل واحدة نوى انها عنه
وعن غيره فانه لا يجزي عن واحد منهما اتفاقا وندب رمي العقبة
الخ حاصله ان وقت الاداء لرمي جمرة العقبة في يوم النحر من
طلوع الفجر الى غروب الشمس وقد اشار لذلك فيما مر واشار هنا الى
وقته الافضل وانه بعد طلوع الشمس الى الزوال من يوم النحر فيكره
قبله او بعده اذا كان التاخير عن الزوال لغير عذر واما اذا كان لمرض
او نسيان فلا كراهة في فعله بعد الزوال وقد مر ان وقت قضائه
الليل لا يجوز التاخير له الليل اي بعد طلوعها اي لا عنده لانه
يصدق بالمقارنة وليست بمرادة اذ حكمها حكم ما قبل الطلوع من
الكراهة والا يكف الرمي اول يوم الخ اشار الى ان النفي في قوله
والا راجع لقوله اول يوم كما درج عليه الشارح بهرام ولقوله طلوع شمس
كما قال تت والبساطي لان المعنى حينئذ والا بان لم يرم العقبة اول يوم
طلوع الشمس فبعد رميها اثر الزوال في اليوم الاول قبل الصلاة
وهو غير صحيح لان ظاهر كلامهم ان وقت استحبابها ينتهي بالزوال
فان فعلها بعد الزوال وهو لا بانه كان فعله لها في غير وقتها
المستحب انه يتقدم امامها بحيث تكون جهة يسارها الخ
تبع في ذلك عج وفيه نظر والصواب ان المراد بتياسر ذهابا عنها
لجهة يسارها بان يقف امامها جهة يسارها ويلزم من كونه
جهة يسارها ان تكون هي جهة يمينه كما في عبارة ابن المواز
ونصها ثم يرمي الوسطى وينصرف منها الى الشمال في بطن
المسيل فيقف امامها مما يلي يسارها وكما في عبارة ابن عرفة
ايضا وابن شاس وابن الحاجب انتهى بن واما الاولى اي

وهي التي تلي مسجد مني ولا يقف عندها للدعاء وذلك لسعة موضع
الاوليين دون جمرة العقبة فان موضعها ضيق فالوقوف عندها
للدعاء يضيق على الرامين ولهذا لا ينصرف الذين يرمونها على
طريقها لانه يمنع الذي ياتي للرمي وانما ينصرف من اعلى الجمرة
وتحصيب الراجع اي اذا كان غير متعجل ومحل ندب صلاة الظهر به
اذا وصله قبل ضيق وقتها بان وصله قبل العصر بمقدار ما يصلي
صلاة الظهر اما لو ضاق الوقت عليه جدا بحيث يدخل وقت
قبل ان ينزل به فانه يصلي الظهر حيث ادركه الوقت ولا يؤخرها
للمحصب وقوله وتحصيب الراجع من مني اي سواء كان مكيا
او افاقيا او مقيما بمكة ويقصر المكي الصلاة فيه لانه من تمام
المناسك واولى غير المكي ليصلي اربع صلوات اللام للغاية اي
لا للتعليل لان علة ندب النزول به فعله عليه الصلاة والسلام
اي ندب تحصيب الراجع الى ان يصلي فيه اربع صلوات لفعل النبي
صلى الله عليه وسلم ذلك وانما فعله النبي صلى الله عليه وسلم شكرا لله
وذلك لان المحصب هو الموضع الذي تحالف فيه قريش على انهم
لا يبايعون بني هاشم ولا يناكحوهم ولا ياخذوا منهم ولا يعطوهم فنزل
النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الله تعالى فيه شكرا له حيث ظفره
ونصره على اعدائه فكان مجلسا لسروره بعد مجلسا لمكره عدوي
او قدم اليها بتجارة اي هذا اذا قدم اليها بنسك بل ولو قدم
الخ وطواف الوداع الخ حاصل المسألة ان الخارج من مكة اذا
قصد التردد لها فلا وداع عليه مطلقا وصل للميقات ام لا
وان قصد مسكنا او الاقامة طويلة فعليه الوداع مطلقا وان خرج
لا قصدا ذلك او زيارة اهل تطوف فان خرج لنحو احد المواقيت
ودع وان خرج لدونها كالتنعيم فلا وداع هذا محصل كلام ح
لا لقريب كالتنعيم والجعرانة اي ما لم يخرج ليقيم فيه او لكونه مسكنه
او ليقيم فيه طويلا والا طلب منه وان صغيرا مبالغة في قوله
وندب طواف الوداع ان خرج لكالجحفة اي وان كان ذلك الخارج صغيرا

الخارج

وظاهره

وظاهره ولو كان غير مميز فيفعله عنه وليه وتادى الخ الحاصل
ان طواف الوداع ليس مقصودا لذاته بل ليكون اخر عهده من
البيت الطواف فلذلك يتادى بطواف الافاضة او العمرة ولا يكون
معيرا لها طولا حيث لم تتم بعدها اقامة تقطع حكم التوديع والمراد
بتاديه بهما انه لا يستحب لمن طاف للافاضة او للعمرة ثم خرج من
فوره ان يطوف للوداع بل يسقط عنه الطلب بما ذكر ويحصل
له فضل الوداع ان نواه بما ذكر قياسا على تحية المسجد ولا
يرجع الخ النفي للكراهة وحاصله انه اذا طاف للوداع او لغيره
وخرج باثر ذلك فلا يرجع من البيت ووجهه اليه وظهره لخلفه
كما يفعله الاعاجم عند مفارقة عظيم وبطل باقامته بمكة اي او بمحل دون
ذي طوى واما لو اقام بذي طوى او بالابطح يوما او بعضه
لم يبطل وداعه والمراد ببعض اليوم ما زاد على الساعة الفلكية
كما قال شيخنا العدوي ان لم يخف فوات اصحابه اي الذين
يسير بسيرهم ومثل ذلك ما اذا خاف منعا من الكري وحبس
الكري والولي اي لطواف الافاضة لا للوداع لانه يسقط عن
الحائض والنفساء وحاصله ان المراة سواء كانت مبتداة او معتادة
اذا حاضت او نفست قبل ان تطوف طواف الافاضة فان
كريها ووليها يجبران على الاقامة معها بمقدار حيضها واستظهارها
او مقدار نفاسها فاذا زال المانع بعد زمن الحيض والاستظهار
او بعد زمن نفاسها طافت وسواء علم الكري بحملها ام لا اه مضي
حملت قبل الكراء او بعده اه وليس عليهما شيء من نفقة دوابه قال
ح ويستحب لها في النفاس ان تعينه بالعلف لا في الحيض
لقصر مدته فان مضى قدر حيضها والاستظهار ولم ينقطع الدم
فظاهر المدونة انها تطوف لانها مستحاضة ولو قبل خمسة عشر يوما
وتناولها النهي جنبها من الطواف وفتح كراءها لرواية ابن
وهب ان المراة اذا استمر الدم بها ولا عليها بعد مضي مدة
الاستظهار فانها تمكث خمسة عشر يوما احتياطا فتطهر

ان للمفتي وعدم الطواف وجها وهو مراعاة رواية ابن وهب
بالاحتياط فقول التوضيح بعد حكاية القولين الظ انها تطوف
ولا وجه للمفتي لان مدة الحمل وهي امد الحيض قد مضت غير
ظ فتامله اي قد زمنه اي زمن الحيض والاستظهار ان كانت
ممن تستظهر وقد زمن النفاس وقيد القول بحبس من ذكر الى
هذا بقيد ان في حبسها خلفا وهو كذلك ففي الموازية عن مالك يقول
بعدم حبس الكري في النفاس اصلا وفي الجواهر وابن عرفة
ما يفيد ان في حبس الكرا الا جل الحيض خلفا فايش تنبيه
قوله وقيد هذا التقييد لابن اللباد وابن ابي زيد والتونسي
مضي الكرا اي ولا يلزمها جميع الاجرة بل يرجعان للمحاسبة
وتبع الش في حكاية الاتفاق عبق وتت من صغيره نقلا عن
عياض وهو خلف فقد نقل ابن عرفة عن اللخمي ونصه قال
اللخمي ويختلف هل يفسخ او يكري لها تنحج مع اخر والكرا
الاول لازم لها لان المنع جا منها والحاصل انه حيث
قلنا انه لا يحبس الكرا والولي مع الخوف مضي حا المحصرة بعدو ولا
تحل الا بالافاضة على الصواب كما ياتي للمص في قوله وان
حصر عن البيت بحج تم ولا تحل الا بالافاضة وما في عب
من انها كالمحصورة بعدو وليها ان تحلل بحج هدي فغير
صواب وع فان امكنها المقام بمكة مضي الكرا وقيل لا فتفسخ
ويكرا لها تنحج مع اخر وان لم يمكنها لم يفسخ ووجهت
لبلدها حالة تقودى العام القابل انظر تت وحبسها الرفقة
ايضا اي كما يحبس الكرا والولي في كيومين اي اذا كان تعذرها
بزوال في كيومين فله يحبس اي وانما يحبس الكري
والولي فقط في كيومين تتشوبالا ستفنا اي باستفنا الزايد
عن التزود اي دخلوه اشار بذلك الى ان المراد برقي البيت
دخوله لا الصعود على درجه الذي يطلع عليه للبيت
لانه لا يكره اذا كان لا بالنعل طاهر او خف اي على ظهره

اي

اي الصعود على ظهره او الصعود على منبره عليه السلام
بنعل محققة الطهارة او خف كذلك ووضع مصحف على ما ذكر فانه
حرام لعظم حرمة القران عن ما ذكر قاله عبق وان تقصد
بطوافه نفسه مع محموله سواء كان محموله صغيرا او مجنونا او مريضا
او كبيرا الا عذر له وقوله لم يجز عن واحد منهما اي وقيل يجزي
عنهما وقيل يجزي عن الحامل والمحمول اذا كان صبيا فقط فانه قوال
ثلاثة كما في عب لم يجز عن واحد منهما تبع المص في ذلك تشهير
ابن الحاجب قال في التوضيح ولم ار من شهره غيره قال في
المواق وظ الطراز ترجيح القول بالاجزاء عنهما ونسب
المواق والتوضيح الاجزاء عن الصبي لابن القاسم لابن
لان الطواف صلاة وهي لا تكون عن اثنين
اورد على هذا التعليل اجزاء الطواف عن المحمولين فاكثر
واجيب بالفرق بان المحمولين صار بمنزلة الشي الواحد
تامل واجزا السعي الذي نوى به نفسه ومحموله كان
مريضا او صحيحا او صبيا اي في الطواف والسعي لكن المعتبر
في طوافه عن المحمول طهارة الحامل وحده وان كان المحمول
غير مميز فان كان مميزا فالطهارة تشترط في المحمول لا في
الحامل اه عدوي حرم بالاحرام
اي بسببه اشار الى ان البا للسببية ويصح جعلها للظرفية
وحاصله انها يفيد ان مبدا الحرمة مجرد الاحرام اما افادة
السببية ذلك فظ واما افادة الظرفية ذلك فلان المعني حرم
في حال الاحرام فيفيد ان مبداها من الاحرام خلافا لمن تعسف
القايل ان جعلها للظرفية لا يفيد وانما يفيد جعلها
للسببية وكان شبهته ان الظرف اوسع من
المظروف وفيه ان هذه ظرفية مجازية وهي ترجع للمصاحبة
تامل ولو امة او صغيرة قال عبق او خنثى مشكل وفيه
ان مقتضي الاحتياط الحاق الخنثى بالرجل لا بالمراة لان
كل ما يحرم على المراة يحرم على الرجل دون العكس الا
احل

فـ فصل

يقال احتمال الانوثة يقتضي الاحتياط في ستر العورة وحرمانه احيا
ستره كالمراة وفداؤه لاحتمال الذكورية وكفا ستر اصبع اي بساتر يستره
بخصوصه الا لستر هذا الا ستثنا منفصل لدخول ما بعد الا فيما قبلها
لو لا الاستثنا ايمان اذا اردت ستر وجهها الستر عن اعين الناس فلا يحرم
ستره ح حيث كان الستر من غير غرز وربط او بعضه حرم في بعض وجه
المراة بانه يحرم تبعا للح وحكى فيما اذا ستر بعض وجهها ترددا لو يلبث وكلام
التوضيح وابن عبد السلام يفيد انهما سواء ان طال او طيبت في محل منهما واعتمده
طفي بل يجب اي حاصل انه متى ارادت الستر عن اعين الرجال جاز لها
ذلك مطلقا علمت او ظنت الفتنة بها ام لا نعم اذا علمت او ظنت
الفتنة بها كان سترها واجبا قال عبق وانظر اذا خشي الفتنة من وجه
الذكر بان جزم بحصول الفتنة او ظنت عند نظر وجهه وهل يجب ستره
في الاحرام كالمراة ام لا ولا وجه لهذا التنظير لما ذكر في فصل ستر العورة عن
ابن القطان وغيره ان غير الملتحي لا يلزمه ستر وجهه وان كان يحرم النظر
اليه بقصد اللذة واذا لم يجب عليه ستر وجهه في غير الاحرام ففي الاحرام اولى
كما هو ظ فالتنظير قصور اه بن ان طال اي واما لو فعلت شيا مما ذكر
ثم ازالته بالقرب لم يحصل الانتفاع المذكور وان بنسج اي هذا اذا
كانت الاحاطة بخياطة بل وان كانت بنسج يتصل اي ينعقد ذلك الزر
الثوب عليه لان خيطا اي الثوب بغير احاطة الثوب المنفتح اي
كالقفطان والزعبية فان نكسه فلا فدية ظاهره ولو ادخل رجليه في كميه
وليس كذلك بل فيه الفدية ح بما يعد ساترا اذا ارتدى بالساتر لفه كما قوله
كطين فتيل وان ارتدى الساتر فلا كان تنشيفها كطين اي او دقيق
او جبير يجعله على وجهه او راسه لانه ذلك جسم يدفع الحر مطلقا اي سوا
كان لابسا له وهو المحيط اي مما يلبس ولا فدية في سيف تقلده
في عنقه عربيا او عجميا ما لم تكن علاقته عريضة او متعددة والا افتدى
والظاهر ان السكين ليست كالسيف قصرا للرخصة على موردها
وان بلا عذر اي هذا اذا تقلده لعذر بل وان تقلده بلا عذر وهذا
هو المشهور ومقابله لزوم الفدية اذا تقلده لغير عذر واما مع العذر فلا فدية
اتفاقا وان حرم ابتدا اي وان حرم تقلده ابتداء اي اذا كان لغير عذر
والحاصل

والحاصل ان التقلد به لعذر جائز ولا فدية فيه اتفاقا واما التقلد به لغير عذر فحرام اتفاقا
وفي لزوم الفدية فيه قولان والمعتمد عدمها ومحل هذا اذا كانت علاقته غير عريضة
ولم تكن متعددة والا فالفدية اتفاقا تقلد به لعذر او لغيره وان كان لا اثم في حالة
العذر وظاهرها وجوب نزعه اي فان لم ينزعه فلا فدية وهذا استناد قول ح
على الحكم في هذا الفصل بانه ممنوع حيث الفدية ما لم يصرح فيه بانه لا فدية فيه
كمسالة السيف لغير ضرورة الا فلما حكم ح عليه بانه ممنوع علم انه يجب
نزعه وانه اذا لم ينزعه فلا فدية للنص على ذلك وكذا بغيره هذا هو المذهب
لانه ظ قول المدونة والمحرم لا يحتزم بحبل او خيط اذا لم يرد العمل فان فعل افتدى
وان اراد العمل فجائز له ان يحتزم اه وعلى ظاهرها حملها ابو الحسن وابن عرفة
وغيرهما وقيد في مختصر الوقار الاحتزام بكونه بلا عقد واقتصر ح على انه
ملوي كالحزام من غير عقد وقيد ابن الحاجب والعمل معه الا بالعقد كما قاله ح ولهذا
نسره ابن غازي وبعض من يقول ان يحاط في ميزر وبيت تحديد سلويا مشد وفا
في وسطه كالسراويل الحطوبة على الثلث ظ ان الثلث من حيز اليسير وفي
بن عن ابي الحسن ان الثلث كثير فكان الاولى للشارح ان يقول بان نزيد عنه بالثلث
والا فعليه الفدية اي والا بان وجد النعل من غير غلو اصلا او غاليا غلوا
غير متفاحش ولبس الخف مقطوعا اسفل من كعبه او من غير قطع اصلا فعليه
الفدية بيد اي من غير الصاق لها على وجهه او راسه والا فعليه الفدية ان
طال كذا في خش وعبق والذي في بن عن ابن عاشر انه لا فدية في اليد مطلقا
الصقها ام لا لانه لا يعد ساترا تنبيه كما جاز اتقا الشمس والريح باليد
جاز ايضا ستر انفه من الجيفة كما قال سند واستحب ابن القاسم ذلك اذا
مر بطيب انظر ح وكذا ببنا وخبا اي ولو يجوز له اتقا الشمس والريح ببنا
وخبا اي خيمة ومحارة كالمحمل لا بمرتفع اي لا يجوز اتقا الشمس والريح بثوب
مرتفع على عصي وفيه الفدية كما في خله قاله ابن المواز القايل بجواز ذلك ولا
فدية فيه اي عن وجهه وراسه من ثوب اي يجعله على عصي فالذي يتقي
بها المطر والبرد اكثر مما يتقى بها الحر لان الحر لا يتقى بالثوب المرتفع على عصي
بخلاف البرد والمطر واما البنا والخبا والمحارة فيجوز الاتقا عليهما من الحر والبرد
والمطر ولا يلصق يده براسه اي اذا اتقى بها الريح او الشمس او البرد او

المطر والا فعليه الفدية ان طال قد علمت ان المعتمد ان اليد يجوز الاتقا
مرتفعة او ملتصقة وانه لا فدية فيهما مطلقا كما نقله بن عن ابن عاشر وان
ما قاله الشرخيتي وعبق هذا ضعيف ومثله ما شافه والثلاثة ثم قال بعضهم
وانظر ما زاد على الثلاثة اذا انكسر وقلمه هل في تقليمه الفدية ام لا قال
شيخنا العدوي الظ انه المدار على الحاجة ولو ازيد من ثلاثة ثم متى حصل
التاذي بالكسر جاز القلم ولو ازيد من ثلاثة ولا فدية وتاذى بكسره اي
ببقايه مكسورا والا اي والا يتاذى ببقايه مكسورا لم يجز قلمه
لا لاماطة الاذى اي بان كان عبثا وحاصله انه اذا كان التقليم لاماطة
الاذى ففدية وان كان عبثا فحفنة وهذا في الظفر الواحد واما اذا كان
ما قلمه اكثر من واحد فالفدية مطلقا والا ضمنت اي والا بان ازال جميع
الظفر او زاد في التقليم على ما يزول به الاذى ضمنت ما فيه من الفدية
ان فعل ذلك لاماطة الاذى او الحفنة ان فعل ذلك عبثا والا فحفنة اي
والا بان كان عبثا فحفنة فالفدية مطلقا اي سواء كان لاماطة
الاذى او كان عبثا لا ثم يلبس للمخيط له اي من اللبس والا وضح
هذا فلا اي لا فدية لانه لا باس بالمخيط وفي كره السراويل روايتان
يعني ان المحرم هل يكره له ان يرتدي بالسراويل للنهي الوارد كما يكره
لغير المحرم لبس السراويل مع الرداء او لا يكره له ذلك بل هو مباح روايتان
عن الامام مالك واما لبس السراويل للمحرم فلا يجوز ولو لم يجد ازارا على
المعتمد محله ما لم يكن مضافا اي وفي كره ارتداء السراويل للمحرم
وغيره وان ساقه المص في المحرم وعدم الكراهة روايتان وبحث
فيه ابن غازي بان كلام المص في المناسك ونحوه للباجي يفيد ان الجواز
قول لغير الامام لا رواية عنه فانظره اه بن وفي المحمل هو شقتان
على البعير يحمل فيهما العديلان اه بن وهو المسمى بالمحمل المغطى واراد الشيخ
ما يشمل ذلك وما يشمل التخت روان نازلة اي سواء كانت كالمحارة
نازلة الخ الذي عليها اي على وجه الدوام والاستمرار لا فيها اي لا في
المحارة بان يدخل فيها كالاخول الخبا غير مستر اي فلا يجوز الستظل فيها فان
لم يلتصق ما عليها فدى وكذا يقال فيما بعدها من الوهم كتبت

بمعنى

بمعنى اي فيمنع الستظل به واما اتقاء المطر فيجوز كما تقدم اه بن
استظل في المحارة اي التي القي عليها ثوب غير مستر بها على المعتمد او مطلقا
بناء على الضعيف كما مر فلا خلاف ذكر في مناسكه انه القول بوجوبها ظاهر المذهب
ونقل في مناسك ابن الحاجب ان الاصح استحبابها فلعل المص اعتمد
عليهما الترجيحين فعبر بخلاف وبه تعلم ان الخلاف في الوجوب والاستحباب
لا في الوجوب والسقوط كما هو مقتضى كلام المص الا ان يكون تحمل ونحوه
اي تحمله وجرابه وقوله على راسه او اليد على كتفه فيما يحمله اي
لحاجة كانية في التخص ونحوه الذي يحمل الالية فلذا الحاجة لنفسه فيهما
وصف لحاجة او ان قوله لنفسه خبر كان المحذوفة اي اذا كانت
الحاجة لنفسه ولم يجد اجرة فان كانت الحاجة له ووجد من يحمله له مجانا او
باجرة لا يجحف بها فلا يجوز حمله على الراس وافتديا ان حمله اي
حملها عليها وان كانت الحاجة لغيره وحملها على راسه بلا اجرة او باجرة على
التكسب لزمته الفدية وان كان باجرة لا جل تعيشه منها فدية
ولم يجد من يحمل له اي على هذا او كان غنيا وحمل تجلدا او لهضم نفسه
فالمنع كذا في عبق وتعقب كلام ابي الحسن بقيد انه لا شيء عليه
في حمله لهضم نفسه مع قدرته على غيره اه عدوي كذلك اي
يتعيش بها بلا تجر اشهب ما لم يكن تجارة لعيشه كالعطار
قال المص في مناسكه والظ ان كلام اشهب تقييد وكلام ابن
بشير يدل على انه خلاف ولم يذكر المص هنا ما استظهره في مناسكه
وجاز ابدال ثوبه او بيعه اي جاز للمحرم ان يبدل ثوبه الذي
احرم فيه بغيره سواء كان الثوب ازارا او رداء ولو كان ابدال الاول
بغيره لاجل قمل به اذاه وكذلك يجوز له بيع ثوبه الذي احرم فيه
ولو لاذية القمل على المشهور حتى مات اي خنق القمل بخلاف
غسله اي ترفها او لوسخ ويدل لها ايجاب الفدية فقد قال الباجي
في المنتقى ولو جهل فغسل ثوبه او راسه حتى انضح بذلك كان عليه
عليه الفدية فوجوب الفدية دليل على التحريم اه عدوي
وهذا اي حرمة الغسل ان شك في دوابه او تحقق القمل اسا

ان تحقق عدم القمل جاز غسله بما شا كان الغسل للنجاسة او تبرد او
لوسخ اخرجوا ما فيه اي وهو ساقط ان في القملة لعشرة حفنة
ان كان الغسل لا لترفه والا ففدية كما انها فيما زاد على العشرة لغير الترفه
دون صابون ونحوه اي كفاسول واشنان فان فعل اي نان
غسل بصابون لنجاسة او لوسخ او تبرد فيها وقد علمت الخ وحاصله
انه ان تحقق نفي الدواب جاز الغسل لنجاسة او وسخ او تبرد منه سوا
كان الغسل بما وحده او مع غيره فهذه ستة احوال وان تحقق وجود
الدواب او شك في وجودها وعدمها فان كان الغسل لوسخ او تبرد منه
منع كان الغسل بالما وحده او مع غيره فهذه ثمانية احوال وان كان
الغسل لنجاسة جاز الغسل ان كان بالما وحده وان كان مع غيره
منع فهذه اربعة احوال تمام الثمانية عشر حالة تنبيه في الاحوال
الثمانية اذا قتل ثيابه القمل لزمه ما فيه وفي الاحوال الاربعة
التي بعدها لا شي عليه في قتل الدواب في حالتي الجواز وفي حالتي
المنع يلزمه اخراج ما فيه وجاز بط الخ اي ان احتاج لذلك لا جل
اخراج ما فيه بعصره او بوضع لزقة عليه واما اذا لم يحتج لبطه فانه
يكره لما ياتي في قوله وفصد الخ منه انه اذا كان لغير حاجة كان مكروها
انتهى عدوي كراسه اي وظهره وما اشبه ذلك وقوله برفق
اي واما بشدة فهو مكروه مطلقا اي برفق او بغيره ولو ادماه
والاكره اي وعلى كل حال لا فدية فيه اثم ان يعصبه فيه
ان هذا غير ضروري الذكر مع قوله الاتي كعصب جرحه فهو مغني
عن ما هنا وشد منطقة المراد بشدها ادخال سيورها او خيوطها
في اثقابها او في الكلاب او الا بزيم مثلا واما لو عقدها على جلده
افتدى كما يقتضيه لو شدها فوق الازار وهو حرام اي
سواء كانت من جلد او من غيره كالخرق على جلده متعلق بشد
وجاز اضافة نفقة غيره لنفقته اي لا جل نفقته التي وضعها
فيها ظاهره جواز اضافة نفقة الغير لنفقته ولو كانت الاضافة
بمواطاة وهو ما يستظهر من التوضيح وهو ظاهر الحطاب واللخمي كما في ابن

عرفة

عرفة وظاهر الطراز انه يفتدي كما في ح فتقييد صحة جواز الاضافة بما اذا
كانت بغير مواطاة فيه نظر انظر بن قال شيخنا العدوي يمكن ان يقال
ان المواطاة الممنوعة محمولة على ما اذا كان الحامل لرشد المنطقة نفقة
الغير والجائزة ما اذا كان الحامل على شدها نفقته واما نفقة الغير فبطريق
التبع وح فالخلاف لفظي بل فارغة اي بل شدها فارغة او شدها
لا جل وضع مال التجارة فيها او لا جل وضع مال لغيره فقط كعصب
جرحه اي كما انه يلزمه الفدية اذا عصب جرحه او راسه لضرورة
او غيرها وان كان عصب ما ذكر للضرورة جائزا وظاهره لزوم
الفدية بالتعصيب مطلقا كانت الخرقة التي عصب بها صغيرة
او كبيرة وهو ظاهر المدونة خلافا لابن المواز حيث فرق بين الخرق
الصغار والكبار وجعل الفدية في الثاني دون الاول انظر بن
او لصق خرقة قال ابن عاشر هذا خاص بجراح الوجه والراس فلصق
الخرقة على الجرح الذي في غير الوجه والراس لا شي فيه والفرق ان
الوجه والراس هما اللذان يجب كشفهما دون غيرهما من بقية
البدن انظر بن فقول الشارح او راسه عطف على محذوف اي
على جرحه الذي بوجهه او راسه كبرت كدرهم واما لصق الخرقة
الصغيرة فلا شي فيه وقوله ولصق خرقة كبرت كدرهم يعني بموضع او
بمواضع بحيث لو جمعت كانت درهما كذا قيل ولكن ظاهر التوضيح
وابن الحاجب انه لا شي عليه اذا كانت في مواضع بحيث لو جمعت
كانت درهما وهو المعول عليه لدمية او بول اي لاجل التحفظ من
اصابتهما او صغيرة غير مطيبة اي ولو غير مطيبة وسوا
جعلها في اذنه لعلة او لغيرها يلصق خرقة اي على جرحه الذي
بوجهه او راسه وقوله دون درهم اي فانه لا فدية فيها فكان مقتضاه
ان القطنة اذا جعلت في الاذن وكانت صغيرة لا فدية فيها ايضا
انظر الكبير اي بخلاف الخرقة فانه لا ينتفع الجرح بها الا اذا
كبرت او قرطاس الخ يعني ان المحرم اذا جعل على صدغه قرطاسا
لضرورة كصداع او لغيرها فانه يفتدي وان كان لا اثم مع الضرورة

وظاهره لزوم الفدية في لصق القرطاس بالصدغ سواء كان القرطاس
كبيرا او صغيرا وانه لا فدية في قدر درهم وهو كذلك لان انتفاع المصدوع
بالقرطاس الصغير كانتفاعه بالكبير او ترك ذي نفقة ذهب اي حاصل
انه اذا ضم نفقة غيره لنفقته التي وضعها في المنطقة التي شدها
على جسده ثم انه نفدت نفقته وترك ذي النفقة ذهب لحاله وهو
يعلم بذهابه ولم يردها فانه تجب عليه الفدية فان لم يعلم بذهابه
فلا شيء عليه وتبقى نفقة الغير معه فلا يرد فعلها الغير او ترك ردها
اشار اليه بقوله او ردها بالجر عطف على ذي المضاف اليه ترك ثم ان
هذه المسئلة يغني عنها ما قبلها للعلم بحكمها مما قبلها بالاولى
خز هو ما سداه من حرير ولحمته من غيره بان كانت من قطن او كتان
او صوف او وبر وحلي يدخل في الحلي الخاتم فيجوز للمراة لبسه كما في التوضيح
وغيره وتقدم في عند قوله فيما تقدم وخاتما حلة خلافا لابن عاشر حيث
قال لا يجوز لها لبسه انتهى بن وكره للمحرم شد نفقة بعضد او
فخذ اي ولم يوسع مالك الا في شدها في الوسط تحت المئزر قال شيخنا
العدوي محل الكراهة في الشد على العضد وما معه ما لم يكن ذلك عادة له
لقوم والا فلا كراهة وكب راس على وسادة اي يكره للشخص المحرم
وكذا غيره ان ينام على وجهه اه وليست الكراهة خاصة بالمحرم كما
هو ظاهر المص لقول الخبر في النوم على الوجه نوم الكفار واهل النار لانه
والشياطين اه عدوي انما وجرا اي مفهوم من صحبة المحرم بالاسم
الكلي وبتوبيه كب على وسادة خلاف الاولى يكب على الوسادة [illegible]
يلقي عليها الوجه لا الراس وكره مصبوغ اي وكره في الاحرام لبس مصبوغ
الخ واما غير حالة الاحرام فيجوز للمقتدى به وغيره لبس المعصفر ونحوه
ونحوه ما لم يكن مفدما والا كره للرجال في غير الاحرام كما في بن وحرم
عليهم في الاحرام على المشهور كما في عبق اذا علمت هذا فقول الشارح وكره
لبس مصبوغ بمعصفر لغير مقتدى به اي اذا كان غير مفدم والا حرم كالطيب
والمفدم بضم الميم وسكون الفاء وفتح الدال المهملة القوي الصبغ الذي
رد في العصفر مرة بعد اخرى بعصفر ونحوه من كل ما لا طيب فيه

اي

اي واما ما صبغ بطيب كزعفران وورس فلا خلاف في حرمة لبسه على الرجال
والنساء في الاحرام ووجوب الفدية عليهم انظر بن ولكن يشبه في الطيب
انما قيد بالاحرام ما صبغ بغير ذي الطيب وكان مصبغا لا يشبه صبغه
صبغ الطيب كالاسود ونحوه من الالوان التي لا تشبه لون العصفر
فانه يجوز الاحرام فيه للمقتدى به وغيره خلافا للعراقي القائل بكراهة
ما سوى الابيض للمقتدى به وهو ما يخفى اثره اي تعلقه بما
مسه من ثوب او جسد كريحان وورد وياسمين واما ما يعتصر مما
ذكر من المياه فليس من قبيل المؤنث بل يكره فقط كاصله كما نص على ذلك
في الطراز قال ح وهو الجاري على القواعد وقال ابن فرحون فيه الفدية
لانه اقوى في البدن واعتمده عق معترضا به على ح وهو غير ظاهر لان كلام
المدونة صريح في الكراهة فقط دون الفدية فيه وبذلك تعلم ان اعتراض
عق على ح غير صواب اه بن ولذا ايكره شم مؤنث بلا مس هذا هو
مذهب المدونة وبه قال ابن القصار وعزا الباجي للمذهب المنع قال
البلنسي واختلف في شم المؤنث كالمسك دون مس هل هو ممنوع او
مكروه وعند الباجي المذهب الاول وابن القصار قال بالثاني وهو
نص المدونة ونص ابن عرفة في كون شمه اي المؤنث دون مس
ممنوعا او مكروها نقل الباجي عن المذهب وابن القصار قلت هو
ظاهرها اه بن بطيب اي على شخص او في ظرف كقارورة ولا
مس بلا شم فيمنع الكراهة في مس المذكر بدون شم وفيه نظر بل ظاهر كلامهم
انه مكروه كشمه وقد صرح ح في المدونة بكراهة [illegible] هذا مقيد
بغير الحناء واما هي فاستعمالها حرام كما يأتي ذلك فيها قال في التوضيح
المذكر قسمان قسم مكروه ولا فدية فيه كالريحان وقسم يحرم وفيه
الفدية وهو الحناء اه بن علمت احكامها اي فالمؤنث يكره شمه واستصحابه
ومكث في المكان الذي هو فيه ويحرم مسه والمذكر يكره شمه واما مسه
من غير شم واستصحابه ومكث بمكان هو فيه فهو جائز قال
تحقق نقي الدواب فلا كراهة قياسه انه ان تحقق قتل الدواب حرمت
لغير عذر وتفصيل الشارح اظهر من اطلاقه ح الكراهة ونص ما في [illegible]

الحجامة بلا عذر تكره مطلقا خشي قتل الدواب ام لا زال ليبسها
شيئا ام لا هذا هو المشهور واما لعذر فيجوز مطلقا وهذا الحكم
ابتداء واما الفدية فتجب ان ازال شيئا او قتل قملا كثيرا واما
القليل ففيه اطعام حفنة وسواء احتجم في ذلك لعذر ام لا وحيث
ان لزوم الفدية اذا احتجم لعذر ما ازال شيئا يقتضي التحريم
فالكراهة في مسالتنا مضطربة ومحل الكراهة في الاولى ومحل
الكراهة عند تحقق نفي الدواب والجواز عند تحقق نفيها اذا
لم يزل الخ وكره غمس راسه في الماء خيفة طرح شيء من
طعام كما هو نص المدونة واختلف في ان الاطعام المذكور فقال
بعضهم انه واجب وحمل الكراهة على التحريم واستظهره لعطفه
لعدم ذكر الاطعام في غير ذلك في المكروهات كالحجامة وتغطية الراس
بشدة وحملها سند على كراهة التنزيه فجعل الاطعام مستحبا وتبعه
المصنف فانظر وكره لبس مراة قباء لانه يصفها ومحل الكراهة اذا لم
تكن مع غير زوجها والا فلا كراهة وحرم عليها دهن شعر اللحية
والراس قدره بشر لان دهن شعرها داخل في قوله ودهن الجسد
فغاير الشرنبيا التحليف شعر اللحية اي ان وجد للمراة لحية وان
صلعا اي هذا اذا كانت تلك الراس غير صلعا بان كان شعرها نابتا في
مقدمها او مؤخرها بل وان كانت صلعا الخرشي عن مقدمها وابانة
ظفر لغير عذر فان فعل فسيأتي ان فيه حفنة انه لم يكن لاماطة الاذى
والا ففدية وهذا في ظفر نفسه واما تقليم ظفر غيره فلغو او قص
او قرض باسنان لكن انكان شيئا يسيرا فحفنة من طعام وان
كان كثيرا بان زاد على عشرة فانه يفدي كما ياتي او وسخ اي يحرم على
المحرم رجلا او امراة ازالة الوسخ عنه لان المقصود ان يكون شعثا فان ازال
الوسخ لزمه فدية الا ما تحت الظفر اي من الوسخ فان له اخراجه
ولا فدية فيه كما رواه ابن نافع عن مالك وهو ينفيه كلام المصنف عدا
ما تحت الاظفار انه لم يكن مزيلا مطيبا اي كالاشنان والغاسول
والصابون ومفهومه انه لو كان المزيل مطيبا فانه يحرم غسل اليدين

بهو

وضع الله تعالى على رواة السادات الكفار

بهو فيه الفدية وذلك كالورد حيث اذا جففت وطحنت لاجل غسل اليد بها
ولو منتوبة اي هذا اذا كان الوضوء والغسل واجبين بل ولو مندوبين
ومراده بالمندوب ما يشمل السنة وظاهره ان تساقط الشعر
للوضوء او الغسل المباح كالذي يفعل للتبرد لا يغتفر وليس كذلك نعم
ان قتل فيه قملا كثيرا افتدى وان قتل قليلا كعشرة فاقل لزمه قبضة
واحدة من الطعام في الجميع وما بعده اي باطن الكف والرجل
اي وافتدى في دهنها بمطيب اي سواء كان الادهان لعذر او لغير
عذر سواء كان الادهان لكل الجسد او لبعضه او لباطن الكف او الرجل
كله او بعضا ويجعل قوله بمطيب متعلقا بالمقدر المذكور لا بقوله
وحرم دهن الجسد لكف ورجل يندفع ما يقال ان كلام المصنف هنا
في الفدية ولا حاجة ثم انه فعل لعذر لان الكلام هنا في الفدية وعدمها
لا في الحرمة وعدمها وحاصل فقه المسالة ان الجسد وباطن الكف
والرجل يحرم دهن كل واحد منها كله او بعضا ان كان لغير علة
والا فلا حرمة واما الفدية فان كان الدهن مطيبا افتدى مطلقا كان
الادهان لعلة ام لا وان كان غير مطيب ان كان لغير علة افتدى
ايضا وان كان لعلة فقولان بل للتزيين او للتحسين سواء كان
الادهان لكل الجسد او لبعضه او لباطن الكف او الرجل كلا او بعضا
فله فدية اتفاقا اي خلاف فالنظر للمصنف من جريان الخلاف فيهما
كظاهر الجسد انحصرت عليهما اي فالمراد في احصرها على عدم
الوجوب وابن ابي زمنين اختصرها على وجوب الفدية لكن
في الجسد اي ككف القولان في دهن ظاهر الجسد بغير مطيب لعلة
واما هما اي واما باطن الكف والرجل اذا دهنهما بغير مطيب
لعلة فلا فدية اتفاقا اذا دهن ما ذكر اي من الجسد او باطن
الكف او الجسد وقوله مطلقا اي لعلة او غيرها كان الادهان لكل ما ذكر
او لبعضه فلو عبر المصنف بمثل هذا اي بان قال وافتدى في دهن
الجسد ولو بعضا البعض كف بطن او رجل بمطيب مطلقا كبغيره
لغير علة لا فيهما بباطن كفيه ورجليه وفي جسده قولان وعود

جملة من المونث باعتبار دخانه الذي يتصاعد منه حين يوضع على النار
وان ذهب ريحه لانه تحكمه المنع وقد ثبت له ذلك الحكم في حالة وجود ريحه
والاصل استصحابه   او لضرورة كحل عطف على محذوف والاصل
وتطيب بكورس وان ذهب ريحه او قد يكون استعمله لغير ضرورة او
لضرورة كحل وليس عطفا على ما قبله من الممنوع اذ لا منع للضرورة او
انه عطف على ما قبله اي وان ذهب ريحه وان استعمله لضرورة كحل وتركيب
التوزيع في الباب فتبين على ما قال الشيخ وحاصل الفقهاء ان الكحل اذا
لان فيه طيب حرم استعماله على المحرم رجلا او امراة اذا كان استعماله
لغير ضرورة كالزينة والفدية اذا استعمله لضرورة حر ونحوه والفدية
لازمة لمستعمله مطلقا استعمله او لغيرها وان كان الكحل لا طيب فيه فلا
فدية مع الضرورة وافتدى في غيرها   او مس ولم يعلق اي او مس بيده
او نحوها ولم يعلق به شيء منه فيحرم وفيه الفدية   الا مس او حمل قارورة
اي ولذا احمل قارورة المسك اذا كانت غير مشقوقة على ما قال ابن عبد
السلام واستبعده ابن عرفة قايلا ان القارورة نفسها طيب   فلا فدية
اي في مسها ولا حرمة ايضا   وهو استثناء منقطع اي ان جعل المستثنى
منه مس الطيب والمستثنى مس القارورة التي فيها الطيب والمعنى
حرم مس طيب لم يعلق الا مس قارورة فيها طيب وسدت
فما بعد الا غير داخل فيما قبلها واما ان جعل المستثنى منه ملابسة الطيب
وحرم ملابسة طيب لم يعلق الا ملابسة قارورة سدت كان المستثنى متصلا
لان الملابسة تعم المس وغيره   ومطبوخا اي مع الطعام وقولك ان
اماته الطبخ ان هذا التفصيل للباطل وهو قول عبد الوهاب
واعتمده ح والمذهب خلافه قال في التوضيح ابن بشير المذهب نفي
الفدية في المطبوخ مطلقا لانه اطلق في المدونة والموطا والمختصر الجواز
في المطبوخ وابقاه الابهري على ظاهره وقيده عبد الوهاب بما
المازج له وابن حبيب بغلبة الممازج بشرط ان لا يعلق باليد والفم
شيء لان ابن عرفة [illegible] في اباحته مطلقا او ان استهلك ثالثها
وابقا اثر صبغه بيده وفمه الاول للباجي عن الابهري والثاني القاضي

والثالث

والثالث الشيخ رواية ابن حبيب ان قول الابهري هو الاباحة مطلقا ان
استهلك ام لا هو المذهب عند ابن بشير وبذلك تعترض حكم على ح الايب
ولو صبغ الفم اي هذا اذا لم يصبغ الفم بل تمادى اذا هو صبغه على المشهور خلافا
لابن حبيب   والا طيبا يسيرا باقيا مما تطيب به قبل احرامه اي بشرط ان
يكون الباقي من ذلك الطيب الذي تطيب به قبل الاحرام اثره او جرمه وعطاب
جسد الحرام باثره لونه هذا مقتضى كلام سند والذي يظهر من
كلام الباجي وابن الحاجب وابن عرفة انها لا تسقط الفدية الا في بقاء
الرايحة دون الاثر فقط اتفق الجميع انه اذا كان الباقي منها ما تطيب
به قبل الاحرام شيا مستجمع الطيب فان الفدية تلزمه واجبة وان كان الباقي
والجسد فلا فدية والخلاف فيما اذا كان الباقي اثره اي لونه دون جرمه فقيل
بعدم وجوبها وقيل بوجوبها اذا علمت هذا فقول شارحنا والا طيبا
يسيرا باقيا الخ وقوله بعد واما الباقي مما قبل الاحرام فيقتدي في كثيره
وانه لم يتراخ في نزعه على المعتمد غير صواب وهو تابع في ذلك للخرشي حيث
قال فيه تبعه كلام المؤلف وهذا في اليسير واما الكثير ففيه الفدية
وانما كان غير صواب لان التفرقة بين القليل والكثير من الطيب
يقتضي ان الباقي مما تطيب به شيء من جرمه فانظر   فلا فدية
اي بناء على ان الدوام ليس كالابتداء وقوله وان كره اي احرامه مع علمه
به لكن الطيب   او غيره اي غير الريح اي تراخي في ازالته
لكن ان شخص عليه طيبا وهو نايم او وهو مستيقظ   الا انه تراخى
اي في طرحه عنه بعد علمه به وقوله فيهما اي في الكثير والقليل في مسالة
الالقا الريح او غيره   من خلوق كعبة الخلوق طيب مركب يتخذ
من زعفران وغيره من انواع الطيب وتغلب عليه الحمرة والصفرة
وخير في نزع يسيره اي الخلوق والباقي مما قبل احرامه في ذلك
ح والشيخ احمد الزرقاني وحاصل ما قاله ان الاقسام ثلاثة فالمصيب
من الالقا الريح او من الخلوق فيجب عليه نزعه فورا قليلا او كثيرا
فان تراخى افتدى مطلقا قليلا او كثيرا والباقي مما قبل الاحرام ان كان
يسيرا خير في نزعه وابقائه فلا شيء فيه ان نزعه بسرعة او تراخى او ابقاه   او

وان كان كثيرا فالفدية مطلقا نزعه بسرعة او تراخى في نزعه وخلوق الكعبة
ان كان يسيرا خير في نزعه وابقائه فلا شيء فيه نزعه بسرعة او تراخى
في نزعه وان كان كثيرا فالفدية ان تراخى في نزعه وان نزعه بسرعة
فلا شيء فيه وجعل الشيخ سالم راجعا لقوله او باقيا مما قبل احرامه
فما بعده فجعل الصور الثلاثة تقبل بعضها في افهامه ان كان الطيب
يسيرا في الثلاثة لا شيء فيه نزعه بسرعة او بعد تراخ وان كان
كثيرا افتدى ان تراخى في نزعه والا فلا وتبعه خشي وذلك
كله غير صواب والصواب انه خاص بالخلوق كما قاله ح
وتبعه ابن عاشر وطغ لان الطيب من القاء الريح او
الغير يجب نزعه قليلا او كثيرا وان تراخى افتدى مطلقا كما
يؤخذ من ابن الحاجب وغيره وصرح به ح وح لا معنى لدخوله
في قول المص وخير في نزع يسيره والا افتدى ان تراخى كما فعل
الشيخ سالم والباقي مما قبل الاحرام ان كان لونا او ريحا لم يبن
نزعه لان النزع يقتضي التجسيد فان قلت نزع كل شيء
بحسبه فهو في اللون والريح بالغسل قلنا قد مر ان اللون والريح
لا شيء فيه مطلقا سواء نزعه بالمعنى المذكور بسرعة ام لا وان
كان الباقي جرم الطيب ففيه الفدية قل او كثر تراخى في نزعه
ام لا كما يؤخذ من كلام الباجي وح فلا يصح دخوله في كلام المص
كما فعل الشيخ احمد والشيخ سالم واستدلال خشي فيما تبع والشيخ سالم
على ما ذكروه بكلام الباجي غير ظاهر ايضا والا افتدى ان تراخى
هذا ايضا خاص بالخلوق كما في ابن غازي قول الشر والاكليل الخلوق قال والباقي
مما قبل احرامه الخ غير صواب لان ما بقي من جرم الطيب يجب
نزعه وفيه الفدية قل او كثر تراخى في نزعه ام لا هذا وما ذكره المص من عدم
الفدية في الخلوق الكثير اذا تراخى في نزعه فقد تعقبه طغ بانه لم يره
لغير المص هنا وفي التوضيح والماخوذ من المدونة ومن كتاب محمد انه
لا فدية عليه فيما اصابه من خلوق الكعبة قليلا او كثيرا وانه يؤمر بغسله
استحبابا ان كان كثيرا ولا قائل بالفدية الا ما يؤخذ من ظاهر كلام ابن وهب

وح قوله والا افتدى ان تراخى غير مستقيم انظر ح على ان بعض
المحققين كالادبه السلامتيطي وحاصل ما ذكراه ان الطيب من القاء
غيره يجب نزعه فورا قل او كثر وفيه الفدية مطلقا تراخى في نزعه ام لا قليله
او كثيره والباقي فيه قوله وخير في نزع يسير صوابه قوله والا افتدى واما
خلوق الكعبة فانه مخير في نزعه ان كان يسيرا ويؤمر بغسله ان كثر
على جهة الندب ولا فدية ولا شيء وح قول المص وخير في نزع يسيره خاص
بخلوق الكعبة وقوله والا افتدى ان تراخى فهذا غير مستقيم ايام
الحج هو العشرة الايام من ذي الحجة اي يكره فيما يظهر اي لكثرة
ازدحام الطائفين فيؤدي الى مس الطائف الخلوق بان لم يتراخ
الخ اي واما ان تراخى فالفدية لازمة ولا شيء على الآخذ بالطعام
ستة مساكين اي لكل مسكين مدان وقوله او نسك اي بان يذبح شاة
تجزئ ضحية وان لم يجد فاليفعل الخ هذه عبارة ابن المواز قال
في التوضيح وظاهره الوجوب وهذا على نقل ابن يونس وعبد الحق
انه اذا لم يجد الملقي ما يفتدي به شيء على المحرم الذي نزع فورا وهي
وجهة لا يحصل منه فقد انظر التوضيح وفي خشي قوله فاليفتد
المحرم وجوبا وقيل ندبا والاول هو الراجح اه قال بن وانظر من
ابن الحاجب ترجيح الاول وقد رايت ما لابن يونس وعبد الحق
ان كلامه لا نزع في الحقيقة صادر عن نفسه اي من حيث
ملابسته للطيب او الثوب فان الفدية على المحل لان
الفدية بمعنى الصوم على المحل ورجع اي المحرم الآبي كنف
نيابة عنه المحل قوله لم تلزمه اي لكونه لم يتراخ في نزعه عن
نفسه بعد انتباهه قد ثبت على الراجح هذا قول القابسي
وهو به ابن يونس وسند وابن عبد السلام ومقابله لابن ابي زيد
يلزمه فدية واحدة كما لو تطيب نفسه ولا يقال صوابه تردد كما
قال تت لانه مطلع انه قال تردد فقد اشار به للتردد
المتاخرين لان اصله اختلفوا عبر به ابن وان تطيبا اي
النائم فعلى الملقي واحدة اي وعلى المحرم الملقى عليه واحدة وهذا

طلم اذا كان المحرم الملق فقط ولا شي على الملق عليه فان لم يتماس
فان كان الملق لم يمس الطيب وقربت الفدية التابع بان تراخى
بعد افتقاده في نزع الطيب عنه فلا شي على الملق اي وعلى
الملق ولا عليه واحدة فالصور اربع وذلك لان المحرم الملق اما ان
يمس الطيب او لا يمسه وفي كل اما ان يبادر الملق عليه بنزعه او لا
فان مسه الملق وبادر الملق عليه بنزعه ففديتان على الملق وان
مسه الملق ولم يبادر الملق عليه فلا شي على الملق وانما لزمت
الملق في حالة عدم مسه وعدم لزومها للملق عليه لانه كالقا الحل
على المحرم حيث لم تلزمه التي قدمها المص بقوله وافتدى المحل
ان لم يلزمه وهذا تكرار اي قوله والا فعليه فكرر الخ وقد دفعه
بان ما هنا بين به موضع لزومها للمحرم وموضع لزومها للحلال وما مر
بين فيه موضع لزومها للمحرم وموضع لزومها للحلال وما مر بين به ان
الحالق اذا لزمته وهو حلق الملق طيبا قال ابن عاشر وهذه محاولة
لا تقسم الا بان ينتحل التشبيه تماما حتى يستفاد الحكم المفاد
هنا اعني   فان تيقن نفيه فلا شي في كل زاد وان قتل قملا
كثيرا فعليه الفدية لانه يقتضي ان محل لنا وليس اذا قتل قملا طيلة
وليس كذلك لان هذا التفصيل للخمي وسند وهما جعلا محل الخلاف
اذا قتل قملا كثيرا او لم يتحقق شي وفي سند اذا حلق المحرم راس
حلال فانه تيقن انه لم يقتل شيا من الدواب فلا شي عليه في المعروف
من المذهب وان قتل يسيرا اطعم شيا من طعام وكثيرا ولم يتيقن فشي
قال مالك يفتدي وقال ابن القاسم يطعم وهذا التفصيل تبنى على
تعليل الفدية بقتل القمل وهو قول عبد الوهاب وسند واللخمي وذهب
البغداديون الى تعليلها بالحلاق واليه ذهب ابن رشد وعليه فلا فرق
بين ان يقتل قملا قليلا او كثيرا او تحقق نفيه وعلى التعليل حمل
الشيخ سالم كلام المص هنا على التعليل على الحلاق وصوابه طفي وهو
غير ظاهر والصواب حمله على التفصيل لتعليل ابن القاسم بقتل القمل
كما في ابن الحاجب ولقول المص بعد الا ان يتحقق نفي القمل كما تقدم

عن

عن سند من ان المعروف من المذهب ولقولهم في تقليم ظفر حلال انه
لا شي عليه فان هذا يرجح قول من قال ان الفدية ليست للحلق اذ لو
كانت للحلق لوجبت الفدية هنا وهو ظاهر ابن   في قول الامام
افتدى اي مع قول ابن القاسم فيصدق بشي من الطعام فقال بعضهم
قول الامام افتدى المراد منه يتصدق بحفنة من الطعام وقال بعضهم
قول الامام افتدى على ظاهره والتاويل الثاني بالخلاف للباجي واللخمي
والاول بالوفاق وترجيح ما للامام لقول ابن القاسم ابن   ولو عبر
المص كان اولى اي لان ظاهره ان الفدية يتعين فيه طعام فقط وقد يجاب
بان المص اطلق الخاص وهو الطعام في قوله او اطعم واراد العام وهو
الافتداء   تنبيه تكلم المص على ما اذا حلق حلال محرما وعلى ما اذا حلق
محرم لمحرم   وحاصل ما فيه انه اذا حلق له بغير رضاه فالفدية على
الحالق وان كان برضاه وقتل قملا كثيرا او شك في ذلك فعلى المحلوق فدية
وعلى الحالق ايضا فدية او حفنة قولان وان كان برضاه وتحقق
نفي القمل او يسيرا افتدى المحلوق واطعم الحالق حفنة وفي كلام الواحد الخ
مراد المص ظفر نفسه واما لو قلم ظفر غيره فلا شي على المحرم حيث لم يطلع حلال
فان قلم ظفر محرم مثله بغير امره ورضي او بامره عمدا او جهلا او نسيانا
افتدى المقلوم وان فعل به مكرها او نائما فالفدية على الفاعل
ولا ماطة الاذى فدية فيه نظر بل ليس في القملة او القملات الا حفنة
مطلقا سوا كان القتل لغير اماطة الاذى او كان لاماطة الاذى كا للبجي
التوضيح لا يعلم في المذهب خلاف بوجوب الفدية في قتلهم وقال ابن
والقمل جمع قملة خلافا في وجوب الفدية في الاثني عشر فما فوقها مطلقا
واما ما ذكره في السر فلا نزاع فيه في الحاقيين يجب ما اذا تحقق
نفي القمل واما اذا لم يتحقق نفي القمل وما اذا لم يتحقق   وتقييد بعيره فيده
البساط بما اذا لم يقتله والا فالفدية ان كثر وهو تقييد غير صحيح اذ ذكر
لا ان ابن الحاجب كما قاله الزرقاني في تقييد بعيره يطلع على القمل تبعيته ابن
عبد السلام والمص بان الاول حكاه غيره ان القولين انما هما فيما اذا قتل
القراد واما لو اطرحه ولم يقتله فلا خلاف فانه يطعم فقط فتعين حمل كلام

المحرم لجل ما طرحه وقتله الطابخ وقوله بغيره واولى بغير غيره فالمحرم
محمول على التوهم لانه ربما يتوهم ان بغيره لكونه محتاج اليه والتراد بعضهم
لا شي عليه في تزويده وهو قول ابن القاسم وكلام بعضهم يقتضي
اعتماده والنفي اي القول ابن القاسم ان قتلها عودي لا كطرح
علقة او برغوث جرت عادة الله ان يدخل الالف على المضاف ومراده
المضاف اليه اي لا شي في طرح كعلقة او برغوث ونحوهما مما لا يتولد
من الجسد كقمل وذباب ودود وباعوض بخلاف طرحه ما عن جسده وعن جسد
غيره سواء كان ذلك الطرح قليلا او كثيرا وقيل بالفدية في العلقة ان كثرت
وقيل حفنة في البراغيث مطلقا قليلة او كثيرة ومفهوم طرح ان
قتلهما اي العلقة والبرغوث وكذا اما ماثلهما فيه فدية ان كثر ولا شي
فيه ان قل وقيل لا شي فيهما لا فدية ولا اطعام قلت او كثرت
وقيل الواجب فيهما حفنة من الطعام قلت او كثرت فيما يترفه
به اي محصورة فيما يترفه به الخ فيصلح ان يكون مما قبلها اي لا ان
قصد الشكوى ما للترفه وما اتخذ اذاه او مداواة قرحة فتحته
لا ان ماطه الاذي اي بان كان عبثا ولعبا وقتل قمل كثر هذا قول مالك
في البيان وراه من اماطة الاذي وقال ابن القاسم يطعم كسرة انظر التوضيح
وشل فقط طرحه كما تقدم اي بان زاد على الاول بان زاد على اثني
عشر لان ما قارب العشرة كلا حكم عشرة او اثني عشر ملحقة بالعشرة
في ان فيها حفنة كما قال بعضهم واختاره شيخنا وخضب لحيته اي
ونوقش عما مكانه والرجل والمراة في ذلك سوا كان او غيرها اي كيد او رجل
لا لجرح اي ان قوله وخضب مفهومه ان لو جعلها م خرجه واستعملها في
باطن الجسد كما لو شرب بها او حشي ستقوط رجليه بها فانه لا شي عليه
ولو كثرت ويفهم دوايه اي فهي بان لا عتبار الا وان تكون للترفه وبالاعتبار
الثاني وهو قبلها للاواب تكون لماطة الاذي وان رقعة اي هذا
اذا كان المخضوب بها عضوا بتمامه وان كان المخضوب بها رقعة من
العضو ان كبرت اي فان صغرت فلا شي عليه وقوله كدرهم اي
مغطي وهو الدائرة بباطن خراع البغل وبصب في حمام اي وبصب

ما على جسده في حمام والمراد ما حار واما لو صب فيه ماء باردا فانه لا شي
عليه كما انه لو دخله من غير غسل بل التدفي لا شي عليه كما في ح وحاصله
ان المحرم اذا دخل حماما وجلس فيه وعرق ثم صب على جسده ماء حارا
فانه يلزم الفدية لا ينسلخه ازالة الوسخ سواء تدلك ام لا انقي الوسخ
ام لا وهذا احدى روايات ثلاثة حكاها اللخمي واختار منها هذه
الرواية والثانية ان تدلك وانقي الوسخ وهذه طريقة المدونة
والمعتمد مذهب المدونة وانما عدل المحرم عن الاختيار عدة من الاشياخ
لاختيار اللخمي لما فيها كذا قال بهرام الا في مواضع اربعة اي
فان الفدية تتحد وان تعدد موجبها ان ظن الاباحة اي اباحة
ما فعله وفعل منها اي ثم فعل مرارا كل واحد منها يوجب
الفدية ظانا انه ... لم فعلها للتحلل كلبس مخيط ودهن بطيب
وتقليم اظفار للترفه وحلق شعر كثير او بلا فاصلة اي او يطوف
للافاضة على غير وضوء معتقدا انه على غير طهارة ثم بعد تحلله
بالافاضة يفعل امورا كل واحد يوجب الفدية والاولى حذف
قوله او بلا فاصلة كما تقدم عن المحرم انه في نشأ الا فاصلة يرجع
من نشأ وغيره واذا فعل غيرها فله فدية عليه اتحد او تعدد الحاصل
ولبيان الشرح فرض الكلام فيما اذا خالف الواجب وقدم الافاضة على الرمي
وطاف لها على غير وضوء معتقدا الطهارة ثم بعد تحلله فعل امورا
كل واحد منها يوجب الفدية فيفعل الخ راجع لكل من المسائل
الثلاث وهي الطواف اي للعمرة وبلا فاصلة لا يتاتي فيها شك
الاباحة اجل الشك في اباحة ما فعل ... على المحرم بل الذي
يتاتي فيها الجزم بالاباحة والثانية والثالثة اي ما اذا وقعي
حجا واحده يوطئ تعددت الفدية اي اذا شك في اباحة ما فعله
اتحدت الفدية فيها واما في الصورة الثانية والثالثة فان ظنت
فيهما الاباحة اتحدت ايضا فان شك تعددت ... خاص اي
وهي هذه المسائل الثلاث او ان ... اي او فعل افعالا متعددة
وظن ان ... بعضها في دفعة من غير تراخ بان تكون تلك الافعال

في وقت واحد نا الفور على حقيقته وهذا ما يفيده ظ المدونة واقره ابن
عرفة خلافا لما اقتضاه كلام ابن الحاجب واقتصر عليه تت من ان
اليوم فور وان التراخي في يوم وليلة لا اقل من احرام اي بحج او عمرة
او ارادته اي او عند ارادة الفعل الاول وقوله ينوي التكرار اي ولو بعد
ما بين الفعل الاول والثاني ولو اختلف الموجب اي هذا اذا اتحد الموجب
كما لو تداوى بطيب لقرحة ونوى تكرار التداوي بها كلما احتاج للتداوي
بل ولو اختلف الموجب كلبس مع الطيب اي كان ينوي اللبس
في المستقبل عند استعماله للطيب حالا ان ينوي كل فعل الخ اي
ان ينوي عند موجب موجبا معينا فعل كل ما اوجب الفدية او
ينوي اي عند موجب موجبا معينا اي عند تلبسه بفعل واحد معين
ثم فعل في المستقبل ما نواه ما لم يخرج الخ يعني ان ما ذكره المص اتحاد الفدية
عند تراخي الفعلين او نوى التكرار مقيد بما اذا فعل الموجب الثاني قبل
اخراج كفارة الموجب الاول والا تعددت الا ان يكون للخاص اي
الذي اخره على العام الذي فعله اولا وهذا تقييد لاتحاد الفدية اذا اقدم
العام على الخاص او دفع حر او برد قال بن هذا هو الذي يقتضيه
النظر وان لم نجد فيه نصا تقدم السراويل على الثوب اي او قدم الجبة
على الثوب او قدم القلنسوة او غيرهما اي كجبة وسراويل او قلنسوة
وعمامة وبابوج انتفاع من حر او برد اي باعتبار العادة العامة
لا باعتبار عادة بعض الاشخاص خلافا لشيخنا عدوي في الجملة الاولى
وقوله في الجملة اي هذا اذا كان الانتفاع كثيرا كما لو لبس ثوبا كثيفا يقي
من البرد او الحر ونزعه بعد التراخي بل ولو كان الانتفاع اي في الجملة
اي قليلا كما لو لبس الخ وتراخى في نزعه اي كاليوم كما في خش وعبق
ولا ن نزعه مكانه فمفهوم غير معتبر اذ كلام الجواهر يفيد ان لبسه
دون اليوم لا شيء فيه حيث لم ينتفع به اه خش وفي الفدية بلبسه
اي باستمراره بلبسه الخ قولان في ح عن سند بعد ذكره القولين من
رواية ابن القاسم عن مالك قولا مرة حصول المنفعة في الصلاة ومرة نظر
مرة الى الترفه وهو لا يحصل الا بالطول قال ح وهذا التوجيه الظ لما ذكر

في التوضيح

في التوضيح من ان الصلاة هل تعد طولا ولا وتبعه تت والمواق وغيرهما
اذ ليست الصلاة بطول لما تقدم من ان الطول كاليوم كما في ابن
الحاجب وابن شاس وغيرهما وبه يعلم ان القولين جاريان سواء طال
في الصلاة ام لا خلافا لما ذكره الشر تبعا لعبق وخش اختصر بيانه وفيه انه
لو لبس ردا فوق ردا او ازار فوق ازار فلا فدية في الاول بخلاف الثاني
اي حيث لم يبسطها معا لانه كالحزام والربط فانظر ان فعله
اي فعل الموجب لعذر اي كمرض وحر او برد حاصلا او مترقبا هذا هو الذي
استظهره عبق وسلم له تت وهو قول التاجوري وظ نقل المواق
انه لابد ان يكون العذر حاصلا بالفعل وان خوف حصوله لا يكون كافيا
في عدم الاثم وهو مفهوم قوله ان فعل لعذر عن انه يأثم ولا يرتفع ذلك الاثم
بالفدية كما ان العذر لا يرفع الفدية لكن قرر شيخنا وهي الفدية
اي الواجبة لالقا التفث وطلب الرفاهية وقوله نسك اي عبادة
بالا صنافها الثلاثة البيانية والبا اي التي هي للتصوير اي نسك مصور لواحد
من ثلاثة اشيا ويشترط فيها ان السن الخ اي ويشترط ايضا ذبحها
فلا يجزي اخراجها غير مذبوحة والشاة افضل من الابل الخ هذا هو
الذي ارتضاه ابو الحسن في مناسكه كما في ح الا انه قياسا على
الهدي وهذا قول الباجي وقال الابي انه الاظهر الا انه لكل من ان
يخلط الا امدادا اثني عشر مدا وهي ثلاثة اصوع لكل مسكين صاع او حفنة امداد
وثلاثة ايام منى وهو شامل لايام النحر وقال القوري ابعد بل يقال بالمنع اي منع الصوم
فيها ولم يختص بزمان او مكان اي فيجوز الصوم في زمان يصح
صومه وكذا يجوز ذبح الشاة واعطاء الطعام في اي زمان واي
مكان فيختصا بها اي بزمان ومكان فيختص الصوم بايام منى
والذبح في منى او مكة يعني المذبوح الخ الا ان ينوي بغير المذبوح من
الفدية الهدي كاليوم كذا قال الرجراجي واعترضه العلامة طفي قائلا يجب
النية كانت في ظ كونه كالهدي كما يفيده الباجي وابن شاس وابن
الحاجب وهو ظ المص ثم ما ذكره من التقييد والاشعار منزلة النية
وانه ينوي صحيح كما يفيده نقل المواق عن ابن المواز وصرح به الحطاب كما في

وان لم يدخل في قوله فلحمله الا على ملابا كل منها بعد الحل ولو جعلت
هديا كما اي اهدت عمدا او غشا اي وكذا الحلال وعشان ان لم
يبلغ ما ذكر اي من الفدا والمشا مدين لكل واحد والا اجزا وينبغي
الا خلاف اذا طلع كل واحد مدين على القواده ولو حصل عمدا فقط او غشا
فقط ولو علمت السلامة الذي تستظهر مع كراهة المقدمات اذا علمت
السلامة كالصوم لكن يقيد بما اذا قلت لا شبالنا ولا هذا
غير صواب ولم اجد ما يحوا فقه وقول ابن الحاجب والجماع والمقدمات
لنه في الا فسا د على نحو موجب الكفارة في رمضان انه يدي على
خلافه وكذا قول التوضيح وكان المص يشير الى ان ما يوجب الكفارة هنالك
يوجب الفسا د هنا وقد تقدم ان موجب الكفارة في الصوم هو الجماع
الموجب للغسل وعبارة ابن عرفة ويفسد الحج مغيب الحشفة كما مر
في الغسل اه ومن مردود الشيخ عبق ويدخل تحت الاطلاق كونه
موجبا للغسل او لا اه بل وعلى ما قاله من ان المفسد للحج انما هو الجماع
الموجب للغسل لو حصل الجماع من صبي او من غير مطيقة او في هوي
فرج او مع لف خرقة كثيفة على الذكر والحال انه لم ينزل لم يكن مفسد
كاستدعا المني هذا اذا استدعاه بيده او قبلة او ملاعبة او حضن
بل وان استدعاه بنظر او فكر دائم حتى انزل وقوله كاستدعائه
اي عمدا او جهلا او نسيانا للاحرام بمجرد فكر اي فكر بمجرد عن
الاستدامة وحاصله انه اذا استدعاه بالفكر او النظر فحصل ولم يدم فيه
الاستدعا فهدي ولا افساد واما ان استدعاه بغيرهما كالقبلة او حضن
او ملاعبة فحصل فالافساد وان لم يدم الاستدعا في غير النظر اي
عدم حصول الانزال كما هو الموضوع واخرا اي بعده وقبل سعي
اخر عنه الوقوف بوم النحر فى المقولة انه وقع وقبله اي قبل يوم النحر
قال خ ولا بد من هذه النقطة لئلا يتوهم اختصاص الفساد بيوم النحر
او بعد بان وقع قبلهما اي قبل الا فاضة وقبل رمي جمرة العقبة او
بعد احدهما اي او وقع بعد الرمي وقبل الا فاضة او بعد الا فاضة
وقبل الرمي اي والحال انه قدم السعي والا فهو هدي اي لم يستعمل بطاهره

مادا

ماذا وقع بعدهما يوم النحر او بعده مع الزام هدي في هذه وانكانت انما ترك
التنبيه على ذلك اعتمادا على قول المص فيما مر وحلافه ما بقي كالانزال ابتدا
اي كالانزال الذي بمجرد نظر او فكر من غير ادامة فيهما ولو قصد بهما اللذة
وان بمجرد نظر اي هذا اذا اخرج بعد مداومة لهما بل نظر اي هذا اذا اخرج بعد
مداومة نظر او فكر وان خرج بمجرد نظر او فكر او قبلة ومباشرة فليس لزوم
الهدي مقصورا على ما اذا خرج ابتدا وانه اذا خرج عند ادامة شيء مما
ذكر فانه يفصل وقبلة اي بغير انزال او مذي وهذا اذا كانت على الفم
او كانت لغير وداع ورحمة فلا شيء فيهما ما لم يخرج منهما مني او مذي والا
فالهدي وان قصدت وسكت المص على ما لو فعل في العمرة امرا غير مفسد
مما يوجب هديا فيه وذلك كالمذي والقبلة وطول الملامسة والملاعبة
قبل تمامها والظاهر كما قال الشيخ سالم ان فيه الهدي وان العمرة كالحج في ذلك
وهذا كما يشهد له عموم كلام الباجي الذي نقله ح والتوضيح وظاهر كلام
الشرنبلام وغيره ان لا هدي فيها في العمرة لقولهم ان المذي يوجب الهدي
في العمرة لان امرها اخف من حيث انها ليست فرضا وهو ضعيف كما اشتهي
العدوي وينبغي التعويل على الاول وان كان ظاهر النقل خلافه اذا ادرك
الوقوف فيه اي سواء كان الفساد قبله او بعده وانما يرد حيث ادرك الوقوف
بوطي العقبة وطواف الافاضة والسعي ان لم يكن قدمه والا فهو باق
اي ولا يتم ظنا منه انه خرج منه بافساده وتمادى للسنة القابلة
فهو باق على ذلك الحج او العمرة المفسد هذا اذا لم يخرج في العام الثاني بشيء
بل وان احرم فيه بحج القضا وبعمرته او بغير ذلك واحرامه الثاني باطل
علاوة باز الباقي على احرامه الفاسد ولا يكون ما احرم قضاء عنه بل يكون
فعله في القابل متمما للفاسد ولم يقع قضاؤه الا في ثالث الفترة اي انه اذا لم
يتم ظنا منه انه خرج منه بافساده ثم احرم بالقضا في سنة اخرى
وقلنا انه باق على ما افسد والا يكون ما احرم به قضا يكون ما فعله
في السنة الاخرى متمما الفاسد للفاسد فلا يتاتى له القضا الا في سنة
ثالثة اه واعلم ان حجة القضا تنوب عن حجة الاسلام اذا كان المفسد
حجة الاسلام كما قال الشيخ سالم وذكر ح انه ينوب عن حجة الاسلام

بعد ذلك بخلاف الحج الفايت الذي تحلل منه بفعل عمرة فقضاوه
عاف عن حجة الاسلام قال شيخنا العدوي واعتمد بعض
شيوخنا ما قاله الشيخ سالم وان اي وان لم يطلع عليه في العام
الثاني بعد الوقوف بل اطلع عليه قبله اذا لم يرفض الحج لما تقدم ان
محل وجوب اتمام المفسد اذا كان ادرك الوقوف في عام الفساد ان
ووجب فورية القضا اي بعد اتمام المفسد اذا كان ادرك
الوقوف عام الفساد وبعد التحلل من الفاسد اذا كان لم يدرك
الوقوف عام الفساد وان تطوعا اي لان تعينه عليه
بالشروع فيه ووجب قضا القضا على الاشهر بخلاف قضا القضا
في رمضان فالراجح انه لا يجب والفرق بينهما ان الحج لما كانت
كلفته شديدة شدد فيه فقضا القضا للذي بحجة ليه يتهاون
بو لان القضا في الحج على الفور فلما كان على الفور صار قضا حجة القضا
لانها حجة معينة في زمن معين فيلزم القضا في فسادها كحجة
الاسلام واما زمن قضا الصوم فليس معينا انظر بن
في زمن القضا اي كحجة المفسدة او العمرة المفسدة ولا يتقدم
زمن الفساد اي على الاشهر وقيل يجزيه في زمن الفاسد قبل قضايه
وان كان وجوب الفساد ايضا لاجل ان يجمع له الجابر المالي
والجابر النسكي ونحر الهدي اي هدي الفساد وان تكرر موجب
الفساد كوطئه لامراة مرارا متعددة او نساء لان الحكم للوطء الاول
فيتعدد بتعدد الصيد اي لان جزاء الصيد عوض عما تلف
والا عامات تكرار بحسب تكرر الاتلاف وسواء قتله عمدا او جهلا
او نسيانا فتتعدد بتعدد موجبها اي لانها عوض عن الترفه وهو
يقبل التكرار ووجب هدايا اي ثلاثة هدايا ثلاثة قارنا اي
او متمتعا وقوله فرقا فاته اي الوقوف واولى الحج اي لان الفوات
الواقع بعد الافساد ان كان فيه هدي ففيه باب اولى اذا كان الفوات
قبل الافساد لان الفوات حصل للحج لا اثم فيه فتامل وقضي
عطف على محذوف اي وحل بعمرة وقضي وقوله قارنا اي او متمتعا

ويسقط

ويسقط هدي القران الفاسد اي وهو الاول وكذا التمتع الفاسد وذلك
لانه لم يتمه بل الامر بفعل عمرة وحيث قلنا لا فساد اي اذا حصل
الجماع قبل الافاضة ورمي جمرة العقبة بعد النحر وبعد احدهما وقبل
الاخر يوم النحر وتجب الهدي عمرة اي جابرة لما فعله وهذه
العمرة لا تكون عن العمرة التي هي سنة في العمر فهو حينئذ ياتي بعمرتين
ووجب احجاج مكرهته اي لتقضي حجها الذي افسده عليها وقوله
مكرهته اي التي اكرهها على ان يطاها ولو اكره رجل امراة على ان يطاها
غيره فلا شي عليه لا على مكرهها ولا على واطئها احجاجها ويمكن
ادخالها في كلام المص بان يكون المراد بقوله مكرهته اي مكرهته اعم
من ان يكون هو الذي اكرهها او غيره انظر بن مكرهته اشارة الى
ان الكلام فيما اذا كانت امة واما لو كانت حرة فانه يجب على مكرهها
احجاجها ولو لا بعض والظاهر انه يجب عليه احجاجها واما ان طاعت فلا
يجب احجاجه على الفاعل قال شيخنا العدوي ما لم تطلبه او تتزين
له اي فلا يلزمه احجاجها ويجبر الزوج الثاني على الاذن لها اي في الخروج
مع ذلك لو تزوج الاول الذي كان اكرهها تشبيه في الرجوع بالاقل
بالنظر للهدي والفدية اذ هو المتقدم اي في ضمان الهدي اي تقدم وان
الذي تقدم انما هو الرجوع بالاقل بالنظر للهدي والفدية اذ هو
المتقدم له وبعد هذا فالاولى جعل التشبيه في مطلق الرجوع بالاقل
المتحقق في الجميع فالاقل في كل شي بحسبه واعلم ان المعتبر يوم
رجوعها لا يوم الاخراج خلافا لما استظهره عبق في التوضيح
بالنص التونسي لو كان النسك بالشاة او فقا بها حتى فعلت وهو
معسر ثم ايسر وقد غلا النسك ورخص الطعام فانها ترجع عليه
بالطعام اذ هو الان اقل قيمة من قيمة النسك الذي فعلته فقد
اعتبر يوم الرجوع لا يوم الاخراج انظر بن معه متعلق بافسد
اي من وقت الافساد معه يجب عليه مفارقتها لا غيرها فلا يجب
عليه مفارقتها بل يجوز الخلوة بها من حين احرامه بالقضا مفارقته ان
عام الفساد لا يجب عليه فيه مفارقتها من افسدها حال الاحرام لاكل

المسند وهو ظم الطراز وذكر ابن رشد ان عام الفساد كعام القضا
وفي وجوب مثار قرنته افسد سهما فيهما وهو واضح بل ربما يقال عام
الفساد اولي بالمثار فقد علمت فرقه القضا وفي غير وجود احرام قاصلا
مشيخا عدوي محله في ميقات ارادبه مطلق مكان الاحرام لمقابلته به
الزمن لا الميقات الشرعي والا لم يحتج لقوله ان يشرع تعين احرامه
بالقضا منها اما ان تقدم احرام القضا لزمه دم كما قال المص كما لو استمر
فيه الفساد هذا اي لزوم الدم للكل الذي احرم منه مكة بعيد ابنا حرامه
من الميقات واجب اذ لا يجب الدم في ترك سنة وانه مندوب وهذا يخصص
قوله سابقا ومكان فرله للمقيم مكة وندب المسجد كخروج ذي النفس
لميقاته واما ان تعداه في عام القضا اي لغير عذر اما لو لا نه تعداه
في عام الفساد لعذر كان تجاوز الميقات حلالا لعدم ارادته دخول مكة
ثم بعد ذلك اراد الدخول واحرم بحج ثم افسده فان في عام القضا يحرم مما
احرم منه اولا كما قال الباجي والتونسي ويصدق عليه قول المص ان
شرع لا يزيد العذر يشرع انتظر مشى واجزا تمتع هذا يشعر بعدم
الجواز ابتدا وهو كذلك اه عدوي وعلم مثل في التوضيح عن
النوادر والعتبية ونقله اللخمي وابن يونس قال وهو المص خلافا لابن
الحاجب تبعا لابن بشير من عدم الاجزا اه بن وهو افراد عن تمتع
اي بان يتمتع ان فساد في الحج الذي احرم به بعد ان فرغ من العمرة فاذا
قضاه مفردا فانه يجزيه ففي الحقيقة اجزا الافراد عن افراد وعليه
هديان هدي للتمتع يعجل وهدي للفساد يؤخره لا عكسها
قد علم مما ذكره ست صور اثنتان مجزيتان واربعة غير مجزية واصل
الصور تسع اسقط المص منها ثلاثة وهي قضا الشي بمثله لظهوره
الذي هو حج الفرض في خشي عبر المص بقوله واجب دون فرض
الذي يتبادر منه اللازم بالاصالة لا يشمل النذر ايضا فاذا نوى
بقضا التطوع القضا والنذر معا فلا ينوب عنه النذر كما ينوب
عن حج الفرض اذا نوى بالقضا القضا وحج الفرض اذا نوى
عند احرامه بالقضا القضا والفرض الا اي واحرى اذا لم ينو الا

القضا

القضا فلا ينوب عن الواجب خال عتق وفيهم من قوله قضا تطوع
ان قضا النذر المعين اذا نوي به القضا والفرض معا فانه ينوب عن
الفرض وفيه نظر كما قال بن بل قضا التطوع وقضا النذر متساويان
في ان كلا منهما واجب له بالاصالة فكيف يجزي الثاني عن الواجب
وايضا قول المص وان حجا وبا نذر وفرض منه اجزا عن النذر فقط اي يرد كلام
اذ كل من النذر وقضايه واجب فتامله للمحمل بكسر الميم وهو
ما يحمل فيه على ظهور الدواب واما محرمها اي كابيها فلا يكره له حملها
ولو كان محرما وهذا هو الصواب كما يظهر من نقل المواق عن الجواهر
من اختصاص الكراهة بالزوج خلافا لما في خش من ان الكراهة
في المحرم ايضا اه بن فظاهره انه يمنع اي سواء كان محرما اولا
ويكره لم رؤية ذراعها اي يكره للزوج اذا كان محرما رؤيته ذراعها لانه يشوشها
وينبغي حرمة مسه لا ذراعيها لكونه مظنة للذة اكثر من الرؤية
وكراهة مسه لشوهها وفيه نظر اذ لم يحك المص في مناسكه الا الكراهة
ولا يكره الفتوى الخ اشار الشارح الى انه عطف على قوله لا شعرها
وهذا ظاهر المولف وهو الصواب الجواهر ويكره ان يحلها للمحمل
ولا باس ان يفتي المفتي في امور النسا ونحوه لابن الحاجب قال
طفي والمراد بلا باس هنا الاباحة بدليل مقابلة الاباحة لها بالمكروه وما
في الجواهر هو لفظ المدونة كما في مناسك المولف ونقله ابن عرفة عن
النوادر وبذلك تعلم ان عطف خش له على المكروه غير صواب اه بن
ولو فيحيض وتعالى اي ونحو ذلك مما يتعلق بزوجها وحرم به
وبالحج الباء الاولى للسببية والثانية للظرفية على الخلاف في ذلك
عند الخلاف مبني على الخلاف في قدر الميل وفي قدر الذراع هل هو
ذراع الادمي او البز المصري والثاني الكبير الاول اه عدوي
ينتهي اي الحرم للتنعيم بخروج الغاية لان التنعيم من الحل الماموات
مربعة العمرة بحرم منه وما في التوضيح عن النوادر من ان حد الحرم مما يلي
المدينة نحو اربعة اميال الى منتهى التنعيم اه معناه الى منتهاه كما
اتى من ناحية المدينة وهو مبداه الخارج منه اه فهي كالخارج عن الحرم اه

قف

بت والحاصل ان الخارج من مكة للمدينة يحرم عليه التعرض للصيد الى
حد التنعيم والخارج من المدينة لمكة يجوز له التعرض للصيد الى منتهى
التنعيم من جهة مكة فيحرم عليه التعرض للصيد فالتنعيم يجوز فيه
الصيد لمن خرج من مكة يريد المدينة ولمن جاء من المدينة يريد مكة
والمقطع بفتح الميم وسكون القاف وفتح الطا وبضم الميم وفتح القاف
وتشديد الطا وهو جبل سمي ذلك الجبل بالمقطع لقطع الحجر منه لبنا
البيت ويتنهي للجعرانة هذا غير صحيح اذ ليست الجعرانة من
جهة عرفة وصوابه لو قال وينتهي الى عرفة كما في ابن غازي واما
حد الحرم من جهة الجعرانة فهو كما في مناسك المص تسعة اميال بالجيم
الى موضع سماه التادلي شعب ال عبد الله بن خالد الا بن لا بد من الحديبية
اي من جهة الجبل وا لا فالحديبية من الحرم وهي قرية صغيرة
بينها وبين مكة مرحلة واحدة وهي المعروفة الان بجدة بالجيم
المهملة ويقف سيل الحل دونه اي واما سيله اذا جرى لجهة الحل
فانه ينزل فيه تعرضا لحيوان بري اي والحال انه متوحش فلا
يجوز اصطياده ولا التسبب في اصطياده وقولنا والحال انه
متوحش خرج الاوز والدجاج وخرج بالبري الحيوانات البحري
فانه يجوز للمحرم اصطياده لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه
متاعا لكم وللسيارة ويدخل فيه اي في الحيوان البري الذي
يحرم التعرض له الكلب الانسي لانه وان كان حيوانا بريا لكن ليس
مما يحرم التعرض له على المحرم ولا في الحرم لان قتله جائز بل ينعدب
على المشهور مطلقا فائدة فيما يقال كان الاولى ان يقول وليس من
الصيد الكلب الخ والا فهو حيوان بري قطعا تامل وان
تانس اي هذا اذا استمر على توحشه بل وان تانس او لم يوكل
عطف على ما في حيزان اي ان لم يوكل وفيه رد على الشافعي القائل
انه انما يحرم التعرض للماكول ويقوم اي غير الماكول
ويعيش في البر اي لكونه من حيوانات البر وليس المراد بطير الما
ما يطير من حيوانات البحر لان هذا السمك ويجوز صيده للمحرم

قوله

قوله وجزئه عطف على حيوان بري اي بعضه اشار الشارح بهذا الى ان
جزئه في المتن يقرا بالزاي المعجمة وهو الذي ارتضاه ح واستدل له
بقول المناسك ويحرم التعرض لابعاض الصيد وبيضه الا وجد
منفصلا فالتعرض له تعرض للكل اي الحيوان البري وان فرض منفصلا
فاما ميتة بان كان ذكاه محرم وحلال في حرم او كان بلا ذكاة فهو ظاهر
واما ان لا يكون ميتة فلا يحرم التعرض له الى اكله وضبطه ابن غازي
وجروه بالرا والواو المشددة والراو اي اولاده وقد يقال ذكر الجرو مستغني
عنه بقوله وبيضه لانه اذا احرم التعرض للبيض فاحرى جروه فتامل
وليرسله جملة مستانفة لا معطوفة لئلا يلزم عطف الانشاء على
الخبر وهي جواب عن سوال مقدر كانه قد قيل له انت قد ذكرت حرمة
التعرض للبري اذا لم يكن معه قبل الاحرام فما حكمه اذا كان معه فقال
وليرسله الخ في قفص واجع لقوله وكان بيده ولقوله او كان بيد رفقته
وتلف اي قبل ارساله وبعد احرامه وداه اي دفع ديته اي جزاه
فلو اخذه احد اي بعد افلاته وقوله قبل لحوقه بالوحش الخ اي
واولى لو اخذه بعد لحوقه بها وهذا مفرع على زوال ملكه عنه بالاحرام و
يتفرع على زوال ملكه عنه حالا انه لو افلته احد من يده لم يضمن
وليس لربه الاصلي اي اذا فرغ من احرامه وخرج للحل
مطالبة من ارسله اي بان احرم من الميقات والا وجب ارساله اي
زوال ملكه عنه تاويلان الاول للتونسي وابن يونس والثاني نقله
ابن يونس عن بعض الاصحاب وهما على قولها ومن احرم وفي بيته
صيد فلا شي عليه فيه ولا يرسله ولا يزول ملكه عنه الا ان المعتمد
من التاويلين الاول كما قال الشارح والفرق الخ جواب عما يقال لاي
شي قلتم اذا كان الصيد في بيته حال احرامه فلا يرسله مطلقا وان
كان معه في قفص حال احرامه وجب عليه ارساله اي فرق بين كونه
في البيت وكونه في القفص وينتقل بانتقاله اي وهو قالصيد الذي
فيه كالذي في يده فلا يستجد الخ مفرع على قوله حرم تعرض بري

كما اشار له الشارح على قوله وليرسله بيده ولا على قوله وزوال الملك عنه
لانه لا فائدة فيه لان وجوب الارسال وزوال الملك عاف من افادة
النهي عن التعرض له فلا يفيد النهي عن تجدد الملك فلهذا
فرعه عليه ولا عدوى ثم ان السبب والتأويلات لتأكيد
النهي والمعتمد انه نهي منهيا مؤكدا عن تجدد ملك الصيد اي
احداث تملكه ما دام محرما لا للطلب لان المراد النهي عن
تجدد الملك لا عن طلب تجدده ومحل النهي عن استحداث
المحرم ملك الصيد بشراء وقبول هبة الخ اذا كان الصيد حاضرا
واما ان كان غائبا فانه يجوز   فانه يد خلاف حاصله انه
اذا مات مورث المحرم عن صيد فان ذلك الصيد يدخل في
ملك المحرم جبرا ويجب عليه ارساله بعد دخوله في ملكه بالحكم وكذا
اذا باع صيدا قبل احرامه فرده عليه المشتري بعد احرامه بعيب
فانه يرد اليه الزاما بالحكم ويجب ارساله واما لو وجد المحرم عيبا
في صيد اشتراه قبل احرامه فانه يرجع بالارش على البائع وليرسله
واحرامه يفيت رده اي لا يقبل من الغير وديعة اي سواء كان ذلك الغير حلالا
او حراما رده لصاحبه اي وجب عليه رده لصاحبه واعلم ان ما ذكره الشارح من التفصيل
هو المتعين كما في ح وكلام التوضيح يوهم انه اذا قبله يجب ارساله بلا تفصيل
ونقله ابن غازي والشارح بهرام وسلماه [illegible] ذلك انظر بن تنبيه
قوله رده لصاحبه فان ابى ربه من قبوله كان محرما او لا ارسله
المحرم بحضرته ولا شيء عليه سواء تيسر دفعه للحاكم او لا
والا اودع اي والا بان كان غائبا اودعه الخ   وضمن قيمته
اي لربه ومحل هذا التفصيل اذا كان ربه حلالا حين الايداع
ولو طرا احرامه بعد مفارقة المودع وذلك لان الاحرام لا يزيل الملك
عن ما غاب من الصيد واما لو كان ربه محرما حين الايداع فان
المودع يرسله ولو مع حضوره لزوال ملكه عنه ولا يطلب برده له
ليرسله لا عدوى   ان وجد مودعا اي حلالا او محرما   فليت
قوله ورده منزعا على ما قبله اي بحيث يقال ان المعنى فان ارتكب

الحرمة

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

الحرمة وقبله وهو محرم ورده ان وجد صاحبه والا فله   لتقايير
الخصوص له بقاه من غير ارسال اذا لم يجد ربه ولم يجد من يودع
له عنده انما هو فيما اذا قبله قبل احرامه واما اذا قبله بعد احرامه
ولم يجد ربه ولم يجد من يودعه عنده وجب ارساله ولا يجوز له
ابقاوه واعلم ان صور هذه المسئلة تسع وذلك لانه اما ان يودعه
حلالا عند حلال ثم يحرم المودع بالفتح او يودعه حلال عند محرم
او يودعه محرم عند محرم فهذه ثلاثة احوال وفي كل منها اما
ان يجد المودع بالفتح رب الصيد واما ان لا يجده لكن يجد
حلالا يودعه عنده واما ان لا يجد ربه ولا من يودعه عنده
فالمجموع تسع تفهم احكامها مما تقدم   وفي صحة اشترائه الخ
حاصله انه تقدم انه لا يجوز للمحرم ان يستجد ملك الصيد
فلو وقع واشترى المحرم صيدا من حلال فقيل العقد صحيح
وهو قول ابن حبيب وفاسد وهو ما في الموازية وعلى الاول
فيضمن ثمنه لبائعه ويجب عليه ارساله وعلى الثاني فلا يلزمه
ثمنه ولا ارساله ويلزمه رده لبائعه لانه بيع فاسد لم يفت
منه حلالا اي واما من محرم فهو فاسد اتفاقا فلا يلزمه
ثمنه ويلزمه رده لبائعه ليرسله   على الاظهر اي كما قال ح خلافا
لما قاله سند من انه على القول بالصحة يضمن المشتري المحرم
للبائع قيمته لا ثمنه وعليه فيقال لنا بيع صحيح يمضي بالقيمة
الا الفارة الخ اي فانه يجوز قتلها للمحرم وفي الحرم اذا كان
بغير نية الذكاة والا لم يجز كما ياتي   مطلقا راجع للثلاثة قبله
وفي جواز قتل صغيرها اي وعدمه فالقول بالجواز نظر للفظ
غراب الواقع في الحديث فانه مطلق يتحقق في الكبير
والصغير والقول بالمنع نظرا للعلة في جواز القتل وهو
الايذاء وذلك منتف في الصغير   خلاف فالاول شهره ابن
رشد والثاني شهره ابن هارون   كعادي سبع اي كما يجوز
قتل الطير الذي يخاف منه على النفس او المال ولا يندفع الا بالقتل

اذا كان قتله لامنع ضرره لا بقصد ذكاته فلا يجوز وفيه الجزا وامـا
المحرم فلا يجوز له قتله اي يحرم كما صرح به الجزولي في الرسالة وما في
التناسك من الكراهة فالظاهر ان المراد بها التحريم بدليل قوله فاذا قتلها
المحرم اطعم كسائر الهوام اهـ بن وقد يقال الاطعام على جهة الاستحباب
فلا ينافي ان الكراهة على بابها للتنزيه تامل وشبه في عدم الجزا
المستفاد من الاستثنا اي فكانه قال ولا جزا في هذه المستثنيات
كان عم الجراد والواو للحال اي فالمعنى على التقييد اي ولا جزا عليه
للمحرم ان كان قد اجتهد في التحفظ من قتله ومات منه شيء
بعد ذلك بدون قصد والا فقيمته طعاما اطعم منه حفنة في الواحدة
للعشرة والقيمة طعاما فيما زاد وقال الباجي ان شا الصيام حكم عليه
بصوم يوم انظر طفى والمواق اهـ بن من غير تفصيل اي بين
قليل وكثير وقوله الا النص الخ اجاب طفى بان القبضة والحفنة
متقاربان والخطب سهل فبضعة اي بضاد معجمة كما في حاشية
خش وهي دون الحفنة وقد علم من كلامه ان الجراد والدود ليسا
كالقملة والقملات لان القملة والقملات العشرة فيهما حفنة
وما زاد فيه الفدية وفي الجرادة الواحدة للعشرة حفنة وما زاد فيه
القيمة والدود في قليله وكثيره قبضة والجزا بقتله جملة
مستانفة استئنافا بيانيا جوابا لسؤال مقدر تقديره فان قدر على
الحيوان البري فما الذي يلزمه وحاصل الجواب انه تارة
يقتله وتارة لا يقتله فان قتله فالجزا بقتله وجهل ونسيان
اي خلافا لابن عبد الحكم حيث قال لا شي في غير العمد ولا فيما
تكرر والاثم في هذين الخ قال بن في سقوط الاثم بالجهل
نظر لان الجاهل اقدام قبل علم الحكم ولم ارهم ذكروا الاثم الا في النسيان سقوط
وهو ظـ كالمخمصة قال خش في كبيره ويجوز الاصطياد
للمخمصة وعليه الجزا وح فلا منافاة بين الجواز والجزا لما انه
لا منافاة بين الحرمة ونفي الجزا وتكرر الجزا بتكرر قتل الصيد
ظاهره ان تكرر فعل ماض والجملة مستانفة والذي ذكره غيره

انه

انه مصدر معطوف على مخمصة وان اللام بالنسبة له بمعنى مع
اي فان كان القتل مصاحبا للتكرر فهو للتعليل لان التكرر ليس علة
للقتل وحاصله انه اذا قتل صيودا فان الجزا يتكرر عليه بتكرر
القتل سواء نوى التكرار ام لا خلافا لمن قال بعدم تكرر الجزا بتكرر
القتل كسهم وكلب هذا تشبيه في لزوم الجزا فقط الجزا
اي ولا يوكل عند ابن القاسم سوا قرب محل الارسال من الحرم
او بعد عنه وخالفه اشهب وعبد الملك فاشهب يقول يوكل
ولا جزا عليه مطلقا وعبد الملك يوافق اشهب على الاكل وعدم
الجزا بشرط البعد فان كان بين محل الرامي والحرم قريبا فـ
ميتة وفيه الجزا والمراد بالبعد ان يكون بين الرامي والحرم مسافة
لا يقطعها السهم غالبا فوافق في مقصوده الا انه قطعها ومر
بطرف الحرم لقوة حصلت للرامي اهـ عدوي وقد جعل اللخمي
هذا الخلاف الذي في مسالة السهم جاريا في مسالة الكلب
الذي مر من الحرم واختار من الخلاف في المسالتين الاكل
وعدم الجزا كما في بن والا فلا والا يكن طريقه متعينة من الحرم الا انه
ذهب اليه لكونه فقط اكل والجزا لان للكلب فعلا وفعلا وله الحرم من نفسه
بخلاف السهم فمن الرامي على ... فقول المص تعين طريقه من الحرم قيد
في الكلب فقط وقد تبع المص من نقل اللخمي ما ذكره ابن شاس وابن
الحاجب وهذا القول رابع في مسالة الكلب وحاصلها انه اذا ارسل
حلالا وهو في الحل على صيد فيه والكلب في الحرم فاجاوزه فقتل الصيد
ففيه الجزا ولا يوكل عند ابن القاسم مطلقا وقال اشهب يوكل ولا جزا مطلقا
وقال عبد الملك لا يوكل ولا جزا ان بعد محل الارسال من الحرم والا فالجزا
وقال ابن شاس وابن الحاجب ان تعين الحرم طريقا له
فالجزا ولا يوكل والا فلا وعلى ذلك مشى المص الا ارسال بقرب
الحرم اعلم انه اختلف في ذلك ان ضبطا وقرب الحرم فقال مالك
انه مباح اذا سلم من قتله في الحرم وقال في التوضيح المشهور
انه منهي عنه اما منعا او كراهة بحسب فهم قوله وعلى الله

عليه وسلم كالراتع يرتع حول الحما يوشك ان يقع فيه قال ح والظ
الكراهة فان قتله في الحل وبعد ان اخرجه منه ففيه الجزا ولا
يوكل وان قتله بقرب الحرم قبل ان يدخل فيه فالمشهور انه
لا جزا عليه وهو قول مالك وابن القاسم والتونسي ويوكل
حيث كان الصايد حلالا وقال ابن عبد الحكم وابن حبيب
عليه الجزا الظ ح والمتبادر من كلام المولف هو الصورة الاخيرة
لكن لضعف القول بالجزا فيها فينبغي حمله على الثانية ويجعل
قوله خارجه حالا من فاعل قتل اي فقتل في حال كونه خارجا منه
تامل ولا يوكل في الكل اي لانتهاك حرمة الحرم واما لو ارسله
من بعيد هذا مفهوم قول المص او ارسل بقربه وطرده من حرم
اي واما طرده عن طعامك ورحلك فلا باس به الا انه اذا هلك
بسببه فالجزا كما في بن فصاده صايد الا حاصل ما في ح انه
ان طرده من الحرم الى الحل وان عاد الى الحرم فلا جزا وان صاده
من الحل صايد فالجزا وان استمر باقيا في الحل فان كان في محل يمتنع
تحقق سلامته فيه فلا جزا والا فالجزا اه بن وهو لا يتبع
الى نقد القيد لابن يونس قيد به مسالة الطرد وح فيعتبر في
جميع ما ذكره من قوله فصاده صايد او لعقوله او هلك عوده ولعوله
او نسل في هلاكه كما في حاشية شيخنا على خش على طارده في
ولد ايه ولو حصل له التلف بعد ذكاة او صيد فالجزا ولا يوكل
اي على المشهور نظرا لابتدا الرمية وهو قول ابن القاسم ومقابله
قول اشهب وعبد الملك انه يوكل ولا جزا فيه نظرا لحال
الاصابة ولا يوكل في هذه اتفاقا اي لانه يصدق عليه انه قتل
صيدا في الحرم وتعريضه اي تعريض من يحرم عليه الصيد
من محرم وحلال في الحرم ليس من تعريضه للتلف كون الغير يقدر
عليه بسبب جرحه له فلا فالما استظهره الباطي وسلمه بن لانه
مما علم انه لا يبرا من الجرح او برى منه بنقص والتحق
بجنسه فلا شي عليه واذا كان الغير يقدر عليه وهو مذهب

المدونة ويدخل في قول المص ولو بنقص اه بن كنتف ريشه
اي الذي لا يقدر معه على الطيران والا فلا جزا كما انه لو نتف
ريشه الذي لا يقدر على الطيران الا به وامسكه عنده حتى نبت
بدله واطلقه فلا جزا عليه ولم يتحقق سلامته فيهما اي في
التعريض المتلف والجرح ثم هو قيد في المسالتين ولو بنقص
مبالغة في المفهوم كما اشار له الش والظ في قوله نقص بعيب ح
يلزمه ما بين القيمتين فاذا كانت قيمته سليما ثلاثة امداد
ومعيبا مدان لزمه وهو ما بين القيمتين ان اخرج لشك اي
لاجل شك نشا عن رمي الصيد ثم تحقق موته اي حصول
موته بعد الاخراج حالة الشك ولولا تحقق الرمية انفذت مقاتله
لانه اخرج الجزا قبل وجوبه اي يجب تحققا الا مر لا يجب
الظ لما تقدم انه يجب عند الشك اي انه كشف الغيب انه
اخرج قبل الوجوب لا انه لا جزا عليه اي ثانيا كما انه لو
استمر باقيا على شكه لم يتكرر عليه الجزا والحاصل انه اذا رمى صيدا
فشك في موته فاخرج جزاه فان استمر على شكه او غلب على
ظنه ان موته قبل الاخراج لم يلزمه الاخراج ثانيا وان غلب
على ظنه ان موته بعد الاخراج لزمه اخراج الجزا ثانيا
وكل من المشترك كيف اما بالتشبيه وهو بيان لاقل ما يتحقق به
الاشتراك او بالجمع والا لجهي وهو يصدق باثنين فاكثر
فيتعدد الجزا بتعددهم اي سوا كانوا محلين في الحرم او محرمين
ولو بغيره واما لو اشترك حلال ليس بالحرم ومحرم في قتل الصيد كيف
لان الجزا على المحرم فقط تنبيه قال ح ما نصه ومفهوم المتن
انه لو تمالى جماعة على قتله فقتله واحد منهم فجزاؤه على من
قتله فقط كما هو ظ كلامهم وظ كلام المص انه لا ينظر اذا قتلوه
جميعهم لمن فعله اقوى في حصول الموت وهذا اذا لم تتميز الضربات
واما لو تميزت الضربات وعلم او ظن ان موته من ضربة معينة
فالظ ان الجزا عليه وحده لانه اضعف انفعله الا ان يكون ضربة

غيره بلي التي عاقت عن النجاة فان تحل واحد منهما فعليه جزاء بمثابة
المشتركين فقتل غيره اي وترك السعي الموصل اليه موقع فيه صيد
اي فلزم الجزاء على المشهور وقال سحنون لا جزاء فيه وقال اشهب
ان كان المحل يتخوف فيه على الصيد من الوقوع في الشرك وداه والا
فلا شيء عليه اه عدوي وبقتل غلام اي حاصله ان المحرم اذا كان
معه صيد فامر الغلام فقتل سيده جزاءه ولا شيء على الغلام الا ان
يكون محرما فعلى الغلام جزاء اخر اي امره سيده بالفعل كان اي
امره بالقول او اشار له اشارة فهم منها القتل وان كانت تلك الاشارة
لا يفهم غيره منها القتل فظن القتل بزعمه لو تشكك في امره له
بالقتل او بالا فلان ثم قتل كان الجزاء على السيد وحده كما يفيده
كلام اللخمي اه عدوي وعلى العبد جزاء ايضا ان كان محرما اي ولا
ينفعه خطاؤه وهم فاما ان يصوم العبد عن نفسه واما ان يطعم
عنه سيده ان شاء وان شاء امره به من ماله وكذا يقال في الهدي فاما
ان يهدي عنه السيد او يامره به من ماله كما قال سند او لا فهي
راجع لقوله ان تسبب السيد فيه اي او لا يشترط في لزوم الجزاء للسيد
تسبب فيه بل الجزاء لازم له مطلقا سواء تسبب فيه بان اذن في اصطياده
او لم يتسبب فيه بان صاده العبد بغير اذن سيده فقال له ارسله
فقتله لظنه انه امره بقتله تاويلان اه الاول لابن الكاتب
والثاني لابن محرز اه بن وبسبب عطف على محذوف اي والجزاء
بقتله مباشرة وبسبب هذا اذا كان السبب مقصودا بل ولو
كان اتفاقيا ان قصد اي ذلك السبب بان حفر حفرة بقصد وقوع
الصيد فيها فوقع فيها ومات فالجزاء لازم باتفاق ابن القاسم واشهب
ولو اتفقا كونه سببا اي من غير قصد جعله سببا وذلك بان
لا يقصد الصيد مع السبب اصلا لكن ادى ذلك لهلاك الصيد
واحرى من كون السبب الاتفاقي موجب جزاء الصيد ولكن قبل فتحه
ستند اليه جرة غسل مثلا فانكسرت فانه يضمنها ان حصل فارن
الاملاق كما قال ابن عرفة بخلاف ما لو اطلق فارا في محل فاحرق دارا

جاره

جاره فلا ضمان على المطلق لان الفعل لم يقارن التلف اه شيخنا عدوي
والاظهر عند ابن عبد السلام الخ صواب من ذكره ابن عبد السلام
ومن معه منه رجح في الاصح فلا حاجة لذكر الاظهر والاولى ابدال
الاظهر بالارجح بان يقول والارجح والاصح خلافه لان ابن يونس
رجح هذا الثاني كما في المواق انه لا جزاء اي في السبب الاتفاقي
وتشبيه في عدم الجزاء اي وعدم اكل الصيد ايضا فمات اي فاته
لا جزاء فيه ولا يوكل وكذا يقال في قوله لما ولا محرما وحل لما هو ظاهر كلام
ح وحفر بير لماء اي سواء كان الحفر في محل يجوز له الحفر فيه او لا الطريق
فليس ما هنا كما في الايمان ولعل الفرق ان الصيد ليس شانه لزوم طريق
معين بخلاف الادمي اه عدوي هذا وقد وافق ابن القاسم اشهب
في سقوط الجزاء في مسالة حفر البير لما ذكر وخالفه في مسالة فزعه فمات
وقال بالجزاء لانه ادخل شيئا فخصه لا تكلف فيها وحكى بعضهم قولا
عن ابن القاسم بوجوب الجزاء في مسالة البير وهو ضعيف اه بن
ودلالة محرم او حل اي لا جزاء في دلالة محرم محرما وحلالا على صيد
في الحل او في الحرم ليصاده المحرم او الحلال المدلول وحاصله انه اذا دل
محرم محرما او حلالا على صيد في الحل او في الحرم فقتله فلا جزاء على ذلك
المحرم الدال فهذه اربع صور وكذا لا اذا دل محرما او حلالا على صيد
في الحل او في الحرم فقتله فلا جزاء على ذلك الحل الدال فهذه اربعة
ايضا والجزاء انما هو على المدلول ان كان محرما ولكان حلالا وكان
الصيد في الحرم فلا جزاء على الدال اي على المحرم الدال على فرع
في الحل اي خارج عن حد الحرم لداخل الحل واما لو كان الفرع مسامتا
لحد الحرم والطير مرسله فالظاهر ان فيه الجزاء لا لو كان الطير على حد
الحرم نفسه فلا جزاء ويوكل بقطر المحل اي على المشهور وهو
مذهب المدونة وقال عبد الملك ملزمه الجزاء نظرا لاصل الفرع
ولا نزاع الخ اي كما انه لا نزاع في لزوم الجزاء والحرمة وعدم الاكل
اذا كان كل من الفرع واصله في الحرم او بحل عطف على فرع اي
ورميه حال كونه بحل اي والصائد بحل ايضا وقوله فمات به اي في الحرم

ولا يصح ان يكون عطفا على بالحرم والا لكان المعنى ورميه على فرع اصطيد
بالحل وهو فاسد لاقتضائه انه اذا كان الاصل في الحل والفرع في الحرم
ورمى على الصيد الذي فوق الفرع فانه لا جزاء عليه مع ان عليه الجزاء
على المختار اي على ما اختاره اللخمي من اقوال ثلاثة الاول قول التونسي
بلزوم الجزاء ولا يؤكل والثاني قول اصبغ بعدم الجزاء ولا يؤكل والثالث
قول اشهب بعدم الجزاء ويؤكل اختار اللخمي منها الثالث فاختياره منصب
على نفي الجزاء خلافا للاول وعلى الاكل خلافا للثاني والاول والا فعليه
اختيار التونسي واللخمي هذا قول سحنون لا شيء عليه ولم ينبه المؤلف
عليه اه منه فقتله محرم اي واما لو قتله حلال فاما ان يقتله في
الحرم او في الحل فان قتله في الحرم فعلى كل واحد منهما جزاء كامل وان
قتله في الحل فجزاؤه على المحرم الذي امسكه ويغرم الحلال له قيمته طعاما ان
كانت قيمته اقل من جزائه والحاصل انهما اذا كانا حلالين في
الحرم او كان احدهما محرما والاخر حلالا بالحرم فعلى كل واحد منهما جزاء كامل
مثل صورة المص وهي ما اذا كان المحرم معينا فان كان احدهما محرما او حلالا
بالحرم والاخر ليس كذلك فالجزاء على المحرم ومن في الحرم ولا جزاء على
الاخر وان كان كل منهما غير محرم ولا بالحرم فلا شيء عليه اه عدوي
وعلى كل واحد منهما جزاء كامل اي نظرا الى السبب والمباشرة او في
الحرم اي او صاده حلال في الحرم ولو باشارة اي منا ولو تسوط فمات
بصيده راجع لكل من صيد المحرم ولما صاده الحلال من الحرم وقوله
او ذبحه ولو بعد احلاله عطف على قوله بصيده وقوله او ذبحه وان
لم يصد عطف على ما صاده محرم او صيد له اي لاجله صاده حلال
او حرام لان المحرم الذي صيد لاجله معينا او غير معين بامره او بغير
امره ليباع له او يهدى له او ليضيف به وقوله وذبح حال احرامه اي
سواء كان المحرم منه شيا او لا واحترز بقوله وذبح حال احرامه عما اذا
ذبح بعده فانه يكره اكله فقط كما في ح نقله فما صاده كلا ميتة ولو ذبح
بعد احلاله كما مر او ذبحه حلال ليضيف به محرما والحال ان ذلك
الحلال لم يصده ميتة اي حكمه حكم الميتة وقوله على كل احد اي

بالسنة

بالسنة لكل احد فلا ياكله حلال ولا محرم لانه اي لان البيض بمنزلة
الجنين اي جنين الصيد لكونه ينشا عنه فلما كان الجنين ينشا عن
البيض نزل البيض منزلته وقشره نجس اي بالنسبة للمحرم وغيره
لانه لما نزلوا البيض منزلة ما ينشا عنه وهو الجنين وحكموا عليه بحكم
الميتة صار حكم قشره النجاسة بمنزلة البيض المذر وما خرج بعد
الموت واذا علمت السبب في نجاسة البيض وجعله كالميتة فعلم ان
بحث سند خلاف المذهب حيث قال اما منع المحرم من البيض فبين
واما منع غيره ففيه نظر لان البيض لا يفتقر لذكاة حتى يكون بفعل
المحرم ميتة ولا يزيد فعل المحرم فيه في حق الغير على فعل المجوسي وهو
اذا شوى بيضا او كسره لم يحرم بذلك على المسلم بخلاف الصيد فانه
يفتقر لذكاة مشروعة والمحرم ليس من اهلها والحاصل ان البيض
يمنع من اكله المحرم وغيره وقشره نجس بالنسبة لهما على ما ذكره المص
كغيره من ان البيض ميتة واما على ما ذكره سند فيمنع من اكله المحرم
دون غيره وقشره طاهر حتى للمحرم واما ان لم يعلم اي والحال انه اكل
منه فلا شيء عليه وكذا ان علم انه صيد لمحرم ولكن الاكل منه غير محرم
بان كان حلالا والحاصل ان الجزاء انما يلزم الاكل مما صيد للمحرم به
بقيدين الاول ان يكون الاكل محرما وان يعلم انه صيد لمحرم فلو كان
الاكل حلالا فلا جزاء عليه وان حرم اكله منه لانه ميتة وكذا لا جزاء
عليه ان كان محرما ولكن لا يعلم انه صيد لمحرم واما ما صاده محرم اي
مات بصيده وان لم يصده فالجزاء عليه اي على المحرم الصائد
ولا شيء على من صيد لاجله ولو معينا عالما اي فانه صيد لمحرم لا في
اكلها اي لا جزاء على المحرم في اكل ميتة الصيد الذي صاده المحرم او ذبحه
وسواء علم ذلك الاكل المحرم او الحلال ان ذلك الصيد صيد محرم اولا
او في الحرم اي والحلال الذي صاده في الحرم او في غيره كان ذلك الغير
محرما صيد لاجله اولا كل منهما اي من الصائد والمصيد له
وان سبعهم مبالغة في جواز اكل المحرم من لحم الصيد المذكور ان
متت الى شرط في جواز ان كان بسبب فاتم ذكاته قبل الاحرام بل بعده

كان ميتة لا يحل لاحد اكله لانه يصدق عليه انه صيد المحرم اذ لان تمام
ذكاته بعد احرام الصيد الاي كان حلالا ويصدق عليه انه صاده محرم
اذا لم تتم ذكاته الا بعد احرام الصايد اي الحلال اي واما المحرم فلا
يجوز له ذبح الصيد مطلقا لا في الحل ولا في الحرم وبهذا تعلم ان قول
بعض الشراح وجاز ذبحه اي الشخص سوا كان حلالا او محرما فيه
نظر ما صيد بحل اي ما صاده حلال بحل واما ما صاده المحرم في الحل
ودخل به في الحرم فلا يجوز اكله لا لحل ولا لمحرم فقول عبق صاده حلال
او محرم فيه نظر والصواب اسقاط محرم واما الافاقي الداخل
في الحرم اي سوا دخله محرما او غير محرم ويجب عليه ارساله فان ابقاه
عنده حتى خرج من الحرم ودخله بعد خروجه من الحرم وداه سوا
كان حين دخوله الحرم بالصيد محرما او حلالا اما المحرم فواضح واما
الحلال فلانه لما دخل الحرم صار من صيد الحرم كما قيل وفيه ان
هذا التعليل يجري في الحلال المقيم بمكة تامل والسمك والوز يصيد
اي اذا كان بريا واما الاوز الواقي فهو صيد كبقر الوحشي
فيجوز للمحرم ذبحه واكله اي كما يجوز له اكل بيضهما وكما يجوز له
ذبح بهيمة الانعام من غنم وبقر وابل اذا كانت متانسة لا متوحشة
لانها صيد ولو روميا اي هذا اذا كان وحشيا بل ولو كان وحشيا
روميا متخذ للفراخ هذا بيان للحمام الرومي فهو الذي يتخذ
للولادة لا للطيران وقوله فلا يؤكل اي لا هو ولا بيضه وحرم
به قطع الجار والمجرور متعلق بينبت اي حرم على كل احد محرما
او غير محرم افاقيا او من اهل مكة قطع ما ينبت في الحرم بنفسه ولو اي
كان يقطعه لطعام الدواب على المعتمد ولا فرق بين الاخضر واليابس
وشجر الطرفاء اي وكذا شجر غيلان الا الاذخر نبت معروف
عند العلما طيب الرايحة واحده اذخرة وجمعه اذاخر كالفاعل
وقوله الا الاذخر والسنا اي فيجوز قطعهما وقوله ومثلهما اي في جوازه
القطع كما يستنبت اي كما يجوز قطع ما يستنبت ونحوها اي
كالحنطة والقثا والعناب والعنب والنخل وان لم يعالج اي

هذا

هذا اذا استنبت بمعالجة بل وان لم يعالج بان نبت بنفسه
كصيد المدينة اي كما يحرم صيد حرم المدينة ولا جزا فهو تشبيه في
الحرمة وعدم الجزا ولا جزا قال ابن رشد في رسم الحج من سماع
القرينين ما نصه اعلم ان اهل العلم اختلفوا فيما اذا اصاد صيدا في
حرم المدينة فمنهم من اوجب فيه الجزا كالحرم بمكة سواء وبذلك قال ابن
نافع واليه ذهب عبد الوهاب وذهب مالك الى ان الصيد فيها اخف
من الصيد في حرم مكة فلم ير على من صاد في حرمها الا الاستغفار والزجر
من الامام فقيل له هل يحكم على الصيد الذي يصاد في حرم المدينة فقال
ما هو مثل ما يصاد في حرم مكة واني لا اراه فقد وسع في ذلك فقال لا ادري
اهو بلفظه فعلم منه ان عدم الجزا في صيد حرم المدينة قول مالك وانه
لخفة امر المدينة عن مكة وان الامام توقف في اكل ما صيد بحرمها وبه
تعلم ما في قول بعض الشراح تبعا لغيره وهو حسن ويحرم اكله وفي التوضيح
وهل عدم جزا الصيد بالمدينة لان الكفارة لا يقاس عليها اي والجزا
كفارة فلا يقاس الجزا في صيد المدينة على الجزا في صيد مكة او لان
حرمة المدينة عندنا اشد كاليمين الغموس قولان اه وكلام ابن رشد
المذكور يخالفه لانه يقتضي ان عدم الجزا لخفة امر المدينة فتامل النظر
بين وبين حرمها اي بالنسبة للصيد وحرم قطع شجرها المراد به
كل ما شانه انه ينبت بنفسه وما استثني فيما مر في الثاني في حرم مكة
يستثنى هنا اي بريد في بريد هذا جواب عما يقال ان في كلام المؤلف تلفيقا
وذلك لان البريد في البريد بريد فيكون الحرم ربع بريد من كل جهة لان
البريد اذا فرق على الجهات الاربع نابت كل جهة ربع بريد مع ان الحرم بريد
من كل جهة وحاصل الجواب ان في بمعنى مع على حد قوله تعالى ادخلوا
في امم والمعنى بريد مصاحبا للبريد حتى تستوفي جميع جهاتها والجزا بحكم عدلين
فلا يكفي اخراجه وحده بدون حكمين يحكمان عليه به واشتراط الكمال
في الحكمين يستلزم اشتراط الحرية والبلوغ فيهما ولا بد من لفظ الحكم
اي في كل نوع اختاره من الانواع الثلاثة بان يقولا له حكمنا عليك بشاة
مثله قدرها كذا او بكذا مدا من الطعام او بصوم كذا بعد ان يختار النوع

الذي يكون به خلافا لابن عرفة حيث قال ان الصوم لا يشترط فيه حكم وانظر
هل يشترط في العدلين ان يكونا من اهل القرابة ام لا عج وبه وفي ولا الحكم ه
خلافا في اشتراط الحكم في الامرين الاولين واما الصوم فصرح ابن الحاجب
باشتراط ذلك فيه وظاهر كلام ابن عرفة بل صريحه ان الصوم لا يشترط فيه
الحكم ونقله في الطراز ايضا عن الباجي قال طفي عقب ما تقدم من كلام قلت
اطلق رحمه الله الخلاف فظاهره من غير تفصيل وليس كذلك بل لا بد من
بيان محله قال الفاكهاني في شرح الرسالة التونسية ان اراد ان يصوم فلا بد
ان يحكما عليه فينظر لقيمة الصيد لانه لا يعرف قدر الصوم الا بمعرفة قدر
الطعام ولا يكون الطعام الا بالحكم وان اراد الاطعام فانما حكمهما به اراد الصيام
فقال جماعة من اصحابنا لا يحتاج حكمهما بالصوم لان الصوم بدل من
الطعام لا من الهدي ولان الصوم مقدر بالطعام بتقدير الشرع فلا حاجة
للحكمين اهـ فينزل كلام ابن الحاجب على الاول وينزل كلام الطراز
وابن عرفة والباجي على الثاني وح فالخلاف لفظي اهـ بن   فلا يكفي
الفتوى اي بان يقولا له حيث قتلت كذا يلزمك كذا   ولا واحد اي
ولا يكفي حكم واحد فقط   اي باطعام الصيد اي لا بجميع انواع
الفقه الا لا يشترط ذلك وهذا هو خبر المبتدا اي ان الخبر مبتدا او مثله
خبره وقوله بحكم الحال اما من المبتدا او من الخبر ويصح ان يكون الخبر
مبتدا وخبره بحكم ومثله بدل من المبتدا لان الخبر اسم بمعنى المجازي
به اي المجازى به والمطاعي به وهو مثله يكون بحكم الخ   لان كفارة الجزاء
ثلاثة انواع على التخيير اعلم ان النقل يدل على التخيير بين الانواع
الثلاثة في جميع الصيد ما ورد فيه شيء وما لم يرد فيه شيء وان متى
اختار المكلف نوعا من الانواع الثلاثة فلا بد من حكم الحكمين
به وهذا اذا كان للصيد مثل فان لم يكن له مثل خير بين الاطعام
والصيام ومتى اختار نوعا منهما الزماه به ومحل هذا في غير حمام مكة
والحرم ويمامهما فان الواجب فيهما شاة تجزي ضحية فان لم يجدها
صام عشرة ايام كما ياتي   اي يقوم حيا كبيرا بطعام بان يقال كم
يساوي هذا الصيد لو كان حيا كبيرا من اغلب طعام هذا المحل الذي

قتل فيه فيقال كذا فيحكمان عليه بذلك   لا بدراهم ثم يشتري بها طعام
اي فلو فعل ذلك لاجزا واما لو قومه بدراهم او عرض واخرج ذلك فانه
لا يجزي ويرجع به ان كان باقيا   ويعتبر محل من الاطعام والتقويم بمحله
حاصله انه اذا اخرج الجزاء من النعم اختص بالحرم وان صام
فحيث شاء وان اراد ان يخرج طعاما فلا بد من اعتبار القيمة طعاما بمحل
التلف وان كان التقويم بغيره ولا بد من دفع ذلك الطعام لفقراء ذلك المحل
لا يوم تقويم الحكمين اي لانه قد يتاخر وتختلف القيمة وقوله ولا يوم
التعدي لانه قد يتقدم على يوم التلف ويكون اي الطعام الذي يقوم به
الصيد لعدد المساكين فيه اي الذي وقع لهم القيمة   فيقدم او يطعم
بغيره اي فتعتبر قيمته في المحل الذي يقوم به ويطعم فقراء المحل الذي يقوم به
ولا يجزي تقويم اي اعتبار القيمة ولا ان طعام بغيره هذا هو المراد
وهذا لا ينافي جواز التقويم بغيره لانه مع اعتبار القيمة فيه   ويكمل
الناقص اي من الامداد وجوبا   ولا ينزع الزائد اي بالوسم كما في خش
وعبق وهو غير صحيح اذ لا تتصور الوسم مع الزيادة على عدد المساكين
بل الزيادة تنزع حيث كانت سواء كانت عند البعض او الجميع ولا يحل
للقرعة وانما يحلها فيما اذا اعطى عشرة امداد لعشرين مثلا فانه ينزع من
عشرة بالقرعة ويكمل للاخرين اهـ بن   ان بينا اي للفقراء عند الدفع
ان هذا جزاء اي وكان ذلك الزائد باقيا عنده فان تلف او شرط من
الشروط فلا ينزع منه شيء   فما ويليه ان قال في التوضيح وتحصيل
المسالة انه يطلب ابتداء ان يخرج الطعام بمحل التقويم اي اعتباره
القيمة وهو محل التلف فان اخرجه في غيره فمذهب المدونة عدم
الاجزاء وقال ابن المواز ان اصاب الصيد بمصر فاخرج الطعام في
المدينة فانه يجزي لان سعرها اعلى وان اصاب الصيد بالمدينة فاخرج
الطعام بمصر لم يجز الا ان تتفق سعراهما ابن عبد السلام وقد
اختلف الشيوخ في كلام ابن المواز فمنهم من جعله تفسيرا للمدونة
ومنهم من جعله خلافا وهذا اعتمده ابن الحاجب اهـ بن فقول الشارح
في الاجزاء اي بناء على ان بين ابن المواز والمدونة وفاق وقوله وعدم

الاجزا بناء على ان بينهما خلافا والمعتمد كلام المدونة من الاطلاق
وذلك لان الجزاء حق تقرر لفقرا مكان الصيد فاذا كانت قيمة الصيد
بمحل التلف عشرة امداد واراد ان يخرجها بغير محل التلف فان
كانت قيمة الامداد في محل الاخراج مساوية لقيمتها في محل التلف
فان كانت قيمتها في كل منهما دينارا او كانت قيمتها في محل
الاخراج اكثر من قيمتها في محل التلف بان كانت في محل الاخراج
دينارا وبمحل التلف نصف دينار فهاتان الصورتان ليستا محل الخلاف
فعلى الوفاق يجزي فيهما وعلى الخلاف لا يجزي على المعتمد وهو مذهب
المدونة خلافا لابن المواز واما ان كانت قيمة الامداد العشرة في محل
الاخراج اقل من قيمتها في محل التلف بان كانت قيمتها في محل
الاخراج نصف دينار وفي محل التلف دينارا فلا يجزي اتفاقا اذا علمت
هذا فقول المص وهل الا ان يساوي سعره اي وهل عدم الاجزا اذا
اخرج الطعام في غير محل التلف او قربه مطلقا سواء كان سعر الطعام
في بلد الاخراج مساويا لسعره في بلد التلف او اقل او اكثر وهو
تاويل فيكون بين المدونة وبين ابن المواز خلافا او محل عدم الاجزاء الا اذا
السعر في بلد الاخراج اقل منه في بلد التلف واما لو كان السعر في بلد
الاخراج اكثر او تساويا فانه يجزي وهو تاويل الوفاق وهما
في الاطعام اي فيما اذا اخرجه طعاما وقول الشيخ فقوم بدراهم لا حاجة
لاعتبار القيمة فيه ولا يساعده ترتيب في التقويم اي ولا يساعد ترتيب
فما اذا اعتبرت قيمته بغير محل التلف وكلف ارسال الطعام لمحل
التلف او لكل مد صوم يوم لو كان او صوم يوم لكل مد كان اولى
الا ان يجعل قوله لكل مد مقدم من تاخير متعلق بصوم وتقديم معمول
المصدر عليه اي الظرف جائز عند المحققين وكمل لكسره الخ فاذا قيل
ما قيمته هذا الظبي فقيل خمسة امداد ونصف فان اراد الصوم الزمه
ستة ايام وان اراد الاطعام الزمه خمسة امداد ونصف مد
ونبه على حكم السادس فالنعامة بدنة اي حيث اراد اخراج المثل
المخير فيه مع الاطعام والصيام فالنعامة مثلها وجزاؤها بدنة

وكذا

وكذا يقال فيما بعد والحاصل ان الصيد ان كان له مثل سواء كان مقررا
عن الصحابة ام لا فانه يخير فيه بين المثل والاطعام والصيام
وما لا مثل له كالعصفور فيقوم طعاما او عدله صياما على التخيير نقول
المص فالنعامة بدنة بيان لما له مثل يخير فيه وفي الاطعام والصوم
وقوله وللحل وضب الخ بيان لما لا مثل له وقوله القيمة طعاما يعني
او عدله صياما هذا حاصل ما قرر به العبد الزرقاني والشيخ بناء على
تنبيهنا شارحنا وقال الشيخ الذي يفيده النقل انه يتعين في النعامة
وما بعدها ما ذكره المص فان لم توجد نقل لاطعام فان لم يوجد
طعام لكل مد يوما وحينئذ فقوله فالنعامة بدنة هذا الا ان استثنا
من التخيير فكانه قال الا النعامة فجزاؤها بدنة اي تعيينا وان قوله
والجزا بحكم عدلين مثل من الخ فهما ابن عرفة تعيينه قال الشيخ وما
قاله الشيخ خطا فاحش خرج به عن اقوال المالكية كلهم والصواب
ما قاله شيخه البدر اذ كتب المالكية مصرحة بذلك انظر بن
والفيل الخ ابن الحاجب ولا نص في الفيل وقال ابن ابي يزيد فيه بدنة خراسانية
ذات سنامين وقال التونسي القيمة طعاما وقيل وزنه طعاما لانه
عظم وكبير وزنه ان يجعل في سفينة وينظر الى حيث تنزل في الماء ثم
يخرج منها ويملا بالطعام حتى تنزل في الماء لذلك القدر اي جزؤها اي
المخير فيه مع الاطعام والصوم والضبع والثعلب يتعين حمل كلام
المص على غير ما اذا لم ينج منهما الا بقتلهما والا فلا جزاء عليه اصلا كما
صرح به القاضي عبد الوهاب في التلقين ونقله في التوضيح عن الباجي
انه المشهور من المذهب فمن عليه سباع الطير او غيرها فقتلها لا
شي كحمام مكة والحرم ويمامها اي فجزاؤها شاة فان لم يجدها صام عشرة
ايام من غير ان يحكم عليه في شي من ذلك واعلم ان حمام الحرم القاطن به اذا خرج
منه الى الحل وخرج الحلال للحل وقتله فلا شي عليه فيجوز اصطياده في الحل
للحلال ابو الحسن ظاهر الكتاب انه يجوز صيده وان فرخ فالصواب
تحريم صيده لتعذيب فراخه حتى يموتوا قاله ح اي يا يصاد بهما اشار
الى ان الاضافة في حمام مكة ويمامها لادنى ملابسة اي وجزاؤها يعني

الحمام واليمام فاستطيابه مما في الحل على المذهب ايضا وهو ما قرره
الشيخ سالم والبدر وارتضاه طخ خلافا لما قاله ح وقد علمته واما
ما ليس له مثل اي بعدا لتفصيل الذي ذكره فيما ليس له مثل خلاف
الصواب وان الذي عليه اهل المذهب انه كان من الصيد لا مثل له
لصغره سواء كان طيرا او غيره غير حمام الحرم ويمامه فانه يخير فيه
بين الطعام والصيام وما له مثل يخير بين الثلاثة المثل والاطعام
والصيام ولم يفصل احد فيما ليس له مثل بين الطير وغيره والحاصل
ان الصيد اما طير او غيره والطير اما حمام الحرم ويمامه واما غيرهما
فاذا كان الصيد حمام الحرم ويمامه تعين فيه شاة تجزي ضحية وان
عجز عنها صام عشرة ايام وان كان الطير غير ما ذكر خير بين القيمة طعاما
وعدله صياما وان كان الصيد غير طير فاما ان يكون له مثل يجزي
ضحية او لا فان كان الاول خير بين المثل والاطعام والصوم كان فيه
شي مقرر او لا وان كان ليس له مثل يجزي ضحية خير بين الاطعام والصوم
فقط كالجميع الطير هذا حاصل المعول عليه من المذهب كما يفيده
كلام ح بالدية اي كما ان دية الرجل الكبير كدية الرضيع ودية
الجميل كدية القبيح ودية المريض كدية الصحيح ولا يلاحظ الوصف
القايم به اي الموجب لنقص قيمته فالصغير يقوم على انه كبير
والمريض يقوم على انه صحيح والقبيح يقوم على انه جميل وهكذا من
فقومته بكبير صحيح يجزي ضحية اي فالنعامة الصغيرة او القبيحة
او المريضة اذا قتلها المحرم واختار مثلها من النعام يحكم عليه ببدنة
صحيحة كبيرة تجزي ضحية وكذا يقال في غيرها وان اختار ان يدفع
قيمتها طعاما فانها تقوم بطعام على انها صحيحة كبيرة ويقطع
النظر عما فيها من وصف الصغر او المرض او القبح وبدفع القيمة
للفقرا او يصوم لكل مد يوما ان اختاره واذا كان مملوكا اي
وان كان الصيد الذي قتله المحرم مملوكا للغير فيه قيمته لربه ملحوظا فيها
فيقوم لربه بما هو عليه على الحالة التي هو عليها من صغر او كبر او مرض
او صحة ويقوم لحق الله بالطعام على انه كبير صحيح وان لم يجز

مثله

مثله من النعم فان قتل المحرم صيدا صغيرا لم يبلغ سن الاجزاء ضحية
كفصيل صغير لم يكمل سنة فانه يقوم بطعام على انه كبير يجزي ضحية وكذا
يقال فيما كان مريضا والحاصل انه يقوم لحق الله بالطعام على انه كبير
صحيح ولو كان مريضا او صغيرا كما في ح فيما لهما فيه دخل بان كان
الصيد غير حمام مكة والحرم ويمامهما وان ورد فيه الحاصل ان
الصيد اذا لم يرد فيه شي عن الشارع ولا عن السلف الصالح كالدب والقرد
والخنزير فان الحكمين يجتهدان في الواجب فيه وفي احواله وان كان
فيه شي مقرر كالنعامة والفيل فانه ورد في الاول بدنة ذات سنام وفي الثاني
بدنة ذات سنامين فالاجتهاد في احواله ككون ما ذكر سمين وغث وهزال
بان يقولا ان في النعامة المقتولة بدنة سمينة او هزيلة مثل كون النعامة
او هزالها هل يكفي او لا ان سنا اي من الابل وهي بنت المخاض او لا
اي او سمينة لا جدا وله ان ينتقل اي في غير ما تعين عليه كالنعامة
ونحوها مما ذكر انه ليس فيه تخيير قال عبق وقد تقدم ان ما ذكره غير
صحيح اذ التخيير في الجميع ما ذكر وغيره ان ثبت وحكما عليه الخ فيه
اشارة الى انهما لا يحكمان عليه الا بعد ان يخيراه بين الامور الثلاثة
واختياره واحدا منها وقوله وله ان يختار غيره ويحكمان به عليه بعد حكمهما
عليه اذا انتقل لغير الاول اذا انتقل من المثل للاطعام او الى الصوم
واما لو انتقل من الاطعام للصوم فلا يحتاج لحكم كما مر لان
صومه عوض عن الاطعام لا عوض عن الصيد او يلزم الا ان
يلتزم الخ يعني ان الانتقال يكون بالمقارنات يقول التونسي ذلك الا ان يجمع
التلبس قال شيخنا فما ويلزم حكمهما اذا علم ما حكما به والتونسي كما ان
الترجمة من غير معرفة به كما هو ظاهر المص والتاويل الاول وهو الانتقال للاكثر
والتاويل الثاني وهو عدم الانتقال مطلقا سواء عرف ما حكم به عليه ام لا
كان التزم ام لا والثاني يقيد الا ان ينتقل ما لم يعرف ما حكما به عليه ويلتزمه
والا لم ينتقل في قدر ما حكما به بان كان احدهما حكما بشاة بنت ثلاث
سنين وقال الاخر بل بنت سنتين وقولهما او نوعه اي بان قال احدهما
حكمنا بشاة وقال الاخر حكمنا ببقرة وكذا اذا اختلفا في اصل الحكم ابتدي

الحكم اي اعدنا نية وثالثة حتى يقع الاجتماع على امر لاخلف فيه وسوا
وقع الحكم ثانيا وثالثا منهما او من غيرهما او من احدهما مع غير صاحبه
نسيانا وعمدا اي واما الرابع لان الخطا غير بين فانه لا ينقض كما لو
حكم في القضية بتعزير ابن الربعة اشهر فلا ينقض حكمه لان بعض
الايمة يرى اجزا ذلك وحكم الحاكم لا ينقض اذا وقع مختلفا فيه وما ذكره
الشارح من التفصيل قول لابن عبد الحكم وهو ضعيف والمعتمد انه
متى تبين الخطا في الحكم فانه ينقض سوا كان عمدا او غيره واصلح
كما هو ظاهر المص اول بل في جزا الصيد من كونه يحكم بصحة
ا ه تقرير شيخنا عدوي وفي الجنين والبيض عشر دية الام اي في
الجنين بضرب محرم او حلال في الحرم امه فتلقيه ميتا وفي كل واحدة من
البيض غير المذر اذا كسرها المحرم او الحلال في الحرم من اي طاير
عشر دية الام والمراد بدية الام قيمتها طعاما او عدله صياما فيما فيه
طعام وقيمتها مثلها من النعم طعاما اذا لم يكن في جزائها طعام وحاصل
ذلك انه يخير في الجنين والبيض بين عشر قيمة امه من الطعام
وبين عدل ذلك صياما يصوم مكان كل مد يوما الا بيض
حمام مكة والحرم وجنينهما ففيه عشر قيمة الشاة طعاما فان
تعذر صام يوما انظر م وغيرها مما في عبق ا ح فغير صحيح الا بيض
ثم ان ظاهر قوله والبيض ان فيه العشر من غير حكومة كان بيض
حمام حرم او غيره وذكر سند ان الدية من حكم عدلين في البيض مطلقا
ولو كان بيض حمام الحرم قال لانه من باب الصيد والصيد لا بد
فيه من حكمين ا ه ولعل الفرق بينه وبين اصله الذي هو حمام
الحرم ان الاصل في الجزاء الحكومة لوروده في القران وانما خرج حمام الحرم
لقطع الصحابة فيه بالشاة وبقي ما عداه ومنه البيض على حكم الاصل
اذا كسرها المحرم اي ولو جمعها بضربة او ضربات في فور وكذا
يتعدد في الجنين اي ان في كل جنين عشر دية امه ولو نزل التعدد
منها بضرب الام ضربة واحدة او ضربات في فور وهو
الفدية اي والتخيير فيها بين النسك بشاة فاعلى واطعام ستة

مساكين

مساكين لكل واحد مدان وصيام ثلاثة ايام وجزا الصيد اي
والتخيير فيه بين ثلاثة اشيا ان كان له مثل من النعم وهو المثل والا فطعام
بقدر قيمة الصيد والصوم عن كل مد يوم وان لم يكن له مثل خير بين امرين
القيمة طعاما والصوم لا هدي الحج وصيامه فانه يتعين فيه شاة فان عجز
صام عشرة ايام لنقص واجب اي لترك الجمار ومبيت ليلة من ليالي
منى وطواف القدوم وغير ذلك من واجبات الاحرام والوقوف او واجبات
الطواف او السعي هدي خبر عن قوله وغير الفدية وقوله مرتب
خبر عن محذوف والجملة معترضة بين المبتدا والخبر لبيان الحكم اي
وغير الفدية والصيد هدي الخ وهو مرتب واجب ترتيبه
نقصان انما نبه المص عليه لان مختصر التهذيب في الثلاثة وقال فمن
لا يشترط هناك مرتبة اخرى يستحب تقديم الغنم عليها
صيام ثلاثة ايام اي ويندب فيها التتابع كما يندب في السبعة
الاتية ايضا عدوي واول وقته اي صوم الايام الثلاثة
وتكره على المعتمد الخ اي ان المعتمد من المذهب كما قال الباجي ان صيامها
قبل يوم النحر مستحب لا واجب وله تاخيرها لايام منى من غير عذر
مكروه وهو ظاهر المدونة ايضا وبه صرح ابن عرفة فما وقع لعبق
تبعا لعج والشيخ احمد من ان صيامها قبل يوم النحر واجب ولا يجوز تاخيرها
لايام منى الا لعذر ضعيف انظر بن قاصر الاية لا يشمل النقص
في الحج فيقتضي انه ليس فيه ذلك الغير الكائن من هدي او صوم
وليس كذلك تشرط في قوله منذ احرامه اي ان محل جواز صيام الثلاثة
من احرامه ان تقدم النقص على الوقوف ويحتمل ان الخ قال عبق
والاظهر انه تنازع فيه المصدر والفعل فيكون مراده ان تقدم النقصان
على الوقوف بعرفة يشترط في امرين احدهما كون صوم الثلاثة الكائن من
احرامه الى يوم النحر والثاني كونه اذا فاته صومها قبل يوم النحر صام
ايام منى او وقع يوم الوقوف فما اي كهدي او قبله ثم حصل يوم
الوقوف منا اي بعد ايام منى الثلاثة فلو صامها اجزاه شيخنا
عدوي وصيام سبعة اسقطه الشارح اي ان سبعة بالجر عطف على ثلاثة

وهذا هو الصواب اي على لتاخر عن الهدي صيام ثلاثة ايام في الحج
وسبعة اذا رجع من منى وان يحملا الرجوع ولا يصح عطفه على عموم
صيام لا يقتضي تقييد السبعة بالقيود التي قيد بها قوله صام وليس
كذلك بل السبعة تصام في الحج والعمرة تقدم التنقيص على الوقوف
او تاخر فيهم قوله اذا رجع من منى يقتضي السبعة بالحج وليس كذلك اه
اذا رجع من منى المراد بالرجوع منه من الفراغ من افعال الحج سوا — اقتصار ابن
رجع لمكة او رجع لاهله من منى او اقام بمنى لكونه من اهلها مثلا
ليخرج من الخلاف حاصله ان وقع الخلاف في الرجوع في قوله تعالى
وسبعة اذا رجعتم ففسره مالك في المدونة بالرجوع من منى
سوا كان لمكة او لاهل البلد وهو المشهور وفسره في الموازية بالرجوع
للاهل الا ان يقيم بمكة فاذا اخر صيامها الى ان يرجع لاهله اجزا على
القولين وان اخر الرجوع لمكة من منى فيحمل على الاول دون الثاني
وانه ان قدمت على وقوفه وهل يجزي منها بثلاثة ايام او لا
قولان الاول للتونسي والثاني لابن يونس والموضوع انه لم يصم الايام
الايام الثلاثة بل قدم السبعة ايام على الوقوف واراد تاخير
الثلاثة بعده واما لو قدم العشرة فانه يجزي منها بثلاثة ويصير
مطالبا بالسبعة بعد الرجوع من منى او على رجوعه اي كما لو صام
بعضها في ايام منى ابن عاشر انظر لو وقع بعضها في ايام منى والظاهر
عدم الاجزا لقوله في الصوم لا سابقيه الا المتمتع وندب الرجوع
له بعد يومين الخ نحوه لابن الحاجب وابن شاس واصله قول اللخمي
استحب مالك لمن وجد الهدي قبل ان يستكمل الايام الثلاثة ان يرجع
للهدي قال طفى وانظر هذا مع قول المدونة في كتاب الظهار وان
صام ثلاثة ايام في الحج ثم وجد ثمن الهدي في اليوم الثالث
فالبقى على صومه وان وجد ثمنه في اليوم الاول فان شا اهدى
او تمادى على صومه اه فقد امره بعد يومين بالتمادي وخيره في
اول يوم وعلى هذا التخالف لما هنا من ندب الرجوع للهدي اذا وجده بعد
يومين قلت قد يقال يمكن حمل ما ذكره المص ومتبوعاه على ما في المدونة

بان

ونجب لله تعالى على رواة السادات المغاربة

بان يراد باستحباب الرجوع بعد يومين اي وقبل الشروع في الثالث كما
نقله التتائي عن ابن ناجي خلاف اللخمي وان المراد بالتخيير الذي فيها
عدم اللزوم فلا ينافي الاستحباب تامله والله اعلم وبما ذكر تعلم ان قول
الشيخ بوجوب الرجوع للهدي اذا وجده بعد الشروع وقبل كمال تخيير يوم
صحيح اه بن فتحصل ان المعتمد انه يندب الرجوع للهدي
ان ايسر بثمنه قبل كمال صوم الثالث سوا ايسر في اليوم الاول او الثاني
او الثالث واما ان ايسر بعد كمال الثالث فانه لا يندب الرجوع لم لكن لو
رجع لم جاز لانه الاصل فمنصب الندب على الجميع نحوه في ح وتت
وتعقبه ابن عاشر وطفى بان كلام المؤلف لا يحتاج تاويلا بل هو
على ظاهره منه ان وقوفه به بطل موقف مستحب لان وقوفه به جزءا من
الليل انما هو شرط لنحره بمنى وليس شرطا في كونه هديا
بحيث لو تركه بطل كونه هديا ولا منافاة بين استحبابه وتوقفه
به وبين كونه شرطا في نحره بمنى لان النحر بمنى ليس بواجب بل ان شا
وقف به بعرفة ونحره بمنى وان شا لم يقف به ونحره بمكة قاله في المدونة
اه بن الجمع بين الحل والحرام يجوز ولا يندب ان يقف به المواقف
وندب النحر للهدي سوا كان واجبا بان كان لنقص او كان تطوعا
بالشروط الثلاثة اي المشترطة في ذبحه بمنى لا في كونه هديا وان
ذبح بمنى مع فقد واحد منها لم يجب تلك المعتمد اه وهو ما صرح
به عياض في الاكمال وما قاله ح من الندب فقصير ظم وله دليل في قول
المدونة ومن وقف بهديه او جزا صيد او متعة او غيره بعرفة ثم قدم
به مكة فنحره بها جاهلا او ترك منى متعمدا اجزاه اه لانه لا اجزا الا بدليل
على الندب اه طفى ان كان اي الهدي ركنا اخير الصيد سيق
في احرام حج وقوله او لو كان موجبه نقصا في عمرة اي تدبرها على ذلك
الا كانت في عامه او في غيره وقوفا به وقفا به ربه واشار
به الشارح بقوله اي كمخرجه الى ان الكاف داخلة على مضاف مقدر
محذوف وانفصل الضمير وليس كلام المص من القليل وهو جر
الكاف للضمير واحترز بقوله او نائبه الخ اي كما احترز بقوله

كهو عند ما اذا وقف به الغايب بعرفة في غير ليلة النحر ان يكون النحر
بايامها اي ان يكون اراد النحر في ايامها في عمرة او في احرامها سواء كان
نذرا او جزاء صيد او تطوعا او عن نقص في حج مكة اي البلد لا بما يليها
من منازل الناس وافضلها المروة لقوله عليه الصلاة والسلام في المروة
هذا المنحر وكل فجاج مكة اي طرقها منحر فان نحر خارجا عن بيوتها
الا انه من لواحقها فالمشهور انه لا يجزي كما هو قول ابن القاسم واما
الذبح بمنى فالافضل ان يكون عند الجمرة الاولى ولا يجوز النحر دون
الجمرة العقبة مما يلي مكة لانه ليس من منى فلا يجزي بمنى ولا غيرها
اي وكل تعيين ذبحه بمكة فان لم يوجد الذبح بها بان حلق ليذبح بمنى
ثم تعين بمكة العلم والفرض انه تنتفي بعض شروط الذبح بها ما صبر للعام
القابل وذبح بمنى مع مراعاة شروط الذبح بها واخراته اخرج لحل الحج
حاصله ان الهدي اذا فاته الوقوف بعرفة او سبق في احرام عمرة او خرجت
ايام منى وتعين ذبحه بمكة فلا يخلو اما ان يكون اشتراه من الحل
في صاحبه من الحل او من الحرم فان اشتراه من الحل فادخاله
للحرم امر ضروري لان الفرض تعيين ذبحه بمكة فان ذبحه في الحل فلا
يجزي وان كان اشتراه من الحرم فلا بد ان يخرجه للحل من اي جهة كانت
اذ شرط كل هدي الجمع اي ولو كان تطوعا كان وقف به بفتح الهمزة اي
كوقوفه به فكان للتشبيه داخلة على اسم تاويلا وبكسرها فان ان شرطية
وجوابها ما في الكاف من معنى التشبيه او فعل ان حرف الجر لا يدخل الا على
اسم صريح او ما اول وما هنا ليس كذلك اذ الكسرة الهمزة لانا نقول
هي داخلة على محذوف والتقدير كالحكمان وقف به فضل مقلدا ومخرجا
مصلا اي بعد ذلك تنازعه الفعلان اي فكل منهما يطلبه على
انه حال من الضمير المعمول له وهذا بناء على جواز التنازع في الحال واما
على منعه فهو من الحذف من الاول لدلالة الثاني او العكس ونحر اي
لكونه مقلدا واما فعل غير مقلد ووجده منحورا في محل يجب فيه الذبح او
في غيره فانه لا يجزيه فيجزيه اي ولو كان الذابح لم ينو به الهدي
عن نفسه فان وجده منحورا في محل لا يجزي الخ اي كان وجده

منحورا

منحورا في محل لا يجزي الخ اي كان وجده منحورا بغيرهما من الاماكن
وثم ميل الخ جملة حالية مقيدة لعدم الاجزاء اذا فعل ولم يجده اصلا
اي واما ان لم يجده اصلا مع تحقق نحره ولم يدري مع ذلك في اي محل
نحر كما اخبره بالشخص بانه نحر وذهل ربه عن سواله في اي
محل نحر فظاهر كلام المص انه يجزي ولو صل قبل الوقوف به ووجده
قد ذبح بمكة اجزاه حيث جمع فيه بين الحل والحرم بان ضل في الحل
واما ان لم يجمع فلا يجزي كما انه لا يجزي اذا ضل قبل الوقوف ووجده
مذبوحا بمنى الا ان يعلم ان الذي اصابه وقف به والا اجزاه لانه
صدق عليه انه وقف به ان ابيه حكما والموقف في العمرة اي
والهدي الموقف في العمرة اي في احرام العمرة وهذا مبتدا خبره قوله
ينحر بمكة وقوله واعاده هذه اي المسألة فلا يجزي قبله اي
لانهم نزلوا منزلة الوقوف في هدي الحج في انه لا يجزي الا بعده
او لحيض الخ عطف على محذوف كما اشار له الشارح على قوله لخوف
الفوات او لحيض او نفاس اي طرءا عليه بعد الاحرام بالعمرة
وخافت فوات الحج اذا انتظرت الطهر منهما وتمت العمرة
ومعه هدي متطوع اي والحال انه ساق معه في احرام العمرة قبل
الارداف هديا متطوعا به سواء قلده او اشعره او لم يقلده ولم يشعره
بل كذلك ان اردف اي فالمدار على كونه اردف بمحل فيه الارداف
يجزيه عن متعته هذا احد قولي مالك في المدونة وابن القاسم
وهو اي الاجزاء احب الي وقد تاول سند الاجزاء مطلقا كما هو
ظاهر الكتاب وتاولها عبد الحق على ان محل الاجزاء اذا كان ذلك الهدي
مساقه في احرام العمرة على ان يجعله في متعته ولكن قلده او اشعره قبل
وجوبه الاتي وهو احرام الحج واما لو ساقه بنية التطوع فانه لا يجزيه
فيما اذا سيق للتمتع اي فيما اذا ساقه ليجعله في متعته الا انه
لا قلده او اشعره قبل وجوبه باحرام الحج سماه تطوعا لانه متطوع
حكما ثم حلل اي قبل الاحرام بالحج والمندوب بمكة الخ واما
ما ينحر بمنى فيندب ان يكون نحره عند جمرة العقبة وهي الجمرة الاولى

المرة اي لقوله عليه السلام في لحوم عن المرة هذا المنحر   واجزا
في جميع ازقتها واما ما نحر خارجا عن بيوتها فانه لا يجزي ولو كان من
نواحيها كذي طوى على قول ابن القاسم   نحر غيره اي او ذبح وظاهر كلام
تخصيص الكراهة بالذكاة ان الاستنابة على السلخ وتقطيع اللحم جائزة
من غير كراهة وهو كذلك والظاهر ان محل كراهة الاستنابة على الذكاة
ما لم يكن عذر لكثرة الهدايا والا فلا كراهة فقد اهدى صلى الله
عليه وسلم في حجة الوداع مائة بدنة نحر بيده الشريفة منها
ثلاثا وستين ونحر علي سبعا وثلاثين   استنابة   استنابة اي
واما ان ذكى الغير من غير استنابة لم يكره له ويجزي عنه   والا لم يجزه
اي وعلى ذلك المستنيب البدل كما في المدونة   وان مات متمتع اي
واما لو مات قارن فالهدي من راس ماله حيث احرم بالحج على وجه
يتوقف على النية ثم مات ام عدوى   ولم يكن قلد هديه اي بان
مات من غير هدي او عن هدي غير مقلد   ان رمى العقبة اي ان
كان رمى العقبة يوم النحر ثم مات قبل رميها بالفعل وقوله او طاف
للافاضة اي او كان طاف للافاضة قبل رميها ثم مات قبل رميها فالهدي
من راس ماله في هذه الاحوال الثلاثة   فان انتفت الثلاثة
اي وان مات قبل رمي العقبة وقبل فوات وقتها ولم يطف طواف الافاضة
وقوله فلا هدي عليه اي ما لم يكن قلد الهدي قبل موته والا وجب
اخراجه لوجوبه بالتقليد   جميع دما الحج اي من فدية او جزاء صيد
او هدي كان عن نقص او كان نذرا او تطوعا   حين وجوبه الخ
اي لا يوم نحره على المشهور   وتمييزه عما غيره اي سرقته
لكثرة او فقده   وله حقيقة التقليد اي الا ترى المراد به هنا اعم
مما ياتي لان المراد هنا تعيينه للهدي سوا كان بالتقليد الحقيقي او
بالتمييز عن غيره من الانعام وانما كان المراد بالتقليد هنا ما ذكر
لان هذا الحكم اعني اعتبار السن والعيب حين التقليد عام في الانعام
كلها ما يقلد منها وما لا يقلد واعلم ان ما قلد من الهدي ان يباع في الايمان
السابقة ما لم يذبح ولا يباع في اللاحقة كما قاله شيخنا   فلا يجزي

اي ان قلد الخ هذا متفرع على قول والمعتبر الخ وقوله هدي واجب
اي ولا نذر مضمون وقوله بعيب اي ملتبسا بعيب اي حقيقة
او حكما فيدخل الصغر لانه عيب حكما يمنع الاجزا   او منذور معين
اي اذا قلد كل منهما وهو معيب بمنع الاجزا بلا خلاف علمه اي فانه
يجزي وهذا مقيد بما اذا كان تعيبه من غير تقصير ولا تفريط فان
كان بتعديه او تفريطه ضمنه كما في ح عن الطراز ومقيد ايضا
بما اذا لم يمنع الاجزا التعيب بلوغ المحل فلو صيره كعطبا او سرقة
لم يجز اي الهدي الواجب والمنذور المضمون لما ياتي ان الارش
المرجوع به   صل بابه اي المأخوذ من الجاني على ذلك الهدي   فان لم
يصرفه فكالتطوع هذا يشمل العيب الخفيف مطلقا والعيب
الشديد الطاري بعد التقليد لانه لطروه لا يمنع الاجزا ويتحصل من
كلامه اربع صور لان الهدي اما تطوع ومثله النذر المعين واما واجب
ومثله النذر المضمون وكل منهما اما ان يمنع العيب الذي به الاجزا
او لا فان كان تطوعا جعل الارش والثمن في هدي ان بلغ والا تصدق
به كان يمنع الاجزا بان كان شديدا متقدما على التقليد او كان لا يمنع
الاجزا بان كان خفيفا او كان طاريا على التقليد وان كان الهدي
واجبا تعين جعل الثمن او الارش في هدي اخر ان بلغ ذلك هديا
وكمل عليه ان لم يبلغ هذا ان كان العيب يمنع الاجزا وان كان لا يمنع
الاجزا جعل الارش او الثمن في هدي اخر ان بلغ والا تصدق به مثل
التطوع   وقول المص يستعين به في غيره ظاهره كالمدونة وجوبا والذي
لابن يونس واقتصر عليه ابن عرفة انه يستعين به في الكامل ان شاء
ان بلغ   وسن في هدايا الابل اشعار سنمها هذا ظاهر اذا كان لها
فان كانت الاسنام لها فظاهره انها لا تشعر وهو رواية محمد والذي
في المدونة ان الابل يسن اشعارها مطلقا ولو لم يكن لها اسنام وما لها
سنامان يسن اشعارها في واحد منهما كما هو ظاهر كلامه
للجانب الايسر قال عبق وانظر ما حكم كونه الا في الايسر او قال
بن وهذا قصور منه ففي ابن عرفة ما نصه وفي اولوية الايسر للاشعار

في الشق الايمن او الايسر قال التتائي السنة في الايسر ورايتها هنا
تسوا والاول تقديم التقليد على الاشعار فعلا خوفا من نفارها لو
اشعرت اولا وفعلهما بوقت واحد اولى وفائدة التقليد اعلام المساكين
ان هذا هدي فيجتمعون له وقيل لئلا يضيع فيعلم انه هدي فيرد
اي الابل اي واما البقر والغنم فلا تجلل كما في التوضيح عن المبسوط
فهو قيد لقلدت اي لا للبقر لما تقدم ان الابل يسن تقليدها ايضا
الا باسنمة ما ذكره المص هو قول المدونة وتقلد البقر ولا تشعر
الا ان تكون لها اسنمة فتشعر وعزا ابن عرفة لها ان البقر
لا تشعر مطلقا وتعقبه طفي بقولها المذكور قال عبق واذا كان لها
اسنمة واشعرت هل تجلل خلاف ولا وهذا مقصور منه والذي نقله
الباجي عن المبسوط انها لا تجلل ونقل الابي عن المازري انها تجلل
فيهما قولان ولم يوكل من دم الجزاء اي وهي الهدي وجزاء الصيد
وفدية الاذى وما سيق بعد الاحرام تطوعا ونذرا وقوله اربعة اقسام
اي ما لا يوكل منه مطلقا وما يوكل منه مطلقا وما يوكل منه قبل المحل
لا بعد وعكسه ولم يوكل الاولى ولا يوكل لان لم للنفي الماضي
والمقصود النهي عن الاكل في المستقبل ان بعث على رب الهدي
اي وكذا على رسوله الذي ارسله معه كما ياتي وعلى مامورها اي من امره
ان ياكل منه ما لم يكن ذلك المامور فقيرا من نذر مساكين اي من
هدي منذور للمساكين عين لهم اي سواء عين المساكين ايضا ام لا
بان قال هذا نذر لله الخ هذا مثال للنذر للمساكين المعين
لهم بالنية واما المعين لهم باللفظ فكان يقول هذا نذر على المساكين
ثم او لم يبلغ اي بان عطب قبله اما عدم الاكل منه اذا لم يبلغ المحل
بان عطب فانه غير مضمون واما بعد المحل فلانه قد عين اكله
وهم المساكين ولاجل ان نذر المساكين المعين غير مضمون اذا مات
او سرق قبل المحل لا يلزم ربه بدله ومثل نذر المساكين المعين هدي
التطوع ان نواه للمساكين وسماه لهم اي هدي التطوع الذي جعله
للمساكين بالنية او باللفظ كما اذا قال هذا الهدي تطوع فقرا وعلي

هدي

هدي تطوع لله ونوى به المساكين او عينهم باللفظ كهذا تطوع لـ
المساكين وقوله عين ام لا اي عين ذلك الهدي ام لا وسواء عين المساكين
ايضا ام لا فهذه الثلاثة يجمعها الخ اما حرمة الاكل من نذر المساكين
المعين مطلقا فقد علمت وجهه واما حرمة الاكل من هدي التطوع
الذي جعله للمساكين باللفظ او النية فهو ظاهر لانه قيد بالمساكين
واما الفدية اذا لم تجعل هديا فقد تقدم ان الاكل منها مطلقا لانها عوض
عن الترفه فالجمع بين الاكل منها والترفه كالجمع بين العوض
والمعوض قال بن والاولى حذف قوله وكذلك الفدية اذا لم تجعل هديا
لانها لا تختص بمكان كما تقدم بل اينما ذبحت فذلك محلها وحرمة
يتصور فيها الا بعد المحل فهو داخل في قول المص والفدية والجزا بعد
المحل وكذا لكل اطلق المص فيهما واعلم ان النذر ينقسم الى اربعة
اقسام لانه اما ان يسميه للفقرا باللفظ او النية او لا يسميه لهم
وفي كل اما ان يكون معينا فان سماه لهم باللفظ او النية وكان معينا
فلا يوكل منه مطلقا قبل المحل ولا بعده وان لم يعينه وسماه للمساكين
فلا يوكل منه بعد المحل بل قبله وان عينه ولم يجعله للمساكين فلا يوكل
منه قبل المحل بل بعده مطلقا اي سواء بلغته المحل او عطبت قبله
عكس الجميع اي وهذا المتقدم عكس جميع هذا ايلخ فله ان
ياكل منها ويتزود ويطعم الغني والفقير وسواء بلغت المحل او عطبت
قبله من تطوع او واجب عمم في كلام المص لا حال ان نشا الذي
بعده اي بعد من ترك واجب اي كالتلبية والنزول بعرفة نهارا
والنزول بالمزدلفة ليلا وكالجمار وطواف القدوم الى غير ذلك من
الواجبات وفلا ولم يعينه اي ولم يسمه للمساكين فله اطعام الخ اي
فيستحب هذه الاباحة للطلبة لم اطعام الخ وكره اي عند ابن
القاسم وقال اللخمي يجوز بان كان مضمونا وسماه للمساكين او
نواه لهم فالاول كما لو قال لله علي هدي للمساكين والثاني كقوله لله
علي هدي ونوى انه للمساكين واحترز بقوله وسماه للمساكين او نواه لهم
من النذر المضمون الذي لم يعينه ولم يجعله للمساكين لا باللفظ ولا

بالسنة فإن هذا يجوز الأكل منه قبل المحل وبعده كما تقدم   والفدية
إذا جعلت هديا أي وفدية الأذى إذا جعلها هديا بالنية بأن نوى
بها الهدي كما تقدم في قول المص إلا أن ينوي بالذبح الهدي فحكمه
فلا يأكل من هذه الثلاثة قبل المحل أي ولو كان فقيرا   لأن عليه
بدلها أي ببعثه إلى المحل فيتهم بأكلها وجب عليه وامتنع الأكل من
الثلاثة المذكورة بعد بلوغها المحل لأن النذر المضمون المجعول
للمساكين قد وصل إليهم والفدية بدل عن الترفه فالجمع بين
الأكل منها والترفه كالجمع بين العوض والمعوض والجزاء قيمة
متلف   إن عطب قبل محله فلا يأكل منه أي ولو كان فقيرا
وذلك لأنه غير مضمون ضمانه لو تلف فلو أكل منه قبل المحل لاتهم
على عطبه   فتلقى الخ أي أن هدي التطوع إذا عطب قبل المحل
فإن صاحبه ينحره ويلقي قلادته وخطامه وجلاله في دمه ويخلي بينه
وبين الناس الشامل للفقير والمسلم وغيرهما بخلاف غيره من
الهدايا التي يجب على ربها الأكل منها فإن إباحة الأكل منها مخصوصة
بالمسلم الفقير   ولو غنيا وكافرا أي فإباحته لا تختص بالفقير
قال ح وهو ظ قول المدونة خل بينه وبين الناس وصرح به ابن عبد
السلام والتوضيح خلافا لما ذكره سند من أن هدي التطوع يختص
بالفقراء ونقله ح عنه فانظره الأولى أنه تشبيه في جميع ما تقدم أي
من الأقسام الأربعة والرسول فيها كربه فالرسول في القسم الأول
لا يأكل منه لا قبل المحل ولا بعده وفي الثاني يجوز له الأكل مطلقا وفي
الثالث يجوز له قبل لا بعد وفي الرابع يجوز له بعد لا قبل وفي هدي
التطوع يجب عليه أن يلقي قلادته بدمه ويخلي بينه وبين جميع الناس
كما أن ربه يجب عليه ذلك   فحكمه في الأكل وعدمه حكم ربه هذا إذا
كان ذلك الرسول غير فقير وإلا جاز له الأكل مما لا يجوز لربه الأكل
منه قال سند وكل هدي لا يأكل منه صاحبه لا يأكل منه نائبه
إلا أن يكون بصفة مستحقة بأن كان فقيرا وقال بعضهم لا يجوز
له الأكل ولو كان فقيرا مثل ربه وجعل ظ هذا القول هو النقل الظ

بث   إلا إذا عطب الواجب أراد به النذر المضمون الذي جعله للمساكين
والفدية التي جعلها هديا وجزاء الصيد وهو القسم الثالث
فلا يجوز له الأكل أي لا يجوز للرسول وإن جاز لربه   فيما بينه وبين
الله أي وأما في الظاهر فيحكم بعدم الجواز للتهمة لا كسبه إلى آخر ما ذكره
الشارح   وضمن في غير الرسول الخ هذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا
جوابا عن سؤال اقتضته الجملة السابقة وذلك لأنه لما ذكر أنه يمتنع
الأكل من الهدي على صاحبه ورسوله ابتدا فكأن سائلا قال وما
الحكم لو وقع وأكل رب الهدي منه أو أكل منه رسوله أو أمر أحدهما بأخذ
شيء أو بأكله فأجاب بقوله وضمن الخ   في غير الرسول اعترضه
البساطي بأن الأولى حذفه أي حذف غير الرسول وهو ربه وأجاب
الشارح بأن المراد بغير الرسول وغيرها المسألة المتعلقة
برب الهدي   بأمره بأخذ شيء أي سواء كان المأمور مستحقا كفقير أو
غير مستحق كغني وهذا خاص بهدي التطوع الذي عطب قبل المحل
وأما غير هدي التطوع إذا أمر إنسانا بأخذ شيء منه فإنه يضمن
هديا كاملا إذا أمر غير مستحق وإن أمر مستحقا فلا شيء   كأكله
من ممنوع أي سواء كان ممنوعا من الأكل منه قبل وبعد أو بعد لا قبل
أو قبل لا بعد فمتى أكل من ممنوع لزمه هدي كامل وهل ضمان
بدل الهدي في الممنوعات مطلقا حتى في الأكل من نذر المساكين
المعين أو إلا في هذه الصورة فإنما يلزمه قدر أكله فقط خلاف
المعتمد الثاني والحاصل أن رب الهدي الممنوع من الأكل منه إن
أكل لزمه هدي كامل إلا في نذر المساكين المعين إذا أكل منه فقولا
في قدر الأكل لازم له وإن أمر أحدا بالأكل فإن أمر غنيا لزمه هدي كامل
إلا في نذر المعين للمساكين فلا يلزمه إلا قدر أكله كما ينبغي ويحتمل
أن يجري فيه القولان الجاريان في أكله هو وإن أمر فقيرا فإن كان
لا تلزمه نفقته فلا يلزمه شيء اتفاقا إلا في هدي التطوع إذا عطب
قبل محله فيلزمه بدله هديا كاملا على المرجح وقال اللخمي وسند لا يلزمه
شيء وإن كان ذلك الفقير تلزمه نفقته كان بمنزلة أكل صاحب هدا

كله اذا كان الاكل او الامر من ربه واما الرسول فان امر فلا شيء عليه
مطلقا امر مستحقا او غيره وان كان عليه الاثم اذا امر غير مستحق
وان اكل ضمن قدر ما اكل وعليه الاثم هذا اذا كان غير مستحق
وان كان مستحقا فلا ضمان ولا اثم هذا حاصل ما في كبير خش
وظاهره انه لا فرق في الرسول بين هدي التطوع وغيره ولكن ظاهر
النقول يقتضي ان الرسول مثل ربها في هدي التطوع ~~وغيره~~
~~ولكن ظاهر النقول يقتضي ان الرسول مثل ربها في هدي التطوع~~
ولو فقيرا ورجح بعضهم وذكر عج انه لو اخذ ربه او وكيله قدرا مما
يمنع الاكل منه او امر غيرهما بالاخذ منه ثم رد كلا منهما عين
ما اخذ ولو مطبوخا ينبغي انه لا ضمان عليه في شيء من ذلك
واما الرسول الخ ما ذكره شارحنا في الرسول من انه ان اكل او امر بالاخذ
وكان هو او مامورة غير مستحق فانه يضمن قدره والا فلا ضمان هذا
هو الصواب لا ما في خش انظر بن فقد واكله اي فقد ما اكله
من اللحم فقط ان عرف وزنه وقيمته ان لم يعرف خلاف في التشهير
اي فالاول شهره ابن عبد البر في الكافي والثاني شهره ابن الحاجب
ضمن قيمته اي ويلزمه صرفها على المساكين وهذا فيما ليس
له الاكل منه واما ما له الاكل منه فلا يطالب بقيمة الخطام والجلال اذا
اخذه ويفصل بينهما ما مثل ما نقله ح عن سند خلافا لما يقتضيه كلام
عبق من صرفها لهم مطلقا غير تام الا ان في اخذ ربه لحم الممنوع
الاكل منه وكذا في امره بالاخذ منه هديا كاملا وفي اخذه الخطام والجلال
او امره باخذه قيمة ما اخذ وان سرق الهدي الواجب اي كجزاء الصيد
وفدية الاذى لا الفقر المضمون للمساكين وما وجب لقران او تمتع
لا نه بلغ محله اي ووقع التعدي في حصة المساكين ولزم المطالبة بقيمته
ممن تعدى ان يسرقه وصرفها للمساكين فيما ليس الاكل منه واما
ما له الاكل منه فله ان يفصل بالقيمة ما شاء كما ذكره ح عن سند خلافا لما
يقتضيه كلام عبق من تعين صرفها للمساكين مطلقا فلا يجزيه
اي ويلزمه بدله وجوبا اي سواء كانت امر هديا واجبا او تطوعا

او نذرا معينا لوجوب ذبحه فيهما كما سلف وندب حمله على غيره اي
واجرة الحمل ان اقتضاها الحال من مال ربه ولا يجب حمله اي المكلف وقوله
وهل يندب اي حمله للمكلف ليتبع امه محل نظر قال بن عبارة الامام في
الموازية لما نقله ح تقتضي استحباب حمله معها ونصه قال مالك في
الموازية واحب الي ان يحمله معها ان نوى ذلك قال محمد يعني ان نوى به
الهدي اه ومثله في التوضيح على ابعاله بوجه مثل تسوقه او حمله
على غير امه او على امه وفيه فعليه هدي اي كبير تام كما في التوضيح اه بن
فكالتطوع هذا جواب ان الثانية وهي وجوابها جواب الاولى
فعليه بدله اي هدي كبير تام ولا يشرب من اللبن اي من لبن
الهدي سواء كان مما يمنع الاكل منه او مما يجوز الاكل منه كذا حمل بعض
الشراح كلام المص على اطلاقه وهو الموافق لاطلاق اهل المذهب
المدونة وغيرها كما قاله طفي وتعليلهم النهي بخروج الهدي عن
ملكه بالتقليد والاشعار وبخروجه خرجت المنافع فشربه نوع من
العود في الصدقة يدل على ان النهي للكراهة لان العود في الصدقة مكروه
على المعتمد ومحل الكراهة ان لم يضر شربه اللبن بالام او بولدها فان اضرهما
اي هذا اذا لم يفضل عن ري فصيلها بل وان فضل فيكره الشرب على كل
حال والفرض انه لا يضرها ولا بولدها والا حرم كما تقدم وغرم ان
اضر بشربه اي بحلبه وان لم يشربه او بابقائه بضرعها فان
ركب ح اي حين اذا كان مضطرا فلا يلزم النزول بعد الراحة وانما يندب
فقط فان نزل بعد الراحة فلا يركبها الا اذا اضطر كالاول فان ركبها لغير
عذر وتلفت ضمنها وان ركبها لعذر وتلفت فلا ضمان عليه كذا قال
عبق وفيه نظر بل متى اتلفها بركوبه ضمنها وانما ثمرة العذر عدم الاثم
كما نقله ح عن سند انظر بن غير معقولة اي بل مقيدة فقط
فاو للتنويع اي لا نحرها فانه غير معقولة اذا لم يكن هناك عذر كضعفه
عنها وامتناعها من الصبر متعلق باجزا اي لا يجزي والا بطلت
المبالغة وكان الاولى تقديمه مبقوله واجزا علم ان ذبحه او نحره غيره مقلدا
او مشعرا ولو نوى عن نفسه ومحل الاجزاء اذا كان ذلك الغير مسلما الا ان

كان كما لو ارفه لا يجزي وصل ربه بدله   ولو نوى الغير الهدي عن نفسه
ان غلط اي لانه نائب للقربة   فانه فهل لم يجز عن الاصل عن الاصل
اي ولربه اخذ القيمة منه   في هدي الامر اصلي الذبح عن نفسه
عمدا ولا متابعة والحاصل ان الهدي اذا ذبحه الغير عن نفسه
عمدا فانه لا يجزي صاحبه سوا وكله صاحبه على ذبحه ام لا واما
الضحية اذا ذبحها الغير عن نفسه عمدا فانها تجزي صاحبها بشرط
ان يكون صاحبه وكله على ذبحها   واولى الفدية والجزاء اي
فلو قال المص ودم كان اشمل   الا في ذات اي بان يحصل الاشتراك
في الثمن   في ذلك سوا اي فالهدي يخالف الاضحية في انه يجوز
الاشتراك فيها في الاجر بالشروط الاتية في بابها والفرق ان الهدي
قد خرج عن ملك ربه ولم يبق له فيه تصرف حتى جاز الاشتراك
في الاجر بخلاف الاضحية اه خش   الهدي الضال الخ اي او جزاء
الصيد الضال او المسروق   نحر الموجود ايضا اي ويصير تطوعا لان
البدل ناب عن الواجب الموجود وقوله نحر الموجود اي وجوبا فلا
يجوز له رده لنفسه بالتقليد   بيع واحد منهما لا مفهوم للبيع
بل المراد انه يتصرف في احدها بسائر انواع التصرفات

او حبس يصح كونه
مصدرا عطفا على عدو وكونه فعلا مبنيا للمجهول عطفا على منعه
بخروج حبسه لحق مع عدم ثبوت عسره اي فهو كالمنع لمرض
يتحلل الا بفعل عمرة وظاهر كلام ابن رشد ان المعتبر في الحبس بحث
ظاهر الحال وان لم يكن في نفس الامر حتى انه اذا حبس لتهمة ظاهرة
فهو كالمرض وان كان يعلم من نفسه انه بري وهذا هو ظاهر المدونة
والعتبية كما نقله ح قال ابن عبد السلام وفيه عندي نظر وكان
ينبغي ان يحال المحرم على ما يعلم من نفسه لانه الاحلال والاحرام من
الاحكام التي بين العبد وربه وقبله في التوضيح وظاهر الطراز
يوافقه اه بن وذكر شيخنا العدوي ان الريح اذا تعذر على اصحاب
السفن لا يكون تعذره كحصار العدو بل هو مثل المرض لانهم يقدرون
علي

على الخروج للبر فيمشون   اي فيه اشار الى ان الباء بمعنى في اي حالة
كونه في حج او عمرة ويصح جعلها للملابسة اي ملتبسا بذلك والاولى جعلها انه
بمعنى عن متعلقة بمنعه ماذكر عن اتمام حج بان حصر عن الوقوف والبيت
معا او عن اكمال عمرة بان احصر عن البيت او السعي وقوله التحلل اي
بالنية هو المشهور خلافا لمن قال لا يتحلل الا بنحر الهدي والحلق
قارب مكة او دخلها ما ذكره الشارح من تفصيله التحلل على البقاء على احرامه
مطلقا قارب مكة او لا هو الصواب كما يأتي واما قول خش ولم البقا
لقابل ان كان على بعد ويكره له ان قارب مكة او دخلها فغير صواب
عن كلام المص الاتي مع ان ما يأتي انما هو في الاخير لا يتحلل الا بفعل عمرة
فاذكر البقا لقابل ان كان على بعد لمشقة السير للمرة واما هذا فانه
يتحلل بالنية في اي محل كان   فليس له التحلل اي ويبقى على احرامه
حتى يحج في العام القابل   الا ان يظن انه لا يمنعه فمنعه اي فله
ان يتحلل بالنية كما وقع له صلى الله عليه وسلم انه احرم بالعمرة عام الحديبية
عالما بالعدو وظانا انه لا يمنعه فمنعه فلما منعه تحلل بالنية فقول المص
ان لم يعلم فيه مفهوم فيه تفصيل   وايس من زواله اي بان علم او ظن ان المنع
لا يزول الا بعد فوات الحج والحال ان احرامه بوقت يدرك فيه الحج لولا الحصر
واما لو احرم بوقت لا يدرك فيه الحج فليس له التحلل وان احصر لانه داخل
على البقاء لمحرمه وقوله وايس من زواله هذا خاص بالحج واما العمرة فالمدار
في التحلل منها على حصول الضرر له اذا بقي على احرامه لزوال الحصر
الا ان شك اي في ان ذلك المانع يزول قبل فوات الحج او بعد فواته اي فليس
له التحلل وظاهره ولو بشرط انه ان حصل له مانع تحلل بالنية وهو
المذهب خلافا للخمي حيث قال اذا شك في زوال المانع فليس له التحلل
بشرط الاحلال   قبل فواته يحتمل انه متعلق بقوله فله التحلل رد القول
اشهب ان التحلل لا يكون الا يوم النحر ويحتمل ان يتعلق بزواله وعليه
فظاهره انه يحل اذا ايس من زوال المانع قبل فوات الحج ولو بقي من الوقت
ما لو زال المانع لادرك فيه الحج وهو ظاهر اول كلام المدونة والذي اختاره
ابن يونس وسند ما في اخر كلامها وهو انه لا يحل حتى يكون في زمن

يخشى فوات الحج وقال ابن هلال بها الثاني منصوص لكنه بها الاول قال ح اذا علم
ان هذا هو الراجح فينبغي ان يحمل كلام المص عليه فيكون معنى قوله
وايس من زوال المانع انه لم يبق بينه وبين ليلة النحر زمان يمكن فيه
السير لزوال العذر اه بن   ولا دم اي عليه قاله اشهب حيث قال لوجوب
الهدي واستدل لابن لبابة فان احصرتم فما استيسر من الهدي واجيب
عن دليله بان الهدي في الاية لم يكن لاجل الحصر وانما ساقه
بعضهم تطوعا فامروا بذبحه ولا دليل فيها على الوجوب كما يقول
اشهب   ولا بد من نية التحلل اي فلو نحر الهدي وحلق ولم ينو
التحلل لم يتحلل كما نقله ح عن الطراز   بل هي كافية اي وحدها
ولا يشترط انضمام حلق او هدي لها خلافا لظاهر المص من ان التحلل
لا يحصل الا بنحر هديه وحلق راسه وليس كذلك بل الحلق والنحر سنة
وليس شرطا فقصد الشارح بقوله بل هي كافية التورك على المص وقد
يجاب عن المص بان الباء في قوله بنحر هديه للمصاحبة وفي على مع حذف
والاصل على التحلل بالنية مع نحر هديه المصاحبة بنحر هديه وحلق
راسه وح فيفيد ان النية كافية   اذا القصد الخ اي ان الحلق
لما لم يخ في زمانه ومكانه لم يكن منه تحلل فلذا وجب فيه دم في تاخيره
لرجوعه لبلده   ولا يلزم طريق مخوف اي لا يلزم المحصر سلوك
طريق غير الحج حيث كانت مخوفة يخاف السالك منها على نفسه
او ماله الكثير او القليل اذا كان العدو ينكث بل سلوكها حرام   وكره   ببلدك
لمن يتحلل الخ ح ظاهر ان قول المتن وكره ابقا احرامه ان قارب مكة او
دخلها انما يكون فيمن فاته الوقوف الخ ظاهر اذا بمرض او حبس بحق
او عدو او فتنة وكان متمكنا من البيت فهؤلاء يتحللون بفعل عمرة
ويكره لهم البقا على الاحرام لقابل ان قاربوا مكة او دخلوها واما ان
لم يدخلوا مكة ولم يقاربوها فلا يكره لهم البقا لقابل واما المحصور
عن البيت والوقوف معا فان الافضل له التحلل بالنية قارب مكة او لا
دخلها او لا ويكره له البقا لقابل مطلقا ووجه التفصيل الذي ذكره
المص انه لما كان لا يتحلل الا بعمرة خير في حالة البعد لتعارض مشقة البقا

على

على الاحرام ومشقة الوصول للبيت وكره البقا مع القرب لتمكنه من البيت
والحال انه لا يامن على نفسه من مقاربة النسا والصيد فاحله لم اولا له
واسلم واذا بقي على احرامه اجزاه على المشهور خلافا لابن وهب ولا هدي
عليه خلافا للعتبية انظر التوضيح   ولا يتحلل اي لا يجوز ان يتحلل الا
وحاصله ان من حصر عن البيت والوقوف معا تقدم ان الافضل له ان
يتحلل بالنية ولا البقا لقابل فلو استمر على احرامه مرتكبا للمكروه حتى
دخل وقت الاحرام من العام القابل وزال المانع فلا يجوز له ان يتحلل بالعمرة
ليسارة ما بقي وكذا يقال فيمن فاته الوقوف مع تمكنه من البيت وبقي
على احرامه حتى دخل وقته سوا بعد من مكة او كان قريبا منها فلا يجوز
له ان يتحلل بفعل عمرة ليسارة ما بقي هذا اي قول المص ولا يتحلل ان دخل
وقته يجري فيمن يتحلل بعمرة وفيمن يتحلل بالنية   تنبيه تمتعه
انما هو باعتبار العمرة التي وقع بها الاحلال كما في التوضيح   بنا
على ان الدوام اي بنا على ان العمرة التي آل اليها الامر في التحلل كانشا عمرة
ابتدائية مستقلة على الحج وقد تقدم ان انشا العمرة على الحج لغو في قوله
ولغو عمرة عليه فلذا قيل انه يمضي تحلله بالعمرة وهو باق على احرامه
واما القول الاول والثاني فمبنيان على ان الدوام ليس كالابتدا اي ان
العمرة التي آل اليها الامر في التحلل وهي مراده بالدوام ليست كانشا عمرة
ابتدائية مستقلة على الحج والا لكانت لاغية كالحقا ولغو عمرة عليه
فلذا قيل ان تحلله يفعل العمرة يمضي واعلم ان الاقوال الثلاثة لابن
القاسم في المدونة ولم يختلف قوله فيها الا في هذه المسالة واما
مالك فقد اختلف قوله فيها ثلاثا في مواضع متعددة   ولا يسقط عنه
الفرض اي خلافا لعبد الملك وابي مصعب وابن سحنون قالوا انه فعل
مقدوره وبذل وسعه واعترض عليهم بلزوم الاسقاط اذا احصر المحصر
قبل الاحرام وهم لا يقولون به وقد يفرق بان المشقة التي تحصل له
بعد الاحرام اعظم من المشقة التي تحصل قبله   من حج اسلام اي
واما التطوع من حج او عمرة فلا قضا على من صد عنه اذا كان التحلل قبل
الفوات اما ان تحلل بعد الفوات لزمه القضا وكذلك النذر المعين من حج او عمرة

لا قضا على من صد فيه لفوات زمانه   ولم يفت الخ يعني انه اذا احصر
وقلنا يجوز له ان يتحلل فتارة ينوي البقا على احرامه للعام القابل وتارة
لا ينوي ذلك فان نوى البقا ثم اصاب النسا فقد افسد حجه ويلزمه
اتمامه وقضاوه على الفور وان لم ينوا البقا على احرامه للعام القابل بان
نوى عدم البقا او انه يتحلل من احرامه او لم ينو شيا الا انه في هاتين
لم يتحلل حتى اصاب النسا فانه لا يكون حكمه حكم من افسد حجه فلا يلزمه
اتمام حجه ولا قضاوه هذا حاصل كلامه   وان وقف وحصر عن
البيت الخ ظاهره انه لم يمنع من غيره وقوله بعد وعليه للرمي يدل على
انه منع من ذلك فلو قال وان وقف وحصر عن ما بعده لافاد المنع من
ذلك والجواب ان المراد بقوله وحصر عن البيت اي سواحصر عن
ما قبله بعد الوقوف ام لا وقوله وعلى للرمي الخ اي حيث منع منه ما قبله
بعد الوقوف   او حبس ولو بحق اي او فتنة فالممنوع منه هنا اعم
مما يتعلق لزيادة ماهنا بالحبس بحق   محجه تم اي وخير بعد صحة
الاسلام كما في نقل المواق عن ابن القاسم   فالمراد اي بتمامه انه
ادركه اي الحج والاوضح ان يقول والمراد بتمامه ~~انه ادركه اي الحج~~ امنه من
الفوات لان ما بقي عليه لا يتقيد بزمن واذا علمت ان المراد بتمامه
ما ذكر فلا يشكل على قوله بعد ولا يحل الا بالافاضة   ولا يحل
الا بالافاضة يعني اذا كان قدم السعي عند القدوم ثم حصر بعد
ذلك واما ان كان قدمه قبل سعيه فلا يحل الا بالافاضة والسعي
ونزول الخ انما قدره لان ظاهره ان الهدي لترك المبيت بالمزدلفة
مع ان الهدي انما هو لترك النزول بها بقدر حط الرحال وحاصل
الجواب ان قوله ومزدلفة عطف على مبيت على حذف مضاف
عند ابن القاسم وقال اشهب يتعدد الهدي بتعدد ذلك
بامر من الامور الثلاثة اي العدو والفتنة والحبس ظلما
بمنع عرفة اي منعها فاما ضافة مجاز من اطلاق اسم السبب
على المسبب وذلك لان طواف الافاضة يتسبب عن الدفع من عرفة
فات عتقه   او خاف الوقوف بغير حال غ هذا وان كان الحصر عن الوقوف

في كونه

في كونه لا يحل الا بفعل عمرة لكن يخالفه المحصر من جهة انه لا قضا عليه
للتطوع كالمحصر عنهما المتقدم بخلاف من فاته الوقوف فعليه القضا
ولو كان تطوعا كما في النوادر وغيرها اهبن   او حبس بحق قيد بقوله
بحق لان هذا من امثلة قوله بغير وسنه يدخل في قوله وان حصر عن
الافاضة بامر من الامور الثلاثة   او خطا عدد صورته كما قال ابن
عبد السلام ان يعملوا اول الشهر ثم انهم سهوا ووقفوا في الثامن
ولم يتبين لهم الخطا الا بعد مضي العاشر   ان شا التحلل اي وان شا
بقي على احرامه للعام القابل لكن ان دخل مكة او قاربها فالافضل له
التحلل ويكره بقاوه فان لم يدخل وان كان بعيدا عنها فيخير بين البقا والاحلال
على حد سوا   بالمعنى السابق اي وهو نية الدخول في حرمات العمرة
ولا يكفي الخ اي ولا يكفي طواف القدوم والسعي بعده للحاصلين
قبل الفوات عن طواف وسعي العمرة التي ينوي بها التحلل بعد الفوات
قال عج لعل هذا مبني على القول بان احرامه لا ينقلب عمرة من اوله بل من
وقت نية فعل العمرة وقد ذكر ح الخلاف في هذا فقال قال في العتبية
عن ابن القاسم ان فاته عرفة بعد الفجر فليرجع الى مكة ويطوف
ويسعى ويحلق وينوي بها عمرة وهل ينقلب عمرة من اصل الاحرام او من
وقت ينوي فعل العمرة يختلف فيه انتهى فقد ذكر الخلاف وبين انه يحله اذا نوى
العمرة   وحبس الخ حاصله ان المريض والمحبوس بحق اذا فات كل منهما
الوقوف وكان معه هدي ساقه في احرام تطوعا او لنقص فلا يخلو اما
ان يخاف عليه العطب اذا بقي عنده لطول زمن المرض والحبس او لا
لا يخاف عليه العطب وفي كل اما ان يجد من يرسله معه لمكة او لا فان
كان لا يخاف عليه اذا بقي فانه يحبسه عنده رجاء ان يخلص وينحر هديه
في محل امكنه ارساله لمكة او لا وان كان يخاف عليه اذا بقي عنده
ان امكنه ارساله لمكة او لا وان كان لا يخاف عليه ارسله والا ذبحه في اي
محل كان واما ان كان المانع له من الوقوف عدوا او فتنة او حبس ظلما فهي
قد رعلى ارساله لمكة بان وجد من يرسله معه اليها ارسله لكن يخاف
عليه العطب اذا بقي عنده ام لا فعلم ان الهدي لا يحبس معه الا اذا

كان الفوات لمرض او حبس بحق وكان له ما ينفق عليه اذا بقي عنده ولا يحبس
في غير ذلك واعلم انه يسن هدي المريض والمحبوس بحق مندوب
سوا كان الهدي واجبا او تطوعا كما في نقل الحطاب عن سند وقال
الشيخ سالم الحبس واجب الهدي الواجب في الهدي الواجب
ومندوب في هدي التطوع وحمل الشيخ احمد الزرقاني الحبس
واطلق ولكن حمل كلامه علي الهدي الواجب وهم فيكون موافقا
للشيخ سالم وشارحنا مشي على كلام سند والاظهر ما قال الشيخ
سالم كما قرر شيخنا ولم يجزه عن فواتها صلة ان من احصر
عن الوقوف حتى فاته الحج وكان عنده هدي تطوع قلده او اشعره
وساقه في احرامه قبل فوات الحج فانه لا يجزيه عن دم الفوات سوا
بعثه الي مكة او تركه عنده حتى اخذه معه ليبحثه بمكة اذا تحلل
بالعمرة او اخذه معه في حجة القضا حتى اخذه معه اي ليبحثه
بمكة اذا تحلل بالعمرة او اخذه معه في حجة القضا من غير انشا احرام
اي نية الدخول في حرمات العمرة اذا احرم بحج اي ان احرم بالحج مفردا
من الحرم لكونه مقيما بمكة او كان افاقيا ودخل مكة محرما بعمرة ثم
اردف الحج على العمرة في الحرم قبل طواف العمرة او فيه ويقضي حجه
في العام القابل اي ويقضي ذلك الذي فاته الوقوف فتحلل بعمرة حجه
في العام القابل اذا كان الفوات لمرض او خطا عدد او حبس بحق
واما ان كان فوات الوقوف لعدو او فتنة او حبس ظلما فلا يطالب
بالقضا وهذا في التطوع واما حجة الفرض فلا بد من قضائها
مطلقا ما اذا حصره العدو اي او الفتنة او الحبس ظلما
فتمادي اي على ذلك الاحرام الفاسد ليتمه تحلل وجوبا اي بعمرة
فيغلب الفوات على الفساد سوا كان الفساد سابقا على الفوات او كان
لاحقا له ولا يغلب الفساد بحيث يطالب باتمام المفسد
وخرج للحل اي وان اراد ان يتحلل خرج الي الحل الخ في الصورة
الثانية اي ما اذا حصل منه الفساد بعد ان شرع في عمرة التحلل
يوخره ابطال الذي ذكره شيخنا ان هدي الفساد يقدم وهدي

الفوات

الفوات يوخر الي القضا ولا كلام في ذلك العمروسي لانها في الحقيقة
تحلل لا عمرة اي بدليل ما مر من عدم تجديد احرام لها وعليه هديان اي
ان قضي مفردا سوا كان احرامه مفردا او متمتعا واما لو كان احرامه او لا
متمتعا وقضي متمتعا اذا كان احرامه اولا قارنا وقضي قارنا او كان احرامه
اولا مفردا وقضي متمتعا فعليه ثلاث هدايا في كل صورة من هذه
الصور الثلاث وهدي للقران وهدي للفساد وهدي للفوات
او للتمتع الحاصل في القضا ولا شي في الفوات او التمتع الفاسد الذي
فات كما اشار له المص بقوله لا دم قران او متعة للفايت وهذا حاصل
قول الشم وعليه دم ثالث الخ لا نه اول امره اي امر كل منهما
ولا يفيد الخ حاصله ان الانسان اذا نوي عند احرامه وشرط باللفظ
انه متي حصل له مرض او حصر من عدو او من فتنة او حبس ظلما او
بحق او بغير ذلك من كل ما يمنعه من تمام نسكه كان متحللا من
غير تجديد نية التحلل في الحصر عن الامرين معا او من غير فعل عمرة
في الحصر عن الوقوف فان تلك النية وذلك الاشتراط لا يفيده ولو
حصل له ذلك المانع بالفعل بل هو بعد وجوده باق على احرامه حتى
يحدث نية التحلل او يتحلل بعمرة على ما مر تفصيله وانما كان ذلك
لا يفيده ولو حصل له ذلك المانع بالفعل لانه شرط مخالف لسنة الاحرام
وهذا هو المذهب خلافا لمن قال ان تلك النية السابقة او الشرط
السابق يفيده وهو خلاف الخ او لا حاجة لنية تحلل او لا احداث عمرة
لانه وهب الرجوع بعد ان شرع من اعطاه قال وهو قولا يسلم هذا
لان دفع المال رضا بالذل كالجزية واما الرجوع فهو كسب للاجر
لا يوهن الدين ويويد هذا ان الرجوع وقع من النبي ومن صحابه
دون دفع المال جواز الدفع لمسلم اي سوا كان قليلا او كثيرا لكن
القليل يجب دفعه اذا كان لا ينكث بخلاف الكثير فانه لا يجب
دفعه مطلقا وانما يجوز فقط تردد اي للمتاخرين في النقل عن
اهل المذهب ابن عرفة وفي جواز قتال غير باد نقله سند وابن
الحاجب مع ابن شاس عن المذهب الاول وهو الجواز هو الصواب

ان كان الحاصر في غير مكة من الحصر فان كان بها فلا لظهور نقل ابن
شاس من المنع لحديث انها احلت لي ساعة من النهار اهـ كلام ابن
عرفة اهـ بن   اذا كان الحاصر بالحرم اي سواء كان بمكة او بغيرها
وقوله والا جاز اي وان لم يكن في الحل او كان في الحرم وبدا بالقتال
جاز اتفاقا   فقد اخطأ منعها قبل اي فالذي يمنعها في الفرض وليها
وان كان زوجها وليها كان له منعها من حيث انه ولي له من حيث
انه زوج   فله التحلل لها اي فله ان يامرها بان تتحلل بالنية
وليس المراد ان الولي او الزوج هو الذي يتحلل بان ينوي تحليل امراته
او محجوره كما هو ظاهره لان هذا لا يكفي كما يدل لذلك ما ياتي
عن بن تلف الذي ذكره بعض الشراح وقرره شيخنا ايضا ان قوله
فله التحلل اي فله ان يحللها بالنية بان ينوي تحليلها ويرفض
احرامها وهذا هو الحق ويدل له ما تقدم في اول الباب عند قوله
ولو لم يعتمر منع اي   كتحلل المحصر اي عن الوقوف والبيت
من جهة ان تحلله بالنية   ونحلل في السفيه الخ هذا هو الذي نقله
المح عن سند وهو خلاف ما صرح به ابن رشد في البيان من
لزوم القضا في السفيه والزوجة والعبد وعليه لذهب ابن القاسم
وروايته عن مالك وعلى القول بسقوطه في الجميع لاشهب وابن
المواز انظر ح اهـ بن والحاصل ان المسئلة ذات اقوال ثلاثة لزوم
الزوجة والسفيه والعبد القضا وعدم لزوم واحد منهم القضا ولزوم
الزوجة والعبد دون السفيه وهذا هو الذي مشى عليه المص تبعا
لسند ثم ان الفرق بين الزوجة وغيرها على طريقة ان الحجر على
السفيه والصغير قوي لانه لحق نفسه فلذا لم يطالب بالقضا
والحجر على الزوجة ضعيف لانه لحق الغير فلذا طلبت بالقضا
واعلم ان الخلاف في المذكورين محله اذا كان التحلل من غير حجة الاسلام
بان كان من حج التطوع او النذر سواء كان معينا او مضمونا واما
اذا كان التحلل من حجة الاسلام فلا يطالب واحد منهم بردها عن
حجة الاسلام وقضاء عما وقع التحلل فيه   مباشرتها قال ختى ٥

وينوي

وقف لله تعالى على زوايا السادات الـ...

وينوي بتلك المباشرة التحلل ويكفي نية الزوج عنها فان لم ينو
تحللها بالمباشرة فسد عليها وعليها اتمامه وهدي للفساد ويجب
على الزوج تمكينها من اتمام المفسد اهـ ومثله في الح قال بن وفيه نظر
فان ظاهر كلام مالك ان نية الزوج تحليلها لا يكفي وانه لا بد من نية المحرم
ويدل على هذا قول المص كغيره واثم من لم يقبل قال في التوضيح اي
ان لم تقبل ما امرها به من التحلل اثمت لمنعها حقه فهذا صريح
في ان التحلل انما يقع من المحجور لا من غيره اهـ كلامه وهذا
الاعتراض مبني على ان الاثم متعلق واثم من لم يقبل اي ما امره به من
التحلل كما حل به شارحنا تبعا للتوضيح اما على ما قاله بعض الشراح
من ان المراد واثم من لم يقبل ما امر به من عدم الاحرام فلا اعتراض
وحاصله ان السفيه والعبد والمراة اذا امروا بعدم الاحرام فخالفوا
فخالفوا واحرموا فانه اثم عليهم بعدم قبولهم ما امروا به   لفريضة
اي كما ان له تحليلها ومباشرتها اذا احرمت بغير فريضة قبل الميقات
الزماني ولو كان احرامها من الميقات المكاني او قبل الميقات المكاني ولو
كان احرامها في الميقات الزماني بقيود ثلاثة ان يكون احرامها قبل
الميقات بغير اذنه وان يكون محتاجا اليها للجماع وان لا يحج بها في عامه فان
تخلف قيد من القيود الثلاثة لم يكن له تحليلها كما اشار له بقوله
والا لم يحللها   والا اي بان لم يحرم احرامها او كان غير محتاج او اذن لها او احج بها في عامه
راجع للقيود الثلاثة وقوله فان حللها اي فان احرمت قبل الميقات
بغير اذنه وكان محتاجا اليها ولم يحج بها وحللها وقوله لم يلزمها غير حجة
الاسلام اي لم يلزمها ان تقضي الا اذا كانت الحجة حجة الاسلام وقيل
ما ان حللها ما اذا افسده عليها بان باشرها ولم ينو بها التحلل فيجب
عليها ولا يلزمها قضا وهذا اذا كانت الحجة حجة الاسلام كما تقدم
المواق عن ابن رشد وصرح به اللخمي حل قال في ضيح من اذن لها
حج كان احدها قضا للمفسدة والاخرى حجة الاسلام   فلو رد قال
في المدونة وان باع عبده او امته وهما محرمان جاز بيعه وليس للمبتاع ان
يحللهما ولا اثم فيهما باحرامها ان يكتب بهما الا ان يقربا من الاحلال اهـ

فقد علمت ان مذهبها جواز بيع العبد محرما سواء قرب الاحلال او لا قاله
المص في مناسكه وهذا هو المشهور قال في التوضيح وقال سحنون لا يجوز
بيعه ويجيء على قول ابن القاسم فيمن اجر عبده شهرا ثم جاز
بيعه اللخمي وقد يفرق بين المسئلتين لان العبد المحرم منافعه للمشتري
وفي الاجارة منافعه لغير المشتري مدة الاجارة وقيد ابن بشير خلاف
سحنون بما اذا بقي من مدة الاحرام زمن كثير قال في التوضيح وظاهر
ما حكاه اللخمي عنه العموم انظر بن   ثم ان اذن ثان الخ اي الا ان
المضاعبادة ثانية غير التي اذن فيها وهذا القول قول اشهب
ومقابله لاصبغ والاول صححه ابن المواز حيث قال والاول اصوب
ولذا اقتصر المص عليه الاصح   وما لزمه عن خطإ اي من هدي او فدية
وقوله مبتدا خبره الجملة الشرطية وقوله فان اذن له وجواب الشرط محذوف
تقديره فعل كما قدر الشارح   ان اضر به اي فان لم يضر به فعله لم يكن له
منعه منه

فصل

التذكية اشار الى ان الذكاة اسم مصدر بمعنى المصدر والمراد الذكاة المتحققة
في الذبح فلا يرد ان المعرف افراد الذكاة وهو لا يشترط فيه قطع الحلقوم
والودجين وخرج عنه قوله قطع الحنق والنهش فلا يسمى ذبحا
وقوله لا غيره اي لا قطع غيره   تنكح انثاه اي يجوز لنا نكاح انثاه
وقوله فدخل الكتابي اي وخرج المجوسي لان الكتابي يجوز لنا نكاح
انثاه بخلاف المجوسي   ليست على بابها اي بحيث يصير المعنى
يجوز لنا نكاح انثاها ويجوز لنا نكاح انثاه والا لخرج الكتابي مع ان
ذبحه صحيح   فلو يقيني الخ هذا مفرع على كلام المتن   في الاكتفاء الخ لف
ونشر مرتب فالاكتفاء راجع لابن القاسم وعدمه راجع لسحنون
فلا يؤكل ما ذبح من القفا اي ولا من احدى صفحتي العنق لانه قطع قبل
تمام الذكاة اي لانه قطع النخاع قبل تمام الذكاة والنخاع مخ ابيض في فقار
العنق والظهر وقوله فلا يؤكل ما ذبح من القفا اي سواء كان الذبح في ضوء
او ظلام قال في التوضيح لو ذبح من القفا في ظلام وظن انه اصاب
وجه الذبح ثم تبين انه خلاف ذلك لم تؤكل نص عليه في النوادر وقوله

من المقدم المراد انه ليس من احدى صفحتي العنق ولا من
المؤخر فلا يختص بخلاف القطع من المقدم للحلقوم حيث لم يصدق عليه
انه ذبح من الصفحة كما في بن   ولا مفهوم لقوله لم تساعده اي بل لو
تعمد ذلك ابتداء لكون السكين حادة لم تؤكل على المعتمد لمخالفة
سنة الذكاة   وان عاد عن قرب اكلت رفع يده اختيارا او اضطرارا
اي والموضوع انه رفع يده بعد انفاذ مقاتلها بحيث لو تركت لم تعش
وما يأتي من ان منفوذ المقاتل لا تعمل فيه ذكاة هو في منفوذها بغير
ذكاة وما هنا بذكاة وهذا التفصيل احد اقوال خمسة وهو قول ابن
حبيب ورجحه ابن سراج قياسا على من سلم ساهيا وعاد عن قرب
واصلها كما في المواق الثاني قول سحنون لا تؤكل اذا رفع يده قبل
التمام عاد عن قرب او بعد وهو ظاهر المص لان ظاهره انه متى رفع الذابح
يده قبل التمام لم تؤكل عاد لها عن بعد او قرب واقتصر عليه ح وقيل
يكره اكلها مطلقا عاد لها عن قرب او عن بعد وقيل ان رفع معتقدا
التمام لم تؤكل او مختبرا اكلت وقيل عكسه اه بن   او بعد اي رفع
اختيارا او اضطرارا اعلم ان اقسام المسئلة ثمانية وذلك لانه اذا رفع يده
قبل تمام التذكية اما ان يكون بعد انفاذ شيء من المقاتل او قبل انفاذ
شيء منها وفي كل اما ان يعود عن قرب او بعد وفي كل اما ان يكون الرفع
اختيارا او اضطرارا لا تؤكل في ستة منها دون الثنتين وهما اذا كان
الرفع بعد شيء من المقاتل وعاد عن بعد كان رفعه اختيارا او اضطرارا
ولا فرق بين ان يكون الراجع ثانيا هو الاول او غيره ولا بد من النية والتسمية
اذا عاد عن بعد مطلقا او عن قرب وكان الثاني غير الاول والا لم يحتج
لذلك كما قاله الشيخ عج   فلا بد من نية اي واما ان عاد عن قرب
فلا يحتاج لتجديد النية والتسمية اذا كان الراجع ثانيا هو الاول واما
ان كان غيره فلا بد من تجديدهما   ولا بعد القرب الخ اي الذي لا يحتاج
فيه الى تجديد نية وتسمية عند عدم انفاذ المقاتل وتؤكل فيه عند
انفاذها وهذا مرتبط بقوله سابقا والقرب والبعد بالعرف   كما
قيل اي كما قال بعضهم اخذا من فتوى ابن قداح في ثور اضجعه الجزار

وجرحه فقام هاربا والجزار وراءه ثم اضجعه ثانيا وكمل ذبحه فافتى ابن
قداح بالحل وكانت مسافة الهروب نحو ثمانية باع فقال بعضهم فتعجب
ابن قداح بانه كل نازلة هذه النازلة فيقتضي ان حد القرب نحو ثمانية
باع فيرد عليه بما قال الشيخ من ان هذا التحديد لا يوافقه عقل ولا نقل
علي ان فتوي ابن قداح هذه لا دلالة فيها علي التحديد لمسافة
القرب لاحتمال ان تكون الذبيحة في تلك النازلة لو تركت لما عاشت
وقد علمت انها تؤكل مطلقا عادة هنا قرب او بعد فقال ذلك
يبطل التحديد اي يبطل تحديد القرب بما ذكر من الثلاث ثمانية باع
في البحر اي المتحققة في الغرض تحقق الكلي في جزئيه والذكاة
استغني المص عن ذكر التمييز وكونه يناكح هنا لان ذكرهما في الذبح من مميز يناكح
اصله طعنه اي طعن من تقدم فحذف فاعل المصدر اتكالا علي ما تقدم
ونشهر بجنازه لا اصدم القول المعتمد عليه من انه لابد من قطع
الحلقوم والودجين وهو مذهب سحنون والرسالة وتبعه بذلك قول ابن
القاسم في العتبية من الاكتفا بنصف الحلقوم والودجين والودجين
عطف علي نصف الحلقوم اي الاكتفا بنصف الحلقوم وتمام الودجين
كذا قرأه ابن غازي وتبعه شارحنا فجعل الكلام مسئلة واحدة وقد حكي
ابن بزيزة في شرح التلقين التشهير في ثلاث صور نصف الحلقوم فقط
مع تمام الودجين وفي تمام الحلقوم مع نصف كل ودج وفي نصف كل
من الثلاثة ولها قطع الحلقوم مع احد الودجين فقط فلم يشهر الحل
وقد قرر الشيخ بهرام كلام المص علي هذا الذي قاله ابن بزيزة فقال وشهر
الاكتفا بنصف الحلقوم هذه مسئلة يعني مع تمام الودجين وقوله
والودجين مسئلة اخري يعني نصف الودجين مع تمام الحلقوم او مع
نصفه ومن هذا تعلم ان ما قرر به الشيخ بهرام كله مع هو الاولي اعظم بنا
ان انتقال الا يحل المجوسي اذا تنصر فهو عطف علي يناكح اي لا علي
تنصر اي لا يهام فقصر هذه الشروط علي المجوسي مع انها شروط في اباحة
ذبيحة الكتابي يعني انه يصح ذبحه اي الكتابي والاولي ان يقول يعني انه
يجوز ذبحه بدليل قوله الاتي فان وجدت الشروط الثلاثة جاز ذبحه
اي جازا كل مذبوحه وبدليل قوله لا ان كان لصلو للمسلم فانه يكره اكله

فان

فان الكراهة تجامع الصحة وحينئذ فلا يصح جعل قول النفسه شرطا في
الصحة فان كان صلوكا للمسلم اي او كان مشتركا بينه وبين مسلم
علي ارجح القولين الا تبيع ارثي في قوله ذبح كتابي لمسلم قولان وفيه انه كلام
هنا يقتضي ان القولين الا تبيين بالكراهة والمنع وهو مخالف لما حل به
كلام المص فيما ياتي فانه حمل القولين علي الجواز والمنع ثم كل من الحليين
صحيح لان المسئلة ذات اقوال ثلاثة كما سيأتي بيانها لا ان ذبح
اليهودي لي حاما او ذبح نصراني فانه يحل لنا اكله فقول المص مستحله
خاص باليهودي فالشرط الذي قبله وهو قوله لنفسه وما ياتي من عدم
الذبح للصنم عام في اليهودي والنصراني انهم يغيب عليهما اي وان
غاب عليهما لم تؤكل وهذا التفصيل هو المشهور من المذهب ابن رشد
التماس اي ان كان يستحل اكل الميتة انه لم تؤكل ذبيحته ولو لم يغب
عليها لان الذكاة لابد فيها من النية واذا استحل الميتة فليف ينوي
الذكاة وان ادعى انه نواها فكيف يصدق وقبله الباجي وابن عرفة واعلم
ان ما ذكره المص من ان المشهور اكل ذبائحهم وان اكلوا الميتة انهم يغيبوا
عليها بنا علي المعتمد من ان نية الذكاة لا تشترط من الكافر وما قاله غيره
من عدم الاكل مطلقا غابوا عليها ام لا بنا علي ان نية الذكاة لابد منها في
حق كل مذكي وسياتي ذلك الخلاف لا صبي ارتد عطف علي يناكح اي قطع
مميز يناكح لا قطع صبي مميز ارتد لانه لا يجوز لنا نكاح انثاه او انه
عطف علي مقدر اي فقطع مميز باق علي دينه لا قطع صبي مميز ارتد
وانما ذكره وان علم من قوله يناكح لئلا يتوهم انه لما كان لا يقتل حال ردته
كانت ردته غير معتبرة وان ذكاته صحيحة تامل وعدم ذبح لصنم اي
وعدم جواز نكاح انثاه لصنم اراد به كل ما عبد من دون الله فيشمل الصنم والصليب وغيرهما كعيسى
الوحش فالمراد بذبح الظفر كل ماله ليس بمشقوق الخف ولا منفرج
الاصابع فيخرج الدجاج لا نفراج اصابعها قال البيضاوي كل ذي ظفر
اي كل ذي مخلب وحافر ويسمي الحافر ظفرا مجازا ولذلك دخلت حمر الوحش
بان قصد التقرب له اي واما ما ذبحوه بقصد اكلهم منه ولو في اعيادهم
ولكن سمي عليه اسم عيسى او الصنم تبركا فهذا يكره اكله وهو الانجي

521

فنا على ان الذكاة لا تتبعض اي لا تتعلق ببعض الشاة مثلا دون
بعض فلما صحت ذكاته في اللحم شملت الكل فلم يحرم الشحم علينا لانه
جزء منها وقد ذكر ابن رشد في البيان ان في شحوم اليهود ثلاثة
اقوال الاجازة والكراهة والمنع وانها ترجع لقولين المنع والاجازة لان
الكراهة من قبيل الاجازة قال والاصل في هذا الاختلاف اختلافهم في تاويل
قول الله سبحانه وتعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم هل المراد
بذلك ذبائحهم او ما ياكلون فمن ذهب الى ان المراد بذلك ذبائحهم
اجاز اكل شحومهم لانها من ذبائحهم ومحال ان تقع الذكاة على بعض
الشاة دون بعض قال ومن ذهب الى ان المراد ما ياكلون لم يجز اكل
شحومهم لانها ليست من ذبائحهم لان الله سبحانه حرمها عليهم في التوراة
على ما اخبر به في القران العظيم فليست مما ياكلون اي لاجل التقرب
بنفعهما اي بثوابه والحال انه لم يذكر عليه غير اسم الله بل ذكر عليه
اسم الله فقط او لم يذكر عليه اسم الله ولا غيره لا لاكل اي لاجل ذلك
اي لاجل ان يعود ثواب الصدقة لمن ذكر وفاسق اي مسلم فاسق
فسقه بالجارحة كتارك الصلاة او بالاعتقاد كبدعي على القول بعدم
كفره ذبحه في المراة والصبي الا ما ذكره من جوازه كانتهما قال ح هو
المشهور ومذهب المدونة وفي الموازية كراهة ذبحهما وعليه اقتصر
ابن رشد في سماع اشهب وصرح في اخر سماع ابن القاسم بالجواز فيهما
وقوله ذبحه في المراة الخ اي وذبحه في الاغلف فلا يكره لانه كما جزم به ح
قال وحكى في البيان كراهة ذكاته ولو جنبا او حائضا مثل الحائض
النفساء في جواز ذبحها كما استظهره بعضهم والكافر ان ذبح لنفسه
الخ اي فلا يكره لنا اكله لان المكروه كونه جزارا في اسواق المسلمين على العموم
واما ذبحه لنفسه فلا كراهة فيه وفي حل الخ عبارة ابن شاس وفي اباحة
ما ذبحوه لمسلم وسمعه قولان وعبارة التوضيح ففي جواز اكلها ومنعه
قولان وجعل ابن عرفة الكراهة قولا ثالثا ولم يعرج عليه في التوضيح
ونص ابن عرفة وفي حل ذبيحة الكتابي لمسلم بملكه باذنه وحرمتها ثالثها
يكره اه والراجح من تلك الاقوال القول بالكراهة واعلم ان الخلاف

في المسألة والحاصل ان ذبح اهل الكتاب اذا قصدوا به التقرب لالهتهم بان
ذبحوه لالهتهم قربانا وتركوه لها لا ينتفعون به فانه لا يحل لنا اكله اذ ليس
من طعامهم لانهم لا ينتفعون به وهذا هو المراد هنا واما ما ياتي من
الكراهة في ذبح الصليب فالمراد ما ذبحوه لانفسهم بقصد اكلهم
منه ولو في اعيادهم لكن سموا عليه اسم الهتهم مثلا تبركا فهذا يؤكل
بكره لانه تناوله عموم طعام الذين اوتوا الكتاب هذا حاصل ما ذكره بن
فلم يعول على ذكر اسم الله ولا على ذكر الهتهم والذي عليه اشياخنا المصريون
ان المراد بذبح الكتابي للصنم الذي لا يؤكل هو الذي ذكر اسم الصنم
عند ذبحه بان قيل باسم الصنم مثلا بدلا اسم الله والحال انه جعل
ذلك محللا كالله او متبركا به تبرك الالوهية واما ما ذبح للصنم
قاصرا اهدا ثوابه له كذبح المسلمين للاولياء فهو المكروه والاتي
في قوله وذبح لصليب او عيسى وكلام شارحنا يحيل فيما ياتي لما قاله
المصريون ولعل كلامهم هو الاظهر لان اهل الكتاب لا يتركون ما يذبحون
قربانا لالهتهم هدرا بل يطعمونه لفقرائهم على ان كلام بن يقتضي عدم
الاكل من الاول ولو ذكر اسم الله عليه وهو خلاف عموم ما اهل الدم
ذكر اسم الله عليه فظاهره انه يقتضي الاكل من الثاني ولو ذكر اسم
الهتهم فقط وهو خلاف عموم او فسقا اهل لغير الله به وشراؤه
منهم ما ذكره الشارح من كراهة شراء ذلك منهم هو الصواب خلافا لما في حش
منا الحمة كجزارته الضمير للمميز الذي ينالكه اي يكره للمسلم ان يجعله
جزارا اي ذباحا يذبح ما يستحل لبيعه في اسواق المسلمين او في البيت
اي بناء على كراهة استنابته وقوله وكذا بيعه اي اللحم او غيره
على ما يعظم به شأنه اي مثل صبغ البيض في ايام اعيادهم من
المسلم المذبوح له منه ان هذا موضوع الخلاف الاتي في قوله وفي ذبح كتابي فلا يكره التراس
لمسلم قولان وتقدم للشارح ان الراجح منهما الكراهة
كتابي واما لو ولي الخم لمسلم فباعه فيجب وتلف منه حيث
يجب على البائع رد ثمنه للمشتري واراقته لانه لا يملكه اذ
هذا الثمن الذي باعه به للمسلم اشد كراهة مما ذكر كلف هذا اي كلف تحلف
ولو كان اصله اي الادني وقوله بيعها اي من بيع ذا كان باعه بركانا و
وشحم يهودي اي

بنا

المذكور جار في ذبح الكتابي ما يملكه المسلم بتمامه او جزء منه بان كان مشتركا بينه
وبين الكتابي الذابح واما ذبح الكتابي الكافر فاخف وهو مفهوم قول المص لمسلم
فكلامه انه اذا ذبح ما لا يحل لكل منهما اتفق على عدم صحة ذبحه وان ذبح
ما يحل لكل منهما اتفق على صحة ذبحه فان ذبح ما يحل لاحدهما دون الاخر
فالظاهر اعتبار حال الذابح كما قال بعضهم   اي ادماه ولو باذن والحال انه
مات منه الجرح   ولو تشقق الجلد اي وهذا اذا كان الصيد صحيحا واما لو كان
مريضا فتشقق الجلد غير دماء كاف   مسلم مميز المراد مسلم حال ارسال
السهم او الحيوان وكذا يقال في التمييز فلو تخلف واحد منهما بعد الارسال
وقبل الوصول فانه لا يوكل قياسا على قولهم في الجناية معصوما من
حين الرمي للاصابة ويحتمل ان يقال بالعكس لان ما هنا اخف الا ترى الخلاف
هنا في اشتراط الاسلام من اصله فان اشهب وابن وهب لا يشترطون
الاسلام   يعجز عنه اي يعجز عن تحصيله في كل حال الا في حال العسر
والمشقة   لا ان قدر عليه كما لو سقط صيد الحبالة بشبكة وصار تحت
يده ثم رماه او جرحه فقتله فلا يوكل   لانه صار اسيرا مقدورا عليه
اي وحينئذ فلا يوكل الا بذكاة كالشاة ويضمن هذا الذي رماه فقتله
للاول قيمته مجروحا   بالجرح اي مضاف مقدر بدليل قوله مر بعد وذلك
المضاف المقدر معطوف على جرح مسلم فحذف المضاف وبقي المضاف اليه
على جره ويمكن الرفع على انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
فارتفع ارتفاعه وهو اظهر   واراد به اي بالنعم   فيشمل الازواج
والبقر والغنم والابل المتانسة والحاصل ان جميع الحيوانات المتانسة
اذا ندت فانها لا توكل بالعقر عملا بالاصل وهذا هو المشهور ومقابله
ما لابن حبيب ان ند غير البقر لم يوكل بالعقر وان ند البقر جاز اكله بالعقر
لان البقر لها اصل في التوحش ترجع اليه اي لشبهها ببقر الوحش انظر
التوضيح   والحمام البيتي فيه نظر فقد تقدم في اخر باب الحج ان الحمام كله
صيد و اذا توحش اكل بالعقر مثله في النعم فانها لا توكل بالعقر وقد
توحشت عملا بالاصل فيهما وقد نقله المواق عن ابن حبيب الا ابن رشد حمله
بان ما ذكره ابن حبيب من اكل حمام البيوت بالعقر اذا توحش قول ضعيف

كما

كما قال البدر القرافي ولا يلزم من كونه صيدا في الحج ان يكون صيدا
هنا عملا بالاحوط في البابين فالحق مع الشارح تامل والحاصل ان الحيوان
اما وحشي اصالة او انسي اصالة وكل منهما ثلاثة اقسام فالاول ان
كان توحشه دائما او تانس ثم توحش يوكل بالجرح وان تانس واستمر
على تانسه كالنعامة في التربي لا يوكل بالجرح بل بالذبح والى الاولين
اشار المص بقوله وحشيا وان تانس والى الثالث اشار المص بقوله فيما
ياتي وذبح غيره الفرع الثاني الانسي اصالة ان استمر دائما على تانسه
او توحش ثم تانس او توحش واستمر على توحشه لا يوكل بالجرح
بل بالذبح والى هذا اشار المص بقوله لا نعم شرد فان ظاهره ولو توحش
دائما   بكوة اي بسبب ادخال راسه في كوة وقوله هلك اي اشرف على
الردى او الهلاك وقوله او نعم تردى اي الاولى او حيوان تردى اعم من كونه
وحشيا او غير وحشي ففي المواق عن ابن المواز واصبغ ما اضطر الجارح
لحفرة لا خروج له منها او انكسر رجله فكنعم اي لا يوكل الا بالذكاة ولا
يوكل بالعقر   في حفرة اي بسبب وقوعه في حفرة وقوله كالطاقة
اي يدخل راسه فيها وقوله فلا يوكل بالعقر اي بالطعن بحربة مثلا
في غير محل الذكاة ولا بد من ذكاته بالذبح او النحر ان كان مما ينحر وما ذكره من
عدم اكل المتردي بالعقر هو المشهور وقال ابن حبيب يوكل الحيوان
المتردي المعجوز عن ذكاته مطلقا بقرا او غيره بالعقر صيانة
للاموال   ببندق حديد متعلق بقوله وجرح مسلم   عن نحو
العصي والبندق اي لانه لا يجرح وانما يرض ويكسر   فيوكل به
اي فيوكل ما صيد به   لانه اقوى من السلاح اي في انهار الدم
والاجهاز بسرعة الذي شرعت الذكاة من اجله   كذا اعتمده بعضهم
الحاصل ان الصيد ببندق الرصاص لم يوجد فيه نص للمتقدمين
لحدوث الرمي به بحدوث البارود في وسط المائة الثامنة واختلف فيه
المتاخرون فمنهم من قال بالمنع قياسا على بندق الطين ومنهم من
قال بالجواز كابي عبد الله القوري وابن غازي والشيخ المنجور وسيدي
عبد الرحمن الفاسي والشيخ عبد القادر الفاسي لما فيه من الانهار والاجهاز

برمية الذي شرعت الذكاة لاجله وقياسه على البندق الطين فاسد لوجود
الفارق وهو وجود الخرق والنفوذ في الرصاص تحقيقا وعدم ذلك في البندق
الطين وانما شانه الرض والكسر وما كان هذا شانه لا يستعمل لانه من
الوقيذ المحرم بنص القرآن اهـ بن ثم ان محل الاحتراز عنه العصي وبندق
الطين اذا لم يوجد الصيد حيا غير منفوذ مقتل ويذكي ويسمي ثانيا
عند ذكاته والا اكل فاذا نفذ مقتل من مقاتله لم يوكل عندنا ولو ادرك
حيا وذكي وعند الحنفية ما ادرك حيا ولو منفوذ جميع المقاتل وذكي يوكل ولا
خلاف بيننا وبينهم في ان ما مات بها لا يوكل دون ما لم ينفذ به مقتل
من مقاتله وادرك حيا وذكي يوكل فالاقسام ثلاثة   او ان زجر انزجر هذا
الشرط غير معتبر في البازي لانه لا ينزجر بل رجح بعضهم عدم اعتبار الانزجار
مطلقا لان الجارحة يرجع بعد استيلائه واعلم ان عبارة المعلم مرة تخبر
عن كونه معلما كما انه يكون معلما بالطاعة مرة بلا المرجع في ذلك العرف
بارسال من يده اي الملابسة اي او حيوان على ملتبس بارسال من
يده اي من يد المسلم المميز والمراد باليد حقيقتها ومثلها ارسال من حزامه
او من تحت قدمه مثلا لقدرته عليه او الملك فقط اهـ ثم ان ما مشى عليه المص من
اشتراط الارسال من يده ونحوها وانه لو كان منفلتا فارسله لم يوكل
هو قول مالك الذي رجع اليه وكان يقول اولا يوكل ولو ارسل من غير
يده وبه اخذ ابن القاسم والقولان في المدونة واختار غير واحد
كاللخمي ما اختاره ابن القاسم قال ابن ناجي وكان حق المص ان يذكره لقوته
اهـ بن   وكفت نية الامر ان ينبعث الغلام   ولم يشترط ان يكون
الغلام مسلما لان الناوي المسمي هو بيده فان الارسال منه حكما
بلا ظهور ترك بالملابسة اي ملتبس ذلك الحيوان بعدم ظهور
الترك منه لما ارسله عليه بل لا بد ان يكون منبعثا من حين الارسال
الى حين اخذه الصيد وحاصله انه يشترط في جواز اكل الصيد اذا
قتله الجارح ان يكون منبعثا من حين الارسال الى حين اخذه الصيد
فلو ظهر فيه تشاغل بغير الصيد ثم انبعث ثانيا فلا يوكل وظاهره
كالمدونة انه لا فرق بين قليل التشاغل وكثيره وراي اللخمي ان قليل
التشاغل لا يضر   قبل الوصول اي الصيد   بش قبله اي قبل الوصول اليه

قوله

قوله ولو تعدد مصيده مبالغة في قوله وحشيا اي هذا اذا كان المصيد
الوحشي واحدا بل ولو تعدد ذلك المصيد اي ان نوي الجميع كذا قال في
التوضيح وهذا قول ابن القاسم وقال ابن المواز لا يوكل الا الاول وهو الذي
اشار له المص بقوله وان لم يكن له نية في واحد ولا في الجميع لم يوكل شيء
وقال اصبغ يوكل جميع ما جاء به في هذه ايضا فادخلها في تصوير المص وهذا
هو الصواب ومحل قوله الا في او قصد ما وجد عدم الرؤية والموضوع هنا
تحققها فلو نوي واحدا بعينه لم يوكل الا الاول ايضا الا اياه ان عرف
وان نوي واحدا لا بعينه لم يوكل الا الاول ايضا في الصور الاربع ولو شك
في الاول لم ياكل شيئا قاله اللخمي اهـ بن   فلو صاد شيئا لم ينوه اي بان
نوي معينا فاتي بغيره   لم يوكل بغيره اي وانما يوكل بذكاة
او لم يره الخ حاصله انه اذا ارسل كلبه او بازه المعلم على غار او غيضة
لم يعلم ان فيهما صيدا ونوي ذكاة ما وجده فيهما فدخل ذلك الكلب والباز
الغار والغيضة فوجد صيدا فقتله فانه يوكل تنزيلا للغالب منزلة
المعلوم ومن باب اولي اذا علم ان في الغار والغيضة صيدا او لم يره ببصره
وما قبل المبالغة علمه وابصاره او احدهما فقط والمبالغ عليه انتفاؤهما
فالمعنى هذا اذا كان الصائد الذي هو المسلم المميز عالما بالصيد وراه او
علم به بدون رؤية بان اخبره به مخبر بل ولو انتفى كل من الامرين حالة
كونه بغار او غيضة في نفس الامر مالم يعلم ان فيه شيئا لكن نوي ان كان
منه اي فيه شيء فهو مذكي فارسل الجارح فوجد صيدا فقتله ومحل
جواز اكل الصيد في حالتي العلم وعدمه اذا لم يكن للغار والغيضة منفذ
اخر والا لم يوكل ما اتي به من الصيد ميتا   او لم يظن نوعه صورته ارسل
جارحا او سهما على صيد وهو يعلم انه مباح ولكن لم يظن نوعه اي لم
يترجح عنده اي نوع هو من انواع المباح بان شك فيه وتردد هل هو بقر
وحش او حماره فاذا اخذ صيدا وقتله جاز اكله فلا يشترط في جواز
اكل الصيد العلم بنوعه حين الارسال عليه   بان شك اي في ان الصيد
مباح ممنوع مع علمه بان نوعه من انواع المباح اي التي توكل بالعقر كما اذا
جزم بانه مباح وتردد في كونه حمار وحش او بقر وحش او ظبيا فارسل

الجارح فتئذ ذلك فانه يوكل حيث ظهر انه من انواع المباح التي توكل
بالعقر فان جزم بانه مباح وتردد هل هو ظبي او حمار وحشي او غزال لم
يوكل لانه اله ولاه يباح بالعقر لا ان ظنه حراما عطف على قوله
ولو تعدد مصيده ومثل ظنه حراما ظنه حجرا او خشبة لم يوكل اي
مالم يدرك ما ظنه حراما غير منفوذ المقاتل ويذكيه معتقدا انه حلال ولا
اكل بخلاف مالو ادركه غير منفوذ المقاتل مع اعتقاد حرمته وان
الذكاة تعمل في محرم الاكل فلما ذكاه تبين انه حلال فانه لا يوكل
او اخذ غير مرسل عليه تحقيقا بان صاد ما نواه ومالم ينوه او مالم
ينوه فقط تحقيقا وظنا او تشككا كما لو نوى واحدا معينا من جماعة
من الصيد ثم بعد وقوعه سيئا شك في انه هل هذا هو الذي
نواه او غيره فلم يتحقق الذي مات منه هل هو الجرح او السهم
عدم الاكل حيث لم ينفذ شيء من المقاتل واما اذا انفذت مقاتله ثم
شارك المبيح غيره فانه لا يضر او شركة كلب ارسله مجوسي
وقوله لكلب مسلم اي للكلب الذي ارسله المسلم لانه ما لعله او لا
نيات قبل ذلك كانه اي فلم يتحقق هل مات من الجرح او من السم
كان احسن اي لان التقييد بمجوسي يقتضي انه يوكل اذا شارك
كلب الكتابي كلب المسلم وليس كذلك او شركة نهشي اي انه
لا يوكل اذا شارك نهش الجارح الذكاة كما لو نهش الجارح صيدا
قدر الصايد على خلاصه منه فترك تخليصه منه حتى مات والحال انه
جرحه او لا قبل النهش ولم يعلم هل مات من نهشه له بعد الجرح او لا
او مات من الجرح او لا الذي حصلت به الذكاة وكذا لو نهشه في حال
نهش الجارح له والحال انه قادر على خلاص الصيد ولم يتحقق انه
ذكاه وهو مجتمع الحياة فان لم يقدر على خلاصه من الجارح حتى مات من
نهشه اكل اذا كان الجارح قد جرحه بنهشه اي وكذا لا يوكل نهش
الجارح صيدا قدر الخ عطف على ظنه الخ اي فالمعنى لا ان ظنه حراما
ولا اذا اغمي الصايد جارحه في الوسط اي فانه لا يوكل سواء اوجده الا غرا
قوة واستيلاء ام لا وقد علمت ان هذا مبني على القول الذي رجع اليه

مالك

مالك من انه لا بد في حل الصيد من ارسال الصايد الجارح من يده
اما على مقابله من عدم اشتراط ذلك فانه يوكل ولو ارسله من غير يده
داغراه في الوسط بعد انبعاثه بنفسه مما يستدعي طوله اي في اخراجه منه
ثم وجده من الغد ميتا ظاهره ولو وجد السهم في مقاتله وقد انفذها
وهو ما في المدونة وذلك لاحتمال غوص السهم في المقاتل بحركات الصيد
لكن قال ابن المواز لا باس باكل ما انفذ السهم مقاتله وان بات قال
اصبغ قال لا فرامن عليه مما يخاف عليه الفقهاء ان يكون موته بسبب
من غير سبب السهم قال ولم يخو لرواية ابن القاسم هذه عن مالك ذكرا في
كتاب السماع ولا رواها عنه احد من اصحابه ولم تشك ان ابن القاسم وهم
فيها ابن المواز وبه اقول ابن يونس وهو الصواب ابن رشد وهو
اظهر الاقوال قال سليمان الباجي وقاله سحنون وعليه جماعة
اصحابنا اهـ مواق ثم وجده من الغد ليس بقيد وان كان ظاهر
السلم بل المراد انه خفي عليه مدة من الليل فيها طول بحيث يلتبس الحال
ولا يدري هل مات من الجارح او اعان على قتله شيء من الهوام التي تظهر
فيه كالافاعي فلو رماه فغاب عنه يوما كاملا ثم وجده ميتا فانه يوكل
حيث لم يتراخ في اتباعه وهذا مفهوم قوله بات والتخصيص بالليل
والنهار ان الصيد يمنع نفسه من الهوام في النهار دون الليل
فاذا غاب ليلا احتمل مشاركة الهوام التي تظهر فيه للسهم بخلاف ما اذا غاب
نهارا فانه لا يحتمل ذلك لاحتمال موته كذا عللوا عدم الاكل وحينئذ
فالاحسن لو قدم المص هذا الفرع وجعله من افراد قوله فلم يتحقق المبيح
في شركة غيره او صدم اي بان ضربه فرماه وصار يضغطه حتى
مات بلا جرح فيهما اي ومات الصيد بذلك وليس مفهوم قوله
بلا جرح هنا تكرارا مع منطوق قوله سابقا وجرح مسلم لانه مفهوم
غير شرط وهو لا يعتبره فاندفع ما يقال الاولى اسقاط قوله بلا جرح
ويكون قوله او صدم او عض معناه من غير جرح لانه محترز قوله
جرح مسلم على غير مرئي اي فذهب الجارح فاتى بصيد ميت
فلا يوكل لانه يشترط الاكل روية الصيد وقت الارسال او كون

المكان الذي ارسل فيه الجارح محصورا ولم يوجد واحد منهما   وقتل
الثاني اما لم يوكل لان الثاني قتل الصيد وهو مقدور عليه حيث
ارساله وتقدم انه يشترط اكل الصيد بالفوات بكونه معجوزا عنه حين
الارسال فلو ارسل ثانيا بعد مسك الاول لم فقتله الاول قبل وصول
الثاني اليه فلا شك انه يوكل للمعجز عنه حين ارساله قاتله وكذا لو
ارسل الثاني قبل مسك الاول فقتله الثاني قبل مسك الاول او بعده او قتلاه
دفعا لم يوكل لاحتمال ان يكون الخ هذا احد قولين لمالك والثاني
يوكل بلا على ان الغالب في المحقق لان الغالب ان الجارح انما اخذ ما اضطرب
عليه والقول الذي مشى عليه المص من عدم الاكل هو ما في العتبية
حيث قالت ولو راى الجارح مضطربا ولم ير الصايد شيئا فارسله
فصاد شيئا فلا احب اكله وحمله بما هو محل التاويلين لان ابن
رشد حملها على ما اذا نوى المضطرب عليه فقط قال فان نواه وغيره
اكل لقول المدونة ان نوى جماعة وما وراها مما لم يره اكل الجميع
وحملها بعضهم على خلاف المدونة وبهذا تعلم ان التاويلين ليسا
على اصطلاحه لانه لم يتاولا على المدونة وانما هما على قول العتبية
لا احب اكله هل هو على اطلاقه فيكون بين المدونة والعتبية
خلاف او هو مقيد فيكون بينهما وفاق   اي المضطرب عليه اشار
الشرح بهذا الي ان قوله الا ان ينوي المضطرب من باب الحذف والايصال
فنايب الفاعل ضمير مستتر لا محذوف   ووجب نيتها اي وجوبا
مطلقا غير مقيد بذكر ولا غيره وقوله بانواعها اي الاربعة واشار
بقوله وان لم يلاحظ حينئذ الخ الي ان الواجب نية الفعل لا نية
التحليل   عند التذكية اي في الذبح والنحر   فلا تجب على ناحر الخ
اي وح فيعبر بذكر قوله تعالي ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
اي لا تاكلوا ما تركت التسمية عليه عمدا مع القدرة عليها واما ما تركت
التسمية عليه نسيانا او عجزا فانه يوكل والجاهل بالحكم كالعامد كما هو
ظاهر المدونة وقال ابن رشد في البيان وليست التسمية بشرط في صحة
الذكاة لان معني قول الله عز وجل ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
اي

اي لا تاكلوا الميتة التي لم يقصد ذكاتها لانها فسق ومعني قول الله
عز وجل فكلوا مما ذكر اسم الله عليه اي كلوا مما قصدت ذكاته فكني
عز وجل عن التذكية بذكر اسمه كما كنى عن رمي الجمار بذكره حيث
قال واذكروا الله في ايام معدودات للمقاصة بينهما و ح فالاية
المذكورة لا تدل على وجوب التسمية في الذكاة بل تصدق ولو بالنسة
فلا بد منها الخ اعلم ان النية المطلوبة في الذكاة قيل هي قصد
الفعل اي قصد الذكاة احترازا عن قصد القتل وازهاق الروح وعلي
هذا فالنية لا بد منها حتى في الكتابي لان النية بهذا المعني متانية
منه وهذا القول هو ما مشي عليه الشر وشيخ لحفيد ابن رشد عدم
اشتراط النية من الكتابي ومذهب المصد كما كتب السيد البليدي
نقلا عن البدر ان النية المطلوبة نية التحليل وهو قول القرطبي
وجنح له البدر وعليه فلا يشترط في الكتابي واما المسلم فيكفي قصد
الفعل اي الذكاة الشرعية لانه نوى التحليل حكما اذ لا معنى لكون
الذكاة شرعية الا كونها السبب المبيح لاكل الحيوان والكيفية الحكمية
كافية والحاصل ان المسلم لا بد فيه من نية التحليل ولو حكما فان
شك في التحليل ارتد وان نواه عمدا عن قصده مع اعتقاده فيه فهي
ولا تؤكل ذبيحته ويدل على انه لا بد في المسلم من نية التحليل
ما مر من انه اذا شك في اباحة الصيد لم يوكل لعدم الجزم بالنية
واما الكتابي فيكفي منه قصد الفعل المعهود وان لم ينو التحليل في قلبه
لانه اذا اعتقد حل الميتة اكلت ذبيحته حيث لم يغب عليها اه عدوي
ولكنه الافضل وكذا زيادة الخ الاولي ان يقول ولكنها الافضل مع
زيادة الخ وفي التوضيح ابن حبيب وان قال بسم الله فقط والله
اكبر فقط او لا حول ولا قوة الا بالله او لا اله الا الله او سبحان الله من
غير تسمية اجزاه ولكن ما مشي عليه الناس احسن وهو بسم
الله والله اكبر   فان نحر ولو سهوا اي مع علمه بصفة الذبح   او عدمها
الذبح او نحرا اي لجهل صفة الذبح لا نسيانها او جهل حكمها   الا البقر
فيندب فيها الذبح اي ونحرها حلال في الاولي ومن البقر الجاموس وبقر

الوحشي اذا قدر عليه فيجوز كل من الذبح والنحر فيهما وشمل البقر في جواز
الامرين وندب الذبح ما اشبهه من حمار الوحشي والفيل والخيل على القول
بحل اكلها وكذلك البغال والحمير الانسية على القول بكراهة اكلها كما قال
الطرطوشي واجزأ نحر اي اجزأ سائر انواع الذكاة بحاد واحداده
اي ندب لاجل سرعة قطعه فيكون اسهل على المذبوح بحجر وعود وحد
بسرعة فيحصل له الراحة وتوجهه اي ما يذكى وايضاح المحل اي
بنتف او غيره وفري اي قطع فلو عبر به لكان اولى قد يقال انما عبر بفري
اشارة الى تحقق الذكاة الشرعية اولا بالقطع تعقله وانما المراد مجرد الفري
والقطع تسهيل ومحل الجواز بهما ان انفصلا اي واما ان اتصلا
بان كانا متركبين فيكون الذبح بهما مطلقا اي سواء كان متصلا
او منفصلا وكذا يقال في السن بعد ذلك خلاف الاقوال الاربعة
لمالك والاول اختاره ابن القصار والثاني صححه ابن رشد والثالث
شهره صاحب الاكمال والرابع صححه الباجي انظر التوضيح محل ان
وجدت اله غير الحديد اي مع امكانه وجود وقراز وهذا الكلام لعبق
واعترضه بن بان هذا التفصيل لم يقله احد من اهل
العلم فاذا انتفى الحديد ولو وجدت اله غيرهما فمنهم من قال بالجواز بهما ا ه
يسوي بهما مع غيرهما غير الحديد وحاصله انه ان وجد الحديد تعين
الذبح به اي ندب ندبا مؤكدا وان لم يوجد حديد سواء وجدت اله غيرهما
او لم توجد فالخلاف فالعبق في انه اذا لم توجد اله غيرهما فانه يجوز
الذبح بهما في هذه الحالة اتفاقا وقد اشار الشارح الى التبري من هذا
الكلام بما علمته من البحث فيه بقوله كذا قيل لا بلا نية فعل اي او
بنية قتله او نية حبسه اي لنقص ولو لذكر اسم الله او لسماع صوته
كدرة وقمري او بلبل معلم التسبيح الذي يقول الله او لسماع صوتها الا اصطياده
للاكل والا حرم عتقها فله اخذ ما ذكره عبق في تعليله بانها من السائبة
نظرا لان السائبة مخصوصة بالانعام او الزجر عليه اي او بنية
الزجر عليه كغزال او قرد او نسناس لكنه نقل ما يفيد جواز اصطياده
الصيد بنية الزجر عليه حيث لا تعذيب وان بعضهم اخذ الجواز من
حديث

حديث يا ابا عمير ما فعل النغير كما في شمائل الترمذي وغيرها ومثل بنية
الذكاة اي مثل اصطياده بنية الذكاة في الجواز اصطياده بنية القنية
لغرض شرعي كتعليم الذهاب للبلد بكتاب يعلق بجناحه او لينبه على
ما يقع في البيت من مفسدة او مضرة كتعليم الباز وغيره الاصطياد
وكره اي الاصطياد للهو وهذا عطف على قول المص وجاز اصطياد
ماكول الخ مما لا يؤكل اي فيجوز اصطياده لا بنية ذكاته بل بنية قتله
وهذا الاستثناء منقطع لان ما قبل الا في اصطياد الماكول وما بعدها
غير ماكول وادخل بالكاف في قوله الا كخنزير الفواسق الخمس لانه
يجوز صيدها بنية قتلها لا ذكاتها ولو جاز اكلها وليس من العبث
اي وليس صيده بنية قتله من العبث محل القول بجواز الاكل
الذي ذكره شيخنا العدوي ان التقرير على القول بجواز اكله لم يجز التمعشي
به بتلعيبه والزجر عليه وان كان يمكن التمعشي بغير ذلك وهو
موافق لما تقدم عن عبق كذكاة اي هذا تشبيه في الجواز وقد استعمل
المص الذكاة هنا بمعنى الذبح لا بمعناها الشرعي وهو السبب المبيح
لاكل الحيوان بعد خروج روحه لان الغرض انه غير ماكول ما لا يؤكل
اي من الحيوان وهذا في غير الادمي كالخيل والبغال والحمير واما الادمي
فلا يجوز لشرفه ان ايس منه اي ايس من الانتفاع به حقيقة
لمرض او عمى او حكما بان كان في مفازة من الارض لا علف فيها ولا يرجى
اخذ احد له بدور وما يكره ذبح اجتمعوا فيه على دور حفرة ونفي الحد عنه
بلغ مالكا ان الجزارين يجتمعون على الحفرة يدورون بها فيذبحون
حولها فنهاهم عن ذلك وامرهم بتوجيهها للقبلة ولتنظر بعضها بعضا
اي فالكراهة لاجل امرين تشويه الذابح عند اجتماعها وتنظر بعضها بعضا
ذكره فقطع او سلخ اي ولذا احرق بالنار قبل الموت اي
قبل خروج الروح لما في ذلك من التعذيب وقد ورد في الخبر النهي
عن ذلك وان تقرر حتى يتم الا السمك فيجوز تقطيعه وكذا الالقاء
في النار قبل موته عند ابن القاسم لانه لما كان لا يحتاج لذكاة صار ما
من الالقاء وما صير بمنزلة ما وقع في غيره بعد تمام ذكاته اي من

فضلك واحسانك اي لا منه ولي وقوتي وتحولي والبكل المتقرب به اي
لا الي من سواك لان مقصد الدعا والشكر اي وعلى هذا الحمل
قول الامام علي بن ابي طالب ونحو ابانة راس الحاصله انه اذا تعمد
ابانة الراس وابانها فهل توكل تلك الذبيحة مع الكراهة لذلك الفعل
اوله توكل اصلا قولان في المدونة اولهما لابن القاسم والثاني بكراهة
ذلك الفعل لان ابانة الراس بعد تمام الذكاة بمثابة قطع عضو بعد
انتها الذبح وقبل الموت وهذا مكروه والقول الثاني لمالك واختلف
الاشياخ هل بين القولين خلاف او وفاق فحمل بعضهم القولين
على الخلاف والمعتمد كلام ابن القاسم وحملها بعضهم على الوفاق
ورد قول ابن القاسم لقول مالك فحمله على ما اذا لم يتعمد الابانة ابتدا
بل تعمدها بعد الذكاة واما لو تعمدها ابتدا فلا توكل كما يقول مالك
مقول المص وتعمد ابانة راس هذا قول ابن القاسم بنا على الخلاف
وقوله وتؤولت بهذا اشارة للقول بالوفاق لانه لم يتعمد اولا بينها
فلا كراهة بمعنى انفصالها اشار اليه بذكر الضمير العايد على الابانة
ظرفا لكونها بمعنى الانفصال ودون نصف الى الصواب انه دون
هنا للمكان المجازي وانه يجوز فيها الرفع والنصب فان رفع كان
مبتدا وان نصب فالظاهر انه صلة لموصول مقدر اي وما هو دون
نصف ميتة ايضا ومفهوم قوله ودون نصف انه لو قطع الجارح الطير
نصفين من وسطه اكله لانه فعل كذلك فيه انفاذ مقتل لذا قال وهذا
يعلم انه ليس الا محل للنصف من حيث انه نصف بل من حيث انه
لا يخلوا عن انفاذ مقتل فالدار على انفاذ المقتل مثل هذه الوابات
الجارح او السهم دون النصف وانفذ مقتله اكل ذلك الدون كله كما في
كما قال الش فلو ابان الجارح او السهم ثلثاه بدما ونحوه كل الا ان
الا حيزا وبطرفا ناف لانفس وقد يقال الدار على انفاذ المقاتل فالذي
نفذ به مقتل يوكل والا فلا ثم ان الرع مفيد بما لم نتحقق بسايله اما
الجرادة فلا اذا قطع جناحه فمات اكل الجميع لان هذه ذكاته
الا الراس اي وحده او مع غيره او نصف الراس كذلك وملك الصيد

اي

اي الذي لم يسبق عليه ملك لاحد او كسر رجليه او قطعه مطهرة او
سرجة عليه فلو سد جحرة عليه ثم ذهب لياتي بما يحفر به فجا اخر
فقتحه واخذه فهو لمن سده كما ان ما في الحبالة تغيير طرد احد يكون
لمالكها الا لمن سبق بالاخذ منها بعد ان صار محجورا عليه وان راه غيره
قبله الخواف اخذ الصيد انساه فنازعه اخر وادعى انه واضع يده عليه
قبل انبياعه فعلى مدعي اليد اثبات ذلك فان لم يثبت ذلك فالظاهر
انه يقسم بينهما لانه كمال تنازعه اثنان كذا قال تت وقال بن
المطابق للقواعد انه يكون للاخذ فقط لحيازته وانما عليه اليمين لمن
ادعى انه واضع اليد او يردها عليه تامل وان تنازع قادرون اي على
المبادرة فبينهم يقسم قطعا للنزاع قال المص قال ابن عرفة هذا اذا كان
الصيد يحل غير مملوك واما المملوك فلربه اه وهذا ما لم يقع في حجر شخص
جالس في ذلك المكان المملوك والا كان له لان حوزه اخص وصاحب
الحوز الاخص وهو ما انتقل المحوز بانتقاله يقدم على صاحب الحوز الاعم اه
شيخنا عدوي قال عبق واخذ من تعليل المص المذكور مسيلة وهي كيف
تكون تشكوي تشخص لاخر فان للمشكو ان يرفع الشاكي للحاكم ويقول
ان كان لك عندي شي فدعي به فان ابى ذلك حكم عليه بانه لا حق له قبله
وليس له عليه بعد ذلك بشكوى قطعا للنزاع وقد حكم بها البدر القرافي والبرموني
وقال هي مشهورة في المحاكم بمسيلة قطع النزاع المختصة بمذهب المالكية
لا التنازع بالقول اي بان راه انسان فحازه احدهما وتنازعا فيه فالحائز
يدعي انه احق به لحوزه والثاني يدعي انه احق لانه راه اولا وكان هاما على
اخذه بخلاف المسابقة بلا تداع اي بخلاف ما اذا تسابقوا من غير
تداع فان وضع يد احدهما عليه قبل الاخر من المبادرة من صاحبه
اي الذي ملكه بوضع يده عليه اولا ولو من مشتر رد على قوله اما الكانت
له لا للاول اي المشتري قياسا على من احيا ارضا بعد اندراس ملك الاول فانها
لان الاول ملكها باحيا الموات وان كان ملكها بما شراها منه فلا ينبغي
لذلك المشتري وابد انها لا تخرج عن ملكه لا بين وقوله بلحق بالوحش
اي هذا اذا التحق في حال نده بالوحش بان تطبع بطباعها بل ولو لم

يلتحق بالوحشي واولى اسقاط هذا التعميم لان الموضوع كما قال
بعد انه لم يتأنس واذا كان لم يتأنس كان باقيا على تطبعه بطباع الوحشي
فتأمل واشترك طارد الخ اي ولو كان طرده لها بغير اذن ربها
وانسي الطارد من الصيد اي وذلك بان عجز الصيد الطارد وانقطع
الطارد عنه فهرب حيث يشا فسقط في الجبالة فهو لربها ولو كان
الطارد قصدها فكله مفهوم لقول المص وان لم يقصدها وان كان
الطارد الخ وذلك بان اخرج الصايد الصيد وصار الصايد على
تحقيق او غلبة ظن من تمكنه بغير الجبالة فقدر القدر انه وقع فيها اما
بقصده او بغير قصده فهو للطارد خاصة ولا شي عليه لصاحب
الجبالة نعم اذا قصد الطارد ايقاعه فيها لاجل اراحة نفسه من
التعب لزمه اجرتها لصاحبها والحاصل ان قول المص ولولاهما لم
يقع مفهومه امران الاول ما لو كان السبب في الوقوع الجبالة فقط
وهذه هي المشار لها بقوله وان ايس الخ والثاني الا تكون الالة
متوقفا عليه الوقوع وهو ما اشار له المص هنا بقوله وعلى
تحقيق الخ كالدار تشبيه في اختصاص الطارد كالتي قبلها
ولا شي لرب الدار اي لا يلزم الطارد اجرتها نظرا لما حققته من
خلاف ابن رشد لانهما لم توضعا لحل الصيد ولم يقصد بانيها
تحصيله فيها اي مالك ذات الدار اراد المالك ولو حكما ليشمل الواقف
وناظر الوقف في البيوت المعدة على عمل ما يقع من الطير فيها
والحال انه غير مطرود اليها من احد يكون للواقف والناظر يصرفه
في مصالح الوقف ولا يكون للمرصد عليهم البيت من امام ومؤذن
مثلا كذا ينبغي فالرجح او خالية بل ولو خرابا كما في تت خلافا
لبعضهم اي حيث قال فلمالك الدار اي مالك منفعتها سوا ملك
الذات ايضا او لا وضمن مار اي تعلق ضمان الصيد بالمار اذا
امكنه ذكاته وتركها وهذا هو المشهور من المذهب بناء على ان
الترك فعل اي ان الترك كفعل التفويت وقيل لا ضمان عليه بناء على
ان الترك ليس فعلا ولا تكليف الا بفعل وعلى نفي الضمان فيأكله

ربه

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

ربه وعلى المشهور من الضمان فلا يأكله ربه ولا ينبغي الضمان على
التارك ولو اكله ربه غفلة عن كونه ميتة او عمدا او ضيافة لانه
غير متمول وهذا بخلاف ما لو اكل انسان مال المغصوب منه ضيافة
فانه لا يضمنه الغاصب كما استظهره عج واستظهر بعض مشايخ الشيخ
احمد الزرقاني عدم ضمان المار اذا اكله ربه واعتمد الاول اللقاني
امكنت منه الفعل وجعل الفاعل الذكاة وضمير المار مفعوله ولم
يجرد الفعل من التا ويجعل الذكاة مفعوله وضمير المار فاعله لما تقرر
من انه اذا دار الامر بين الاسناد للمعنى وللذات فالاسناد للمعنى
اولى من الاسناد للذات فيقال امكنني الشي دون امكنت الشي
بوجود الة اي بوجود ما يذكي به فاذا كان ليس معه ما يذكي به
الا الظفر او السن وترك التذكية بهما ضمن وهو مما يصح
الخ اي والا فلا ضمان عليه اذا ترك نعم لذا ذكاه يضمن لانه يفوته
بذكاته ولو كتابيا اي فالكتابي كالمسلم في وجوب ذكاة ما ذكر لانها
ذكاة لا عقر ولا يأتي الخلاف المتقدم في قوله وفي ذبح كتابي لمسلم
قولان لان هذا من باب حفظ مال الغير وهو واجب عليه
فيضمن بتركه لتفويته على ربه وذلك لان المار لما امكنته ذكاته
فتركه حتى مات لم يؤكل بل يكون ميتة لان الضمان من خطاب
الوضع اي لان الشارع جعل الترك سببا في الضمان فيتناول
البالغ وغيره والا ضمنه اي والا يذكه ضمنه على خوف
موته اي فالواجب تركه من غير ذكاة وضمنه ان ذكاه ولا فرق
بين المار والوديع فانه يصدق اي في دعواه انه خاف عليه
الهلاك فذبحه لذلك وقوله مطلقا اي قامت قرينة على صدقه ام لا
كترك تخليص مستهلك اي متوقع الهلاك ولو كان التارك للتخليص
صبيا لان الضمان من باب خطاب الوضع كما علمت واعلم انه
يجب تخليص المستهلك من نفس او مال لمن قدر عليه ولو بدفع
مال من عنده ويرجع به على ربه حيث توقف الخلاص على دفع
المال ولو لم يأذن له ربه في دفع المال لخلاصه وهو من افراد قول

المدالة ق والاحسن في المفدي من لص اخذه بالفدا ان شيخنا العدوي
وقد علم منه ان دفع غرامة عن انسان بغير اذنه كان للدافع الرجوع بما
دفعه على المدفوع عنه ان حمى بتلك الغرامة ماله وان فلا رجوع له عليه
بما دفعه عنه فيضمن في النفس الخ اي انه اذا ترك تخليص المال
مع قدرته على خلاصه بجاهه وماله حتى ضاع ذلك المال على ربه
فانه يضمن له قيمة ذلك المال ان كان مقوما ومثله ان كان مثليا واما
اذا ترك تخليص النفس حتى قتلت فانه يضمن الدية اي في ماله
ان ترك التخليص عمدا وعلى عاقلته ان تركه متاولا ولا يقتل به
ولو ترك التخليص عمدا هذا مذهب المدونة وحكى عياض عن
مالك انه يقتل به قال الابي في شرح مسلم ما زال الشيوخ ينكرون
حكايته عن مالك ويقولون انه خلاف المدونة نقله ح وفي التوضيح
عن اللخمي انه خرج ذلك على الخلاف فيمن تعمد شهادة الزور في شهادته
حتى قتل بها المشهود عليه قال فقيل يقتل الشاهد ومذهب
المدونة لا قتل عليه اه وبذلك تعلم ان قول خش ولو كان متعمدا
لاهلاكه بترك تخليصه قتل غير صواب اه بن او علم اي او لم
تطلب منه ولكن علم الخ وقوله يودي للهلاك اي هلاك الحق او النفس
او تقطيعها قال طفي تقطيع الوثيقة وقتل شاهدي الحق ليس
من المسائل التي يجري فيها هل الترك يوجب الضمان او لا وهو
ظاهر فالاولى تاخيرها كما فعل ابن شاس وابن الحاجب ولا يخلطهما
المسائل الجارية على القانون المذكور عمدا او خطا اي لان العمد
والخطا في اموال الناس سوا ويعلم كونهما شاهدي حق باقرار
القاتل بذلك اي وكذا شهادة اثنين بانهما شاهدي حق حيث
لا يشهد الا ثنان لعدم علمهما بقدره وقتلهما اي في جريان
التردد فيلزمه عليه الحق اي والحال انه لم يقصد تركه لانه كان
يمكن اكتسابه منهما فيتحتم تضمين القاتل له الحق وعدم تضمينه تردد
والاظهر تضمينه قالوا وقتلهما اقتل احدهما حيث كان الحق
لا يثبت الا بشاهدين اي فيكون الاظهر غرم جميع الحق انظر بن

قوله

قوله كجرح الخ اي فاذا جرح انسان جرحا يخشى منه الموت سواء كان جائفة
اخفت لجرفه او غير جائفة واقتضى الحال خياطته بفتلة خيط او حرير
وجب على من كان معه ذلك اذا كان مستغنيا عنه حالا ومالا وكان
محتاجا لثوب او الجائفة دابة لا تموت بموتها وكان معه الابرة مواساة
المجروح بذلك فان ترك مواساته بما ذكر ومات فانه يضمن ومحل
الضمان ما لم يكن المجروح متعمدا القاتل والا فلا ضمان بترك المواساة
وانما يلزم الا دب بتركها والدية او القصاص على الجارح كما انه لو كان
رب الخيط محتاجا في نفسه او دابته يخشى موتها وترك اعطا
حتى مات فانه لا ضمان عليه لعدم وجوب المواساة عليه
وترك فضل الخ اي وترك اعطا طعام فاضل وزايد عن ما يمسك
صحته وحاصله ان الشخص اذا كان عنده من الطعام او
الشراب زيادة على ما يمسك صحته وكان معه مضطر فانه يجب
عليه مواساته بتلك الزايد فان منع ولم يدفع له حتى مات ضمن
عما يمسك الصحة قال خش اي فاضل عما يمسك الصحة
حالا ومالا الى محل يوجد فيه الطعام هذا هو الظاهر كما ان
الظاهر اعتبار الفضل عنه وعن من تلزمه نفقته ومن
في عياله لا عنه فقط لا ما فضل عن العادة اي عن عادته
في الاكل وهو الفاضل بعد شبعه لمضطر اي سواء كان
ادميا او حيوانا غير ادمي ولا معصوم لطعام او شراب بل ولا محمل
لباس او ركوب بان اذا لم يدفعه اليه او يركبه يموت فانظر هل لا بد
في الضمان من سؤال المضطر او يكفي العلم باضطراره وهذا
هو الظاهر فيضمن هذا يقال في هذه المسئلة والتي قبلها
وقوله دية خطا ان تاول في المنع اي انه اذا تاول في المنع لزمه
دية خطا فتكون على عاقلته والمانع كواحد منهم والا
اقتص منه اي وان لم يتاول في المنع بل منع عمدا قاصدا قتله
اقتص منه وهذه الطريقة هي المعتمدة وقال اللخمي لا فرق
بين التاويل وعدمه ودية على المانع الدية في الحالتين

فيضمن ما بين قيمته الخ وكذا يضمن رب العمد والخشب ما تلف
بسقوط الجدار من نفس او مال لكن بشرطين ان ينذر عند
حاكم او غيره وان يكون الوقت متسعا من حين الانذار وحين سقوط
الجدار يمكن فيه اسناد الجدار لو مكن رب العمد والخشب منها
من خيط وما بعده اي من فضل الطعام والشراب الذي دفعه
للمضطر والعمد والخشب التي دفعها لمن طلبها منه لاسناد جداره
المائل ان وجد الثمن عند المضطر الخ الموجود معه
عروضا او حيوانات والا لم يلزمه اي وان لم يوجد الثمن
عند المضطر للخيط او للابرة او لفضل الطعام او الشراب
او العمد والخشب وقت اضطراره لم يلزمه شيء ولو ايسر بعد ذلك
لا يحاسب على ما مضى اما من وقت البيان فقد زالت
الضرورة فتلزمه اجرة العمد والخشب اخذا من قوله ولم الثمن
ان وجد كذا ذكر بعض الاشياخ والذي ذكره عبق تبعا للشيخ
عج انه اذا لم توجد الاجرة عنده وقت الاضطرار لم يلزمه
شيء اصلا ولو ايسر لا عن مدة الاعسار ولا عن مدة
اليسار نظرا لكونه اخذه مجانا بوجه ماذون فيه وان
ايس من حياته دخل فيما قبل المبالغة محققة الحياة ومرجوها
ومشكوكها ولو عبر بلولا فادرك قول مختصر الوقار لا تصح
ذكاة المايوس من حياته والاول احسن بحيث لو ترك اي من غير
ذكاة لمات تحرك قويا بالرجل او بعين مع وقوله مطلقا اي
سواء كان التحرك من اعاليها او من اسافلها سوا سال دم او لا وسوا
كان التحرك قبل الذبح او معه او بعده على ما لابن غازي وسوا كانت
صحيحة او مريضة فلا عبرة به اي على المشهور سوا كان معه
سيلان دم او لا وقوله بعد بل قبل الخ مقابل للمشهور وان كان هو
الاظهر وسال دم الخ اشار بذلك لما في العتبية ونصها وسال
ابن القاسم وابن وهب عن شاة وضعت للذبح فذبحت وسال دمها
فلم يتحرك منها شيء هل توكل قال نعم توكل اذا كانت حين تذبح حية

فان من الناس من يكون ثقيل اليد عند الذبح فلا تتحرك الذبيحة
واخر يذبح فتقوم الذبيحة تمشي ابن رشد وهذا في الصحيحة
ولو بلا شخب الشخب خروج الدم بصوت وانما وجب للشراح تحذف
قوله ولولا انه يقتضي ان سيلان الدم بالشخب لا يكفي في المريضة
المايوس منها وليس كذلك الا ان تجعل الواو للحال وفي زيادة ان
صحت ارادتها غير المايوس منها فالمريضة اذا كانت غير مايوس منها
فهي كالصحيحة توكل بسيلان الدم اي وان لم تتحرك واذا كانت
مايوسا منها ففي اعمال الذكاة فيها خلاف وعلى القول المعتمد بان
الذكاة تعمل فيها وهو المشار له بقول المص واعمل للتذكي وان ايس من
حياته فان شخب دمها اكلت كما توكل بالحركة القوية وان كان السيلان
فقط لم توكل لانه قد يسيل منها بعد الموت انظر التوضيح فلا
يكفي سيل الدم بل لا بد معه من التحرك القوي والحاصل ان محل من
الحركة القوية وشخب الدم يكفي في الصحيحة والمريضة كانت مرجوة
حياتها او مشكوكا في حياتها او مايوسا من حياتها والحال انها غير منفوذة
المقاتل واما سيلان الدم وكذلك الحركة غير القوية اجتماعا وانفرادا لا يكفي
ذلك الا في الصحيحة والملحقة بها وهي المريضة غير المايوس منها ولا
يكفي ذلك في المريضة المايوس منها المنفوذة المقاتل صفة للموقوذة
وما معها وجمع المقاتل نظرا للموقوذة وما معها فهو من مقابلة
الجمع بالجمع فيقتضي انقسام الآحاد على الآحاد فان لم تكن منفوذة
المقاتل عملت فيها الذكاة اي اتفاقا ان كانت مرجوة الحياة وكذا ان
كانت مايوسا منها او مشكوكا فيها على قول ابن القاسم وروايته وقال
ابن الماجشون وابن عبد الحكم لا تعمل فيها الذكاة فالذكاة تعمل في المشكوك
فيها دون المايوس منها وهو الذي يفهم من العتبية اه بن وذهب
الشافعي الخ اي وعليه في قوة قوله تعالى الا ما ذكيتم متصل اي الا
ما ذكيتم منها وعند مالك الاستثناء يجوز ان يكون متصلا اي الا ما كانت
ذكاتها عاملة فيه منها والذي تعمل فيه الذكاة منها هو الذي لم ينفذ
مقاتلها ويجوز ان يكون منقطعا والمعنى لكن ما ذكيتم من غيرها

فلو يحرم عليكم اذا كان ذلك العقر ليس بنفوذ المقاتل واعلم ان هذا
المنسوب للشافعية من انها تعمل فيها الذكاة مطلقا هو مذهبهم حقيقة
خلافا لما يقع في بعض الشراح من نسبة غير ذلك لهم وعلامة الحياة
المستمرة انفتاح العين وحركة الاطراف واما الحياة المستمرة فهي
التي لو ترك صاحبها بلا ذكاة لعاش بحيث لا يقدر على رده
لموضع على وجه يعيش معه اي بان يزيل التراق بعضها ببعض
او يزيل التراقها بمقعر البطن واما بحد شق البطن وظهور الامعا
فليس بمقتل لحصول الحياة اذا خيط البطن ونقب مصران
خلافا لما في المواق عن ابن لبابة من ان نقب المصران وشقه
ليس بمقتل لانه يلتئم وانما المقتل فيه قطعه وانتشاره هذا وكان
الاولى للمص ان يقول ونقب مصير لان مصران جمع مصير كما قال
الش فتعبيره بالجمع يقتضي ان خرق الواحد لا يضر والحاصل ان
اللبنة الواحدة يقال لها مصير واللبنتان يقال لهما مصيران بالتثنية
والثلاثة يقال لها مصران وخرق المصير مضر مطلقا كان من
اسفله او من اعلاه او من وسطه عن ثقب الكرش اي خرقها
واولى شقها وانه في الواحد غير مقتل اي وان كان الخلاف موجودا
في الواحد ايضا كما في المواق عن ابن لبابة وهذا الخلاف في القطع في
الودج الواحد فقد مر انه مقتل قولا واحدا والحاصل ان في شق الودجين
قولان وكذا في شق الودج والاظهر من الخلاف في كل منهما ما عليه من
الش وهو ان الشق في الودجين مقتل وفي الواحد غير مقتل بخلاف القطع
فانه مقتل اتفاقا ولو في ودج واحد وفي المعيار يعد واخرج القلب من
المقاتل والذي انفصل البحث عنه انه منها فاذا وجدت الذبيحة
مجروحة القلب فانها لا توكل والكليات والرئة في معنى القلب فاذا
وجد شيء منها مجروحا او منقطعا او منخرقا لم توكل احل ما دق عنقه
اي بضرب بعصى او بتردي من شاهق جبل ونحو ذلك او ملعلم اي او اصابه
ما علم انه لا يعيش منه مشاهد الثاني اي فاول الكلام دليل بمنطوقه
للجواز واخره دليل بمفهومه للمنع لا ان كان ميتا من قبل اي من قبل
ذكاة

ذكاة امه فلا يوكل فذكاة امه ذكاة له اي وجنين فيوكل بغير ذكاة
اكتفاء بذكاة امه حي البهيمة وهي وعادة ثلاثة اقوال فالتشهيها لنهاية
للولد ان اكل الولد اكلت والا فلا واما بيض الدجاجة فالدلالة
فانه يوكل وتم بتم اي مع نبات شعره اشار بذلك الى ان الباء
بمعنى مع والقيد لبيان الواقع لانه متى تم خلقه نبت شعره عادة
فائدة قد يقال حمل الباء للمعية يؤذن بانه يمكن انفراد تمام الخلق
عن نبات الشعر وانفراد نبات الشعر عن تمام الخلق مع انه متى
نبت شعره لزم تمام خلقه والعكس وان خرج حيا اي بعد
ذكاة امه حياة محققة او مشكوكا فيه لو قال الكبيرة حياة محققة
او مشكوكا فيها او ما يوئس منها كان اولى وقوله ذكي وجوبا اي في
الموجو والمشكوك واستحبابا في الما يوئس منه وقوله والا اي
والا يذك لم يوكل اي في الاوليين كما علمت الا ان يبادر اي
الا ان يبادر اليه فهو من الحذف والايصال وهذا فيما اذا كانت
حياته ضعيفة بان كانت ما يوئس منها ما لو وجد ميتا اي بمنزلة
ما ينزل ميتا من بطن امه بعد ذكاتها فيحكم عليه بان ذكاته بذكاة
امه ولم يدرك اي واما الواحد بحيث لو بودر له درك فلا يوكل
وذلك في حالة الرجاء والشك والحاصل ان الجنين اذا خرج حيا
بعد ذكاة امه فاما ان تكون حياته مرجوا بقاوها او مشكوكا في
بقائها او ما يوئس من بقائها ففي الاوليين تجب ذكاته ولا يوكل
اذا مات بدونها وفي الثالث تندب ذكاته كما قال ابن رشد في
البيان وقال في المبسوط نقلا عن عيسى متى خرج حيا لا يوكل
الا بذكاة والمعتمد الاول فقول المص وان خرج حيا شامل للاحوال
الثلاث اي ان خرج حيا حياة يرجى بقاوها او مشكوكا في بقائها
او ميئوسا من بقائها وقوله ذكي اي وجوبا في الاوليين وندبا
في الثالث وقوله الا ان يبادر خاص بالميئوس منه اي الا ان يبادر
لذكاته فيموت قبل ان يذكى فيفوت ندب ذكاته ويوكل بدونها
فان لم يبادر اليه حتى مات كره اكله ان صبيا اي فان كان

قوله اي وان لم يتم فلا يوكل

مثله لا يحيي او شك في امره هل تستمر حياته ام لا لم يوكل وان ذكي لان موته
يحتمل ان يكون من الاذكاة فقوله وكانت حياته محققة او مظنونة
لا مشكوكة يعني تحقق استمرار حياته او ظن ذلك لا ان شك في استمرارها
وعدمه واولي اذا توهم استمرارها فلا يوكل ولو ذكي ولا يوكل ما قطع
منه اي لانه دون نصف البيت الا ان يكون الراس فانه يوكل للت
ذكر العلامة السيد في حاشيته عبق ان قول المص ودون نصف البيت
ميتة مخصوص بما النفس سايلة ولكن لا بد من تعجيل الموت به
اي بما شانه انه لا يعجل الموت كذا قال الشر تبعا لعبق قال بنا وفيه
نظر اذ لم نر من ذكر هذا القيد وظاهر كلامهم الاطلاق امه بحلامه
وقد يقال انه لم يرد التعجيل الحقيقي بل ان يعلم ان الموت منه لا من
انزايه كذا قيدها اي بقوله ولكن لا بد من تعجيل الموت
حال الاختيار من جهة الاكل او الشرب وقدر
الشر ذلك لاجل عطف قول المص الاتي وللضرورة ما يسد الخ عليه
لم يتعلق الخ اخرج المغصوب فانه وان كان طاهرا لكنه غير مباح
لتعلق حق المالك به والاولي اسقاط هذا القيد لان المقصود بيان
المباح في نفسه لا المباح باعتبار شخص معين والمغصوب مباح في
ذاته وحرمته عارضة اذ هو مستعملا للنجاسة اي كالرخم فانها
تاكل العذرة الا الوطواط استثنا من قول المص وطير فلا الم
يقل الخ اي ولو عبر به ما صح وذلك لان الذي لا يعدو قد يكون مفترسا
فيقتضي اباحته وليس كذلك هنا اي فليس مراده بالوحشي
مطلق وحشي بل نوع منه وقد يقال الا مانع من ارادة مطلق الوحشي
ويكون من تشبيه الخاص بالعام كذا قيل وفيه ان الخصوصية
تقتضي التمثيل لا التشبيه يكره علي المشهور الخ فيه نظر
والذي في كتاب الطهارة من التوضيح ان في الفار والوطواط ثلاثة
اقوال وان القول بالتحريم هو المشهور ونقله ح وذكر عن ابن
رشد ايضا انه استظهر التحريم اه بن وقوله ان في الفار ظاهره مطلقا
سوا كان يصل للنجاسة او لا واما ابن عرفة فذكر الشيخ عبد

الرحمن

الرحمن الاجهوري انه نص اكلها لانه يحل من اكلها حي اي لحرمتها
عارضة وقضيته انها تحل للاضطر وانظره اه شيخنا عدوي
سمها بفتح السين وضمها وكسرها والفتح افصح جمع سمام وسموم
اه عدوي ان ذكيت الخ الذي يفيده كلام اهل المذهب انه لا بد
في الذكاة التي يومن بها السم ان تكون في حلقها وفي قدر خاص من
ذنبها بان يترك قدر اربعة قراريط من ذنبها وراسها ولا بد ان
تطرح حال ذكاتها علي ظهرها واما لو طرحت علي بطنها وقطع
حلقها فلا يجزي لان شرط الذكاة ان تكون من المقدم اه خش
وامن سمها اي واعتبار امن سمها بالنسبة الخ وقوله فيجوز اكلها
بسمها لمن ينفعه ذلك اي كمن به دا الجذام اي ولا يجوز اكلها بسمها
لمن يضره ذلك وخشاش ارض اضيف لها لانه يخش اي يدخل
فيها ولا يخرج منها الا بخروج ويبادر برجوعه اليها بالرفع عطف
علي طعام اي لا بالجر عطفا علي يربوع لانه ليس من امثلة الوحشي
الذي لم يفترس واعلم ان الشافعي وان كان مباحا وميتته طاهرة
لكنه يفتقر لحله لذكاة كما تقدم شراب يميل الي الحموضة اي
يتخذ من التمر او من الاوز ويذهب اسكاره اي الذي حصل
فيه عند غليانه علي النار وقبل انعقاده الا انه كان فيه ابتدا
فلا يتصور فيه سكر اي تقيد اباحته بالامن من سكره
وللضرورة ما يسد الرمق اي ما يحفظ الحياة فالمراد بالرمق الحياة
وبسدها حفظها قال الواق انظر هذا فانه مذهب ابي حنيفة
والشافعي ولم يوجد ابو محمد لاحد من اهل المذهب ونص الموطا من
احسن ما سمعت في الرجل يضطر الي الميتة انه ياكل منها حتي
يشبع ويتزود منها فان وجد عنها طرحها اه وبه تعلم ان عزو ضت
وحشي ماذكره المص لمالك فيه نظر اه بن لكن ابن ناجي في شرح الرسالة
نقل عن عياض ان عبد الوهاب نقل رواية عن مالك وح فلا نظر
وتناول قوله وللضرورة ما يسد التلبس بالمعصية كما هو مختار
البذيوني ومشهور الواقي خلافا لمن قال لا يباح له تناول الميتة

وتمسك بظاهر قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فمن اضطر في
مخمصة غير متجانف لاثم واجاب المشهور بان المراد غير باغ في نفس
الضرورة بان يتجانف ويميل في الباطن لشهوته ويتمسك في الظاهر
بالضرورة فانه قيل فمن اضطر اضطرارا صادقا فاذا عصي في
نفس السبب المبيح كان كاذبا في الضرورة وبغي وتعدي فيها
وتجانف الاثم كالعدم   وضالة الابل ودخل ايضا جميع الحيوانات
الميتة   ثم تقدم الميتة عليها اي علي ضالة الابل عند اجتماعهما
ويعلم منه ان ضالة الابل تتعين عند انفرادها وتقدم عليها
الميتة عند اجتماعهما وهذا ما يفيده نقل المواق عن ابن القاسم
واما الادمي فلا يجوز تناوله اي سوا كان حيا او ميتا ولو مات
المضطر وهذا هو المنصوص لاهل المذهب وتقدم اخر الجنايز
ان بعضهم صحح اكله للمضطر اذا كان ميتا ولا فرق بين المسلم والكافر
فيما ذكر   عند عدم ما يسد به ويصدق في انه فعل ذلك للمضطر
ان كان ماذونا والا فلا الا لقرينة فيحمل عليها اه [illegible]   علي
خنزير اي سوا كان ذلك الخنزير حيا او ميتا انظر تت   وصيد محرم
المراد بالصيد هنا المصيد يعني الحي بدليل قوله لا لحمه واما
الاصطياد فهو واجب بتقديم الميتة عليه وحاصل كلام الحطاب
المضطر اذا كان محرما ووجد ميتة وصيدا حيا صاده محرم او اعان
علي صيده فانه يجب عليه ان يقدم الميتة علي الصيد الحي الذي
صاده المحرم او اعان عليه ومحله ما لم تكن الميتة متغيرة يخاف
علي نفسه من اكلها والا قدم الصيد المذكور انظر التوضيح كما انه
لو كان حلالا فانه يقدم صيد المحرم عليها   ولم يذكر الصيد اي لانه
لو كانه يكون ميتة   لا لحمه اي اذا وجد المضطر لحم ميتة
وصيدا قد صاده محرم او صيد له وصار لحما فلا يقدم الميتة عليه
بل يقدم عليها وعلم مما ذكرنا ان الصور ثلاث الاولي الاصطياد
تقدم الميتة عليه لما فيه من حرمة الاصطياد وحرمة ذبح الصيد
الثانية الصيد الحي الذي صاده محرم قبل اضطراره تقدم الميتة

ايضا

ايضا عليه ولا يجوز له ذبحه فاذا ذبح صار ميتة فلا فايدة في ارتكاب
هذا المحرم الثالثة اذا كان عنده صيد صاده هو او غيره لمحرم وذبح
قبل اضطراره فهذا مقدم علي الميتة ولا تقدم الميتة عليه لان لحم
صيد المحرم حرمته عارضة لانها خاصة بالمحرم يحله غيره والميتة
حرمتها اصلية وهذه الصورة هي المشار لها بقوله لا لحمه هذا
احسن ما تقرر به كلامه   ان لم يخف القطع اي فيما في سرقته القطع كتمر
الجرين وغنم المراح وقوله والضرب اي والاذي اي فيما لا قطع في سرقته
فان قلت المضطر اذا ثبت اضطراره لا يقطع ولا يضرب ولو كانت
معه ميتة فكيف يخاف القطع قلت القطع قد يكون بالتغلب والظلم
بل يقدم اي طعام الغير ندبا علي الميتة هذا عند اجتماعهما واما
عند الانفراد فيتعين ما وجد قال في الذخيرة واذا اكل ما يسد رمقه اقتصر
علي سد الرمق الا ان يعلم طول الطريق فليتزود لانه مواساة تجب
اذا جاع واعلم ان اشتراط عدم خوف القطع انما هو اذا وجد الميتة
والا اكل ولو خاف القطع كما في ح لان حفظ النفوس مقدم علي
حفظ العضو خلافا لما في عبق وحيث اكل طعام الغير فلا يضمن
قيمته كما نقله المواق عن الاكثر وقال ابن الجلاب يضمن ومحل الخلاف
اذا كان المضطر معدما وقت الاكل اما ان وجد معه الثمن اخذ
كما مر   ولو مسلما اي ولو كان ربه المقاتل بفتح التاء مسلما   ولو وحشيا
دجن اي فلا يوكل نظرا للحالة العارضة وهي حالة التانس
وهذا قول مالك وقال ابن القاسم بالجواز [illegible] واما الحمار
الانسي اذا توحش فتوحشه لا ينقله وهو يجري فيه الخلاف قبل الوحشي
وهو التحريم علي المعتمد والكراهة علي مقابله   والمكروه سبع الخ ابن
عرفة الباجي في كراهة اكل السباع وحرمة اكلها ثالثها حرمة عاديها
كالاسد والفهد والنمر والذيب وكراهة غيره كالدب والثعلب
والضبع والهر مطلقا الاول لرواية العراقيين منها والثاني لابن
كنانة مع ابن القاسم والثالث لابن حبيب عن المدنيين   وقيل
تشهيره الكراهة في الفيل فيه نظر فقد ذكر ابن الحاجب فيه قولين

بالاباحة والتحريم وصحح في التوضيح الاباحة فيه وفي كلما قيل انه
مسموم كالقرد والكلب ولذا قال الشيخ بهرام لا اعرف من شهر
الكراهة كما هو ظاهر كلامه وقال الشاطبي تشهير الكراهة في الفيل
في عهدة المص بما عدي المص فيه انه تبع جملة المفترين له فراسه
نحو الفار وقيل حرام الذي حصل في الكلب قولان
الحرمة والكراهة وصحح ابن عبد البر التحريم قال ح ولم ار في المذهب
من نقل اباحة اكل الكلاب ان تكلف نقل قبله القول باباحته واعترضه
فانظره اهـ ح شرب شراب خليطين انما قدر الشيخ شراب لانه
لا تكليف الا بفعل ومن جملة الخليطين المكروه شربه ما يبل للمريض
اذا كان نوعين كزبيب وتين ونحوهما فيعفى له وشرب شراب خليطين
اي لصحيح او لمريض وكما يكره شرب شراب الخليطين يكره ايضا
نبذهما معا حاله كالماء في صيغ من الحرمة والخلاف في نبذهما معا للشرب
واما للتخليل فلا كراهة في نبذهما على المشهور كما نص عليه ابن
رشد وغيره ونص في الجلاب على الكراهة خيفة التطرق لخلطهما
معا قال شيخنا خلطا عند الانتباذ او الشراب اما الكراهة اذا كان
الخلط عند الشرب فلا كلام فيه واما اذا كان عند الانتباذ فهو
مبني على احد التاويلين في قول المدونة ولا يجوز شرب شراب
الخليطين ان نبذهما معا قال الباجي ظاهرها التحريم وحملها قوم على
الكراهة فعلى الثاني يعم في كلام المص اهـ بن والثاني هو المعول
عليه كما قال شيخنا فتحرر انه ان وقع الخلط عند الشرب كان
كل من الخلط والشرب مكروها وان وقع عند الانتباذ كان
كل منهما فيه خلاف بالكراهة والحرمة والمعتمد الاول حيث
امكن الاسكار اي لطول المدة فان لم يمكن لقصر مدة الانتباذ فلا
كراهة وهذا يقتضي ان علة النهي احتمال الاسكار لخفا لطة
الاخر وقال ابن رشد ظاهر الموطا ان النهي عن هذا تعبد لا لعلة
وعليه فيكره شرب شراب الخليطين سوا امكن اسكاره ام لا انظر
المواق واستظهر شيخنا القول الاول وان استصوب بن الثاني

تنبيه

تنبيه اذا طرح الشيء في نبيذ نفسه كطرح العسل في نبيذ نفسه
او التمر في نبيذ نفسه كان شربه جايزا وليس من شراب الخليطين
الذي يكره شربه كما ان اللبن المخلوط بالعسل كذلك انظر عبق
وادخلت الكاف الحنتم والنقير الخ تبع الشيخ في ذكر تت واعترضه
طفي قايلا الصواب قصر الكاف على ادخال المزفت فقط وهو المقير
وعدم ادخال الحنتم والنقير ليوافق مذهب المدونة والموطا وادخالهما
يوجب اجرا كلام المص على غير المعتمد لانه لا تعرف كراهتهما الا من
رواية ابن حبيب وفي المواق عن المدونة لا ينبذ في الدبا والمزفت
ولا اكره غير ذلك من الفخار وغيره من الظروف اهـ وقد قرره خش
على الصواب اهـ بن فلا يكره اي نبذ الشيء الواحد فيهما وقوله وان
طالت مدته مبالغة في محذوف اي فلا يكره نبذ الشيء الواحد فيهما
ولا يكره شرب شرابه وان طالت الخ ادـ محلهما في الطين المنع
اي ومثله التراب والعظام والحجر المحروق بالنار ففيها الخلاف
بالكراهة والحرمة والراجح الحرمة ومحل منع الطين ما لم تكن المراة
حاملة وتشتاق لاكله وتخاف على ما في بطنها والا رخص لها اكله
واظهرهما في القرد الكراهة اي وهو قول مالك واصحابه واما
القول بالمنع فهو قول ابن المواز محتجا بانه ليس من بهيمة الانعام
قال الباجي والاظهر عندي قول مالك واصحابه بانه مكروه واحتج
لذلك بعموم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي الاية ومراعاة خلاف
العلما فالاية تدل على عدم حرمته ومراعاة قول المخالف بالمنع تقتضي
كراهته وقيل باباحته اي مطلقا وقيل ان اكل الكلا والا كان
مكروها فجملة الاقوال فيه اربعة كما في الشامل بل صحح القول
بالاباحة اي مطلقا كان يرعى الكلا ام لا في توضيحه على القول
بجواز اكله اي ويكره على القول بكراهته ويحرم على القول بحرمته
كذا ذكر عبق وغيره وقد حمل الشيخ احمد النفراوي وغيره الكلب
على الصيد به مثلا واما اللعب المعلوم فهو مكروه وفيه انه لا رابط
بين الاكل والصيد الا ترى انه يصاد بالكلب اجماعا والظاهر

باب الضحايا

ان المراد الاكتساب بلعبه قاله شيخنا العدوي رحمه الله
ولما كانت الذكاة من متعلقات الاضحية اتبعها من
الصور التي تتعلق بالاضحية   سن ابي على المشهور وقيل انها واجبة
عينا اي عن كل واحد واحد بعينه   لان نية الادخال اي لان
نية دخول الغير معه في الاجر تجعلها من ذلك الغير   الاولى حذفه
اي سواء جعلته حالا من غير الحاج او صفة للحاج وذلك لانه اذا جعل صفة
للحاج الحل المعنى لقولنا سن لحر غير حاج كانت في منى وهذا صادق
بما اذا كان غير حاج اصلا او حاجا في غير منى ومفهومه انه لو كان حاجا
بمنى لا تسن في حقه وهذا مسلم لان الحاج لا يطالب بها كان بمنى
او بغيرها وان جعل حالا من غير حاج الحل المعنى لقولنا سن لحر غير
حاج حالة كون ذلك الغير في منى فيرد عليه ان مقتضاه ان غير الحاج
اذا كان في غير منى لا تسن في حقه وليس كذلك اذ غير الحاج تسن
في حقه مطلقا كان بمنى او غيرها وان كان قد يجاب عن هذا بان
مفهوم بمنى احرى بالحكم وقد يقال الظاهر انه متعلق بمحذوف صفة
لحاج اي غير حاج مطلوب كونه بمنى فيشمل غير الحاج اصلا ولو معتمرا
والحاج الذي لا يطلب كونه بمنى وهو من فاته الحج وتحلل منه قبل
يوم النحر ويخرج الحاج الباقي على احرامه سواء كان بمنى يومئذ
ام لا كذا قرره المشاوري   ضحية هي بمعنى التضحية اذ لا تكليف
الا بفعل وضميرها لا يجحف يعود عليها بهذا المعنى اذ الذي يوصف
بانه يجحف او لا يجحف انما هو الفعل لا الذات والمعنى لا تجحف به
ولا تكلف فوق وسعه وان احتاج لا فقاب   حتى يبلغ الذكر ويدخل
بالانثى زوجها ظاهره سقوطها عنه بمجرد احتلام الذكر ولو فقيرا
عاجزا عن الكسب وبمجرد دخول الزوج بالانثى وان طلقت قبل
البلوغ والظاهر انه يجري على النفقة فكما ان النفقة على الاب
الذي بلغ فقيرا عاجزا عن الكسب لازمة لابيه وكذا نفقة الانثى
التي طلقت قبل البلوغ فكذا الضحية عنهما مطلوبة من ابيهما خلافا
لما في عبق من سقوطها فانه لا يظهر ونص التوضيح عن ابن

حبيب

حبيب يلزم الانسان ان يضحي عمن تلزمه نفقته من ولد او والد
وهذا يفيد انها لا تسقط الا بسقوط النفقة واعلم انه يخاطب بها
فقير قدر عليها في ايامها ولا يخاطب بها عن من ولد يوم النحر وفي
ايام التشريق لا عن من في البطن وكذا يخاطب بها من اسلم يوم النحر
بعده في ايام التشريق لبقاء وقت الخطاب بالتضحية بخلاف زكاة
الفطر نقله اللخمي اه عدوي   متعلق بضحية ويصح تعلقه ايضا
بسن اي التضحية تسن بجذع الخ   بالسنة العربية اي وهي ثلاثمائة
واربعة وخمسون يوما لا بالسنة القبطية وقدرها ثلاثمائة
وخمسة او ستة وستون يوما   ودخل في السادسة اي ولو كان
الدخول غير بين   بلا شرك في ثمنها او لحمها هذا حل بالنظر للفقه
وليس مراده بيان ان الاستثناء منقطع بل الحق انه متصل وحرفها
قبل الا يجعل عاما وقوله بلا شرك حال من ضحية اي حالة كونها
ملتبسة بعدم الاشتراك فيها   فلا تجزي عن واحد منهم اي
والظاهر انه لا يجوز بيعها مثل ما اذا ذبح معيبا جهلا
كل من ادخله معه اي ولو كان غنيا وهل يشترط في سقوطه   عن
الطلب عن من اشركهم معه اعلامه لهم بالتشريك او لا قولان
الباجي وعندي انه يصح التشريك وان لم يعلمهم بذلك وكذلك
يدخل فيها صغار ولده وهو لا يصح منهم قصد القربة
بشرط ثلاثة اي فان اختل شرط منها فلا تجزي عن المشرك ولا
عن المشرك بالفتح والظاهر عدم جواز بيعها كما مر   وهذا الخ
مثله في عبق وخش قال بن وانظر من اين لهما هذا القيد ولم ار من ذكره
غيرهما نقله الطخيخي عن المعونة مستدلا بكلام ابن حبيب الذي
في المواق ولا دلالة فيه اصلا والظاهر من كلام المدونة والباجي
واللخمي وغيرهم ان المساكنة شرط مطلقا اه واعلم ان ما ذكره المص
من اشتراط المساكنة هو ظاهر المدونة وقاله الباجي واللخمي والمازري
وعزاه لابن حبيب وخالف ابن بشير فجعل المساكنة لغوا فقط من
ومثل القريب الزوجة وام الولد قال شيخنا الاولى حذف ام الولد

لانها رقيقة لا يطالب بالضحية عنهما والكلام فيمن سقط عنه
الطلب بالضحية وقد يقال ان الشارح اراد التنبيه على صحتها عنهما وان
لهما بحز ثواب قال بن وما ذكره من جواز ادخال الزوجة وام الولد
هو الصواب خلافا للتت وبهرام في اخراجها واخراج ما فيه بقية
رق وقد اعترضه ح بقول ابن عرفة روى عياض للزوجة وام الولد
حكم القريب ابن حبيب والرق كام الولد في صحة ادخالها اه ولم
يذكر له مقابلا وقال في البيان ما نصه واهل بيت الرجل الذين
يجوز له ان يدخلهم معه في اضحيته على مذهب مالك ازواجه
ومن في عياله من ذوي رحمه كانوا ممن يلزمه نفقتهم او ممن
لا تلزمه نفقتهم غير ان من كان ممن تلزمه نفقته يلزمه ان
يضحي عنه ان لم يدخله في اضحيته حاشى الزوجة اه منه
انظر بن واجزات اي التضحية وان جماء اي اعلم انها اذا
كانت جماء من اصل الخلقة فانها تجزي باتفاق وقد نقل الاجماع
على اجزائها ابن مرزوق وغيره واما ان كانت مستاصلة القرن من
غير خلقة ففيها قولان بالاجزا وهو نقل الشيخ عن كتاب
محمد وعدم الاجزا وهو قول ابن حبيب والزمن انه ليس
هنا كالاذن ما والا فلا تجزي اتفاقا انظر بن كالبترا اي
والغنم انه لم يرا اشار الشارح الى ان المراد بالدما عدم النزو وان
لم يسل منه دم لا سيلان الدم وهو قال [illegible]
الا على قول كبين مرض كان احسن واخصر وبين جرب اي
اشار الشارح الى ان قيد البينة معتبر في المعطوفات فلا يضر
الخفيف من جميعها كما ذكره الشيخ سالم وبين جنون قال ح
كان الاولى ان يقول ودائم جنون لان الجنون غير الدائم
لا يضر كما في التوضيح وفائت جزء هنا عطف على قوله
كبين مرض فاوله ذكر المعطوفات على المضاف اليه ثم شرع في ذكر
المعطوفات على المضاف وقوله اصالة اي سواء كان فوات الجزء
اصالة اي خلقة او كان طارئا بقطع وسواء كان الجزء الفائت بالقطع

اصليا

اصليا او زائدا وخصية اي وليها فوات الجزء خصية فيجزي
سواء كان فواته خلقة او كان بقطع وقوله الا بيضا اي فات
الخصية جدا اي بان تقع بها الخلقة اه خشى فان كان اي
الشق وقوله ثلثا اجزا اي بالاولى من مقطوعة الاذن كما في
واما ابها فتجزي حاصله ان قوله لسان ان علا او بعضا لا يضر
اذا كان لا ثغار او كبر واما لغيرهما فقطع الواحد لا يضر وبعض قطع
ما زاد عليها وهل هو العباسي اي الاولى امام الطاعة الا انه
يقع في التعبير بالعباسي اللخمي وابن الحاجب لانهما عبرا بذلك
لانهما كانا في زمن ولاية بني العباس بخلاف المص وقد اوهمت
عبارة المص الشارح بهرام في باب القضا فقال يستحب في الامام الاعظم
كونه عباسيا وتبعه ح وقد خرج ابو علي عن اقوال المالكية لان
الامام الاعظم يشترط فيه كونه قرشيا واما كونه عباسيا فلا
يشترط ولا يستحب اه طفى او نائبه اي كالباشا في بلد
ليس فيها امام الطاعة بل نائبه والحاصل انه على القول الاول
يعتبر امام الطاعة او عامله على البلد قولان صوابه تردد
لان الخلاف بين اللخمي وابن رشد فالاول للخمي والثاني لابن رشد
فهو من تردد المتاخرين لعدم نص المتقدمين ثم انه على ما قال ابن
رشد من ان المعتبر امام الصلاة فان كان واحدا في البلد فالامر ظاهر
وان تعدد فيصير كل واحد بالنسبة لاهل الناحية التي يصلي فيها
اماما ومحلهما اي اي انه محل الخلاف اذا وجد امام في البلد
ولم يخرج امام الطاعة اضحيته للمصلى والا اعتبر هو كما انه
اذا لم يكن في البلد امام الطاعة ولا نائبه كان المعتبر امام الصلاة
قوله واحد وان كانت البلد ليس فيها واحد من الامامين تحروا
ذبح امام اقرب البلاد اليهم وهو واضح ان كان في اقرب البلاد امام واحد
فان تعدد تحروا اقرب الائمة لبلدهم كذا قرر شيخنا العدوي
اي فسابق الامام بالذبح اي بابتدائه سواء ختم الذبح قبل ختم
الامام او بعد ختمه او معه فلا تجزي حيث ابتدا قبل الامام

وكذا اساويه اي في ابتدا الذبح فلا يجزيه هذا اذا ختم قبله او معه
بل ولو ختم بعده او معه لا بعده اي ما ذكره من عدم الاجزا في صورة
ما اذا ابتدا بعده وختم معه فيه نظر اذ قد تقدم صحة الصلاة فيما
اذا ابتدا بعده وختم معه فان الاجزا في الضحية اولى اه انظر البنا اقرب امام
اي اقرب امام بلد يذبح امامها بعد خطبته وليس المراد اقرب بلد لها
امام وان لم يذبح تحروا يتحرون ذبحه ان لو ذبح لان هذا بمنزلة
العدم فلا يعتبر ولا على كفرسخ اي ولو لم يكن هناك امام خارج
عن بلده على كفرسخ اي ثلاثة اميال وذبح بل الموجود امام خارج
عن بلده باكثر من ذلك فتحري ذبحه وذبح فتبين انه سبقه
واما لو كان هناك امام خارج عن بلده بكفرسخ فقط فاقل فانه
كامام البلد لمخالطة اهل تلك البلد الخالية من الامام بالسعي لذلك
الامام وللصلاة خلفه وحينئذ فالتحري وتبين خطاؤه لم تجز وان
من على ثلاثة اميال اهل كالبلدي الذي له امام فلا يذبح الا بعد
تحقق ذبحه لانه مطالب بالصلاة معه على وجه السنة وانما
التحري ويجزيه تحريه اذا تبين انه سبق الامام من كان على ابعد
من ذلك وتوانى اي الامام وان توانى بسبب عذر اتى
كقتال عدو او اغما وجنون وهل من العذر طلب الامام بلا ضحية
بشرا ونحوه او لا ينظر في ذلك وقد علم من المصنف التحري لمن لا امام
حيث لم يبرز ضحيته واما ان ابرزها فلا يعتبر التحري من احد من
اهل البلد سوا علم بابرازها او لا وتحريه وهدمه على حد سوا في
عدم الاجزا ان بان سبقه لا ان بان تاخره ولا يكره عدم الابراز لغير
الامام اي واما عدم الابراز له فيكره وا ثناه كان عليه ان يزيد
بعد ذلك فحشاه فمراتب الضان اربعة وكذا المعز والبقر والنعم
الابل خلافا لابن غازي صرح ابن عرفة بمشهورية الاول ولا
اعلم من شهر الثاني ونقل عن المولف بطرة نسخته وبشهر الرجراجي
الاول وشهر ابن بزيزة الثاني اه ونص ابن عرفة في فضل الذكر على
الانثى وعكسه ثالثها الغنم من بحيث الاول للمشهور ورواية المختصر

والقابسي

والقابسي والثاني لابن شعبان والثالث لللخمي عن اشهب ولابن
وهب خلافا في حال الى الحفاة ذلك يختلف باختلاف البلاد ولا
فالابل في بلاد الحجاز اطيب لحما من البقر وفي مصر بالعكس ومراده
التسع اي مراده بعشر ذي الحجة لتسعة ايام قبل يوم النحر فهو مجاز
من اطلاق اسم الكل على الجزء وليس هذا تغليبا كما في عبق وانما
يظهر التغليب في عليه وضحية على صدقة ظاهره ان المعنى
وندب تقديم ضحية على صدقة بثمنها واورد عليه ان الضحية سنة
فتقديمها على الصدقة التي هي مندوبة سنة وقد اجاب الشرمات
ضحية فاعل لمحذوف اي وفضلت ضحية والجملة عطف على جملة
وندب ابرازها الذي قبله ولو زاد ثمن الرقبة الخ وذلك لان
احيا السنن افضل من التطوع وانما نص المص على ذلك مع العلم بان
السنة افضل من المستحب ونفا لتوهم ان المستحب هنا افضل
من السنة لان السنة والمندوب قد يكونان افضل من الفرض
كالتطهير قبل الوقت والابتدا بالسلام وانظار المعسر واذا كان المندوب
قد يكون افضل من الفرض فربما يتوهم انه هنا افضل من السنة تامل
وكره الاستنابة مع القدرة على الذبح اي وان كان لا يحسن الذبح او لا
يقدر عليه استناب من غير كراهة وينبغي له ان يحضر عند نائبه وندب
للوارث انفاذها اي اذا عينها مورثه قبل موته بغير النذر والا وجب
عليه انفاذها كما لو مات بعد ذبحها واذا انفذها الوارث فلا تجزي عنه
حيث لا دين عليه اي على الميت اما ان كان عليه دين يستغرقها فانها
تباع فيما عليه من الدين وجمع اكل الخ ظاهره ان الجمع بين الثلاثة
افضل من الصدقة بجميعها وان كان اشق على النفس وهذا هو
المشهور وحديث افضل العبادات احمزها ليس كليا وقال ابن المواز
ان التصدق بجميعها افضل متمسكا بان افضل العبادات احمزها اي
اشقها على النفس ولا يجب اي بنا على المعتمد من انها لا تتعين الا
بالذبح ولا تتعين بالنذر واذا عمل بالمندوب وذبح ذلك المولد مع امه
فحكم لحمه وجلده حكمها من جواز الاكل والتصدق والاهدا وندب الجمع

بين الثلاثة ومنع البيع واذا لم يعمل بالمندوب واتي ذلك الولد من غير ذبح لها ٢
اخرجه ان يفعل به وكره جز صوفها اي سواء جزه لينتفع به او لا
خلافا للعبق حيث قيده بما اذا كان الجز لينتفع به التصرف الممنوع
والاجاز مطلقا ونسب ذلك لتت وهو مردود عليه بانه ليس فيها ذلك
فان نبت مثله للذبح او نواه حين الاضحية يكره اي فلا يكره الجز اذا
تضررت ببقاء الصوف لحر ونحوه واعلم ان ظاهر منطوق المصنف
ومفهومه سواء كانت الضحية منذورة ام لا وارتضاه عج وقيده بعض
شيوخ الشيخ احمد الزرقاني بغير المنذورة واما المنذورة فيحرم جزها
سواء نواه ام لا وارتضاه اللقاني ولم يكن لها ولد اي ولم يكن لها
والا فان لم يعود اي يكره لم العود على المعتمد كما قال ابن حبيب
الاول لما قال ابن الحاجب لا فرق بين حبيب من المتقدمين فلم يشير
المص للخلاف الواقع بينه وبين غيره بالتردد فالصواب ان المص اشار
بالتردد لطريقة ابن رشد وطريقة ابن الحاجب وبيان ذلك ان الامام
روي عنه اباحة الاكل منها ثم رجع عنها الي الكراهة وهي الاشهر
فقال ابن رشد اختلف في قول مالك اذا لم يكن في عياله اما ان كان
فيهم او عيشهم وهو يا كلونه فلا باس به دون خلاف وقال ابن
الحاجب الخلاف في المروي عن الامام مطلقا اي سواء كان في عياله
او بعث اليه واما ابن حبيب فلم يقل احد اصلا انه لا خلاف
بين قول مالك فالقول بالكراهة محمول على ما اذا لم يكونوا في عياله
وبعث اليهم والقول بالاباحة محمول على ما اذا كانوا في عياله
انظره لان شان ذلك المباهاة واي وجه فيخاف منه قصدها
فان تحقق قصدها بالتفاخر حرم وان تحقق من نفسه عدم
قصدها وانما قصد لكثرة اللحم والاجر كان التفاخر مندوبا للحديث
فالصور ثلاثة خوف قصد المباهاة وقصدها بالفعل وتحقق
عدم قصدها وهي جارية في التفاخر فيها وفي ادخارها بعدها
وفعلها عن ميت فان فعلت عنه وعن الميت لم يكره قاله عبق
وغيره ان هذا غير صواب لانهم عللوا الكراهة فعلها عن الميت

بعدم

وقف للاستاذ ... رواق السادات المغاربة

بعدم الوارد في ذلك وهذا شامل للصورة الاولى والتشريك وايضا
شروط التشريك المتقدمة غير مجتمعة هنا ان يقف والا ندب اي والا
بان كان عينها اندب الخ اي المراد انه عينها بغير الذبح والنذر اما لو
عينها بالنذر او الذبح بان ذبحها ثم مات فيتعين على الوارث انفاذها كما هو
ان لم يكن عينها اي ولم يكن وقف وقفا وشرطها فيه والا وجب
فعلها عنه لما ياتي من انه يجب اتباع شرط الواقف ان جاز وكره
والحاصل ان كراهة فعلها عن الميت مقيد بقيدين كما علمت
شاة تذبح في الجاهلية اي يتقربون بها الى اصنامهم وكانت
اول الاسلام اي تذبح لله سبحانه وتعالى على جهة الندب كما صرحوا
به وابدالها اي وكره ابدالها بدون فاذا ابدل الشاة ببقرة
تعلقت الكراهة باخذ الشاة بدلا عن البقرة وينبغي لما بدالها
بالا فضل بان يزيد شيئا في ثمنها ومحل الكراهة اذا لم تكن معينة بالنذر
والا كان الابدال ممنوعا ولا ينافي هذا ما ياتي من ان المشهور انها
لا تتعين بالنذر والا كان الابدال ممنوعا لانه محمول على عدم الكفا
العيب الطاري فلا ينافي ان تعينها بالنذر يمنع من البدل ومن
البيع اه بن وكذا ابدالها على الراجح ومنه في هذا قول الامام لا يبيعها
الا بخير منها ولانه لا موجب للمعارضة مع التساوي لكنه في بن
التوضيح ان ابدالها بمثلها جائز كما هو ظاهر المص الا بخير فلا
يكره كذا اي عج وهو مشكل اذ الزيادة لا تجوز مع التفاوت فعل مع التساوي
فتامل اه بن الا ان يقال انها قربة في الجملة لضرورة الا التباس
فيه كراهتان اي واما اخذ الدون بعقد ذبحه فيه كراهة واحدة
وجاز اخذ العوض اي من دراهم او دنانير او عوض مثله ولا اشكال
في اجزائها عنه ربها مع اخذ العوض لانه امر جر اليه الحال ومقابل
الاحسن اي وهو القول بعدم جواز اخذ العوض من غير المجني
وقوله ظاهرا اي لانه اخذ القيمة عنها بيع لها وهو ممنوع وعلى هذا
القول فيتعين عند الاختلاط اخذ احدهما اما بالقرعة او بدونها
واجزات الضحيتان عن صاحبيهما وفي وجوب قصر فيهما بهما جواز

احدهما منهما قوله يحيى بن عمر واللخمي وتجزي عن ربها اي سواء كانت
معينة بالنذر او مضمونة على الصواب خلافا لما في عبق وسواء كان
النايب ذبحها عن نفسه عمدا او غلطا لان المعتبر نية ربها كما في ح
عن ابن رشد لان نية الذابح فيه كنية امر رجله ان يوضيه فالمعتبر
نية الامر المتوضي لا نية المامور بالوضو وما ذكره المص من اجزايها
عن ربها اذا نوى النايب ذبحها عن نفسه قول مالك وصوبه
ابن رشد وقيل لا تجزي ربها وتجزي النايب الذابح لها ويضمن
قيمتها لربها كمن تعدى على ضحية رجل وذبحها عن نفسه وقيل
لا تجزي واحدا منهما وهذه الاقوال الثلاثة تجري في الضحية مطلقا
سواء كانت مضمونة او معينة او بعادة عطف على قوله بلفظ
او اجنبيا اعتادا وكان الذابح لها اجنبيا كجار والرعاية ايضا غير غلام
لهم عادة بالقيام بامورهم فتردد اي طريقتان احداهما تحكي
الاتفاق على الاجزاء في القريب وان الخلاف في غير القريب وهي
مقتضي كلام ابن بشير والاخرى تحكي الاتفاق على عدم الاجزاء في
غير القريب والخلاف في القريب ونقلهما ابن عرفة وغيره عن اللخمي
فلا تجزي عن واحد منهما ثم ان اخذ المالك قيمتها من ذابحها
غلطا فقال ابن القاسم في سماع عيسى ليس للذابح في اللحم الا الاكل
او الصدقة لانه ذبحه على وجه الضحية وان اخذ المالك اللحم فقال
ابن رشد يتصرف فيه كيف شاء لانه لم يذبحه على التضحية بر قال
شيخنا في حاشية خش نقل عن الشيخ سالم ومحل كونها لا تجزي
عن واحد اذا ذبحت خطا اذا لم يأخذ ربها ما ذر لها والا اجزات عن
نذره سواء كانت معينة او مضمونة اي بقي ما اذا ذبح اضحية غيره عمدا
عن نفسه من غير استنابة وفيها تفصيل فان كان ربها نذرها
وكانت معينة اجزاته وسقط النذر وان كانت مضمونة فالنذر
باق في ذمته وان كان ربها لم يحصل منه نذر فقيل لا تجزي واحدا منهما
بان ولي من الغالط وروى ابن وهب وسحنون عن ابن حبيب عن اصبغ
اجزاوها عن الذابح وضمن قيمتها لربها والوجه على هذا ابين العامد

والغالط

والغالط لان المتعمد داخل على ضمانها فكانه ملكها قبل الذبح بالاستيلا
عليها والحاصل ان الضحية اذا ذبحها غير ربها فاما بوكالة او لا الاول
هو قول المص وصح انابة اي قوله وهو نوى عن نفسه والثاني اما ان
ينوي عن ربها او عن نفسه الاول هو محصل التفصيل في قوله
او بعادة كقريب الخ والثاني وهو ما اذا نوى عن نفسه اما غلطا
وهو قوله لا ان غلط واما عمدا وهو ما ذكرناه آنفا فتولنا بقولنا
وذبحها اي عالما بالعيب وحكمه وليس المراد انه ذبحها غير عالم
بالعيب ولم يطلع عليه الا بعد الذبح والا كان مكررا مع قوله او ذبح معيبا
جهلا والا فعل بها ما شاء اي وان لم يذبحها والراجح انها تعيبت
فعل بها ما شا فلا يبيع منها شيئا في ذلك اي فيما ذكر من المسائل المشار
لها بقوله وان ذبح قبل الامام الى هنا والمعتمد الجواز اي جواز
اجارتها قبل الذبح واما اجارة جلدها بعد الذبح فالمذهب المنع
عند ابن عتاب كما في المواق وجعل قول سحنون بالجواز مقابلا ولكن
المعتمد ما قاله سحنون من الجواز والبدل عطف على البيع فيقتضي
المغايرة فالبدل ليس ببيع لكنه يشبهه واعلم ان البدل بعد الذبح
ممنوع مطلقا سواء وجبت بالنذر او لا واما قبل الذبح فليس بممنوع
ما لم تكن منذورة فلا يمنع ما ذكره المص من الجواز هو قول اصبغ
وشهره ابن عتاب قال اللخمي وهو الاصح ومقابله المنع لمالك
وشهره في التوضيح في باب السرقة ولو علم ربها هذا مبالغة
في محذوف اي ولا اثم على ربها ولو علم حال التصدق عليه بذلك اي
بانه يبيع ما يعطيه لرخصه فالاولى حذف الواو والا اي والا بان فات
اللحم او الجلد المبيع تصدق بالعوض وجوبا اي وقضي به على الاظهر
فالبيع ويستفاد من جعلهم تغيير السوق فوتا ان الذبح في الجلد او تقطيع
اللحم فوت مع عدم ابراز فوت اذ هو اشد من غير تفصيل اي
سواء تولى البيع المضحي او غيره باذنه او بغير اذنه اي ببدله
اي بثمنه قيمة او مثل وحملناه على ذلك اي على التصدق ببدل العوض
في فوات العوض اي ولم نحمله على التصدق بالعوض في فوات المبيع

وقيام العوض وقوله للفقد الخ اي فان قوله وبلا صرف فيما لزم ولم يكن باقيا هذا كلامه وفيه ان قوله وبلا صرف فيما لا يلزم صادق بما اذا لم يصرف اصلا وبما اذا صرف فيما يلزم والاول جعل كلام المصنف شاملا للتصدق بالعوض اذا فات المبيع وكان العوض باقيا وللتصدق ببدل العوض اذا فات العوض كما فعل ابن غازي وغيره يجعل العوض شاملا للعوض المبيع ولبدل العوض انتهى بتولي الخ اي ان عدمت تولية غيره للعقد الملتبسة بعدم الاذن وبعدم الصرف فيما لا يلزم صادق بما اذا تولى العقد بنفسه او تولاه غيره باذنه او بغير اذنه وصرفه فيما يلزم العوض ولو قال المصنف ان تولى العقد بنفسه او تولاه غيره باذنه او صرف فيما يلزمه كان مفيدا للمراد بلا كلفة وصرفه في غير لازم اي وحال عدم صرفه في غير الخ لا يمنع الاجزا هذه النسخة التي فيها اثبات لا نسخة ابن غازي قال ح والذي في غالب النسخ وشرح عليه البساطي وبهرام اسقاط لا فعلى الاولى يكون تشبيها بمنطوق قوله وتصدق بالعوض وعلى الثانية يكون تشبيها بمفهوم قوله ان لم يتول في عدم وجوب التصدق لان المنقول عن ابن القاسم وهو المعتمد ان الارش ان منع عيبه الاجزا صنع به ما شا والا تصدق به واما الشاة فان لم يمنع العيب الاجزا صنع وان منع فالمذهب عدم جواز بيعها كما في التوضيح لكن اعتمدوا انها لا تجب بالنذر وانما تجب بالذبح فقط هذا صحيح ونحوه قول المقدمات لا تجب الاضحية الا بالذبح وهو المشهور في المذهب اه وهذا في الوجوب الذي يلغي طرو العيب بعده كما ذكره ابن رشد وابن عبد السلام فان نذرها ثم اصابها عيب قبل الذبح فانها لا تجزي كما قال ابن عبد السلام لان تعيين المكلف والتزامه لا يرفع ما تكلم الشارع فعل يوم الاضحى من ذبح شاة سليمة من العيوب اه بخلاف طرو العيب في الهدي بعد التقليد وليس المراد عدم وجوبها الضحية بالنذر مطلقا بل نذرها يوجب ذبحها ويمنع بيعها وبدلها اه وكان على المؤلف اسقاط النذر والاقتصار على وجوبها بالذبح فقط كما فعل غيره لان كلامه في الوجوب الذي

لا يعتبر

وقيل وانما تلزمه افرادها كما قرره الشيخ ... [illegible]

لا يعتبر طرو العيب بعده وقد علمت ما في النذر ولكنه تبع ما في التوضيح عن الذخيرة المشهور تجب بالنذر والذبح مع ان كلام الذخيرة يحمل على الوجوب الذي يمنع البيع لا طرو العيب وبما تقدم تعلم ان قوله فلو نذرها ثم تعيبت قبل الذبح لم ار فيه نصا قصور انظر بن قبل شي مما ذكر اي من النذر والذبح وصنع بها ما شا اي من بيع وغيره فما سواي من قوله ومنع البيع اي وان ذبح قبل الامام او تعيبت حالة الذبح او قبله ولو منذورة فيه نظر فقد نظر ح في المنذورة اذا ضلت او حبسها حتى فات الوقت ما يفعل بها ونقل ابن عرفة عن الجلاب انه يلزمه ذبحها ولعله طريق ويقيده ما تقدم من ان النذر يمنع البدل والبيع الا ان الا ان هذا اي الذي حبسها اختيارا حتى فات الوقت اثم وقوله دون الاول اي وهو من عيبها قبل الذبح وقوله اي مرتكب للاثم قبل ذلك وحبسه لها حتى فات الوقت دليل على ذلك والمراد بالاثم انه فاته ثواب السنة فعبر عن المكروه بالاثم لانه صرح نفسه كما قالوا ان المكروه حجاب بين العبد وربه وهذا الجواب الثاني احسن من الاول الذي ذكره الشارح لانه يبعد قصد الفقيه اليه على انه يقال ايضا في الاول فلا محل لقوله دون الاول وجاز للوارث القسم اي وبعد القسمة فلا يجوز لاحد من الورثة البيع ولا البدل على ما مر ثم اعلم ان في المسئلة ثلاثة اقوال ذكرها ابن رشد ولخصها ابن عرفة فقال ابن رشد في اكلها اهل بيته على نحو اكلهم في حياته وقسمتها على الميراث ثالثها يقسمونها على قدر ما يأكلون لسماع ابن القاسم وسماع عيسى وظاهر الاضحية مع الاول هو الذي استظهره ابن رشد قال ح والظاهر ان المصنف مشى على القول بانهم يقتسمونها على الروس والذكر والانثى والزوجة سوا لا على الميراث لانه قول ابن القاسم وقال التونسي انما يشبه قول القسم ان وهذا القول الذي اختاره التونسي وعزاه لابن القاسم هو ثالث الاقوال المتقدمة الذي عزاه ابن رشد لظاهر الاضحية انظر بن لا نها بيع اي والبيع لا يجوز في الاضحية لا في كلها ولا في بعضها ولو ذبحت يعني ان للورثة القسم سوا مات بعد ان ذبحت او مات قبل ان

يوجبها وفعل الورثة ما يستحب لهم من الذبح واما ان مات قبل ان يوجبها
ولم يفعل الوارث المستحب فهو كمال من امواله لا يبيع بعده في دين يعني
ان الضحية لا تباع بعد الذبح في دين على مفلس حي او ميت خلا مفهوم الميت
في كلام الشرح ومفهوم قوله بعده انها اذا لم تذبح فللغرما اخذها في الدين
ولو كانت منذورة ولا فرق بين كون الدين سابقا على نذرها او طاريا عليها
وندب ذبح واحدة اي سواكان المولود ذكرا او انثى خلافا لمن قال يعق
عن الانثى بواحدة وعن الذكر باثنين فلو ولد توامان في بطن واحدة
عق عن كل واحد منهما بواحدة وسقطت بمضي زمنها الذاتي
ولو كان الاب موسرا فيه وقيل انها لا تفوت بفوات الاسبوع الاول
بل يفعل يوم الاسبوع الثاني فان لم تفعل ففي الاسبوع الثالث ولا
تفعل بعده من طلوع الفجر الخ نقلا عن ابي الحسن جعلا بذا هو
الوقت ثلاثة اقسام مستحب وهو من الضحوة للزوال ومكروه وهو بعد
الزوال للغروب وبعد الفجر لطلوع الشمس وممنوع وهو الذبح بالليل
فلا يجزي اذا ذبحت فيه ان سبقا اي المولود بالفجر وندب
التصدق بزنة شعره اي في سابع الولادة ويفعل ذلك في اليوم السابع
قبل العقيقة فيمن يعق عنه لمخالفة الجاهلية فيه ان المخالفة
تحصل بجواز الكسر نعم في الندب شدة مخالفة وقوله بتفصيلي ذلك
اي وهو جواز الكسر ويكره عملها وليمة اي واما ذبح شاة اخرى
غيرها وعملها وليمة فلا كراهة فيه وغيرهم اي سواكانوا فقرا
او اغنيا جيرانا اولا ويتصدق ويهدي بها نيا اي نيا او مطبوخا
والجمع بين الثلاثة اولى فلو اقتصر على اكلها في البيت كره من
تلطيخ راسه اي تناوله بانه يصير شبيها مسلما كاللدما وهو اي
الختان في قطعها الجلدة اي لاجل تمام اللذة
لم يجب اي لم يجب وقوعه اذ لا يتصور هنا الحنث اذ الوقوع على
الضد يتصور وكان يقوم على عدم شرب البحر وعلى عدم صعود السما لانه
لا يتصور والاولى حذف ذلك ويقول من اول الامر لعدم قدرته على الفعل
بمعنى ان حلف زوجها اي لا ن فعل بها نهي المعنى ممتنع عقلا لانه

تحصيل

علي باب الايمان

تحصيل الحاصل واما فعله بمعنى حوز رقبته فهو ممكن عادة وخرج
الواجب اي خرج ما يوهم واجب عقلا او عادة فلا يكون تحقيق وتوهم
بذكر اسم الله وصفته يمينا لان الواجب محقق في نفسه والمراد تحقيقا
وخرج ما يجب في المستقبل خاصة واورد على المصنف عدم شموله للغو والغموس
اذا تعلقا بغير المستقبل مع ان كلا منهما يمين ورده طفي بان تعريفه
المذكور لليمين الموجبة للكفارة لا لمطلق اليمين واللغو والغموس اذا
تعلقا بغير المستقبل كالماضي لا كفارة فيهما وشمل كل اسم من اسمايه
تعالى لان الاسم في كلامه مفرد مضاف فيعم واراد بالاسم ما دل على الذات
العلية سوا دل عليها وحدها كالجلالة او مع صفة كالخالق والقادر والرازق
الخ غير مقصود به القربة بل المقصود به امتناع النفس من الفعل
وخرج بقوله غير مقصود به القربة النذر كلله علي دينار صدقة
فان المقصود به القربة بخلاف اليمين نحو ان دخلت الدار فعبدي
حر فانه انما قصد الامتناع من دخول الدار وما يجب بانشا هذا
يشمل المندوب نحو ان تحرك فعلت كذا وقد تقدم فبقيد الانشا
بما ليس بمندوب بان يقال وما ليس بانشا اي والحال انه ليس بمندوب
والا تداخل مع ما قبله وقوله وما يجب بانشا حالكونه معلقا على امر
مقصود عدمه كان دخلت الدار فانت طالق فاذا دخلت
وجب الطلاق بسبب انشا اليمين وليس الطلاق كفارة لا ان
اريد به حقه اي لا ان اراد الحالف به الحقوق التي له على عباده من
العبادات فلا يكون يمينا واما اذا لم يرد به شيا فتارة الوهية
والذي يجب انه اذا لم يرد شيا خرج لا يكون يمينا وتبعه تتت واعلم ان
ايمن الله قسم مطلقا سوا ذكر معه حرف القسم وهو الواو اولا بخلاف
حق الله وما اشبهه فلا يكون يمينا الا اذا ذكر معه حرف القسم
لان ايمن تعرف في اليمين بخلاف حق الله قاله بعضهم وهو ظاهر
وفي تت الظاهر انه لا فرق بين حق الله وايم الله في جواز اثبات
الواو وحذفها فتكون مقدرة وعظمته وجلاله هما من الصفات
راجعتان للقدرة وقيل انهما من الصفات الجامعة للصفات

السلبية والوجودية وهذا هو الاولي واعلم انه لا ينعقد اليمين
بعظمة الله وجلاله الا اذا اريد بهما المعني القديم القايم به تعالي
واما لو اراد الحالف بهما العظمة والجلال اي المهابة اللاينة جعلها
الله في خلقه فلا ينعقد بهما يمين او هي مع الاوربعين واعلم انه
لا خلاف في تسمية الحادث من الاصوات والحروف قرانا وانما ذكروا
الخلاف في تسمية القديم قرانا فيلزم اليمين اي ولو تحقق
سبق لسانه كما في قوله تعالي الخ الاولي لحالف يريد بالقوة المنعة
والقوة التي خلقها في السلاطين والجبابرة ويريد بامانة الله امانته
التي خلقها في زيد المضادة للخيانة ويريد بالعهد ما عاهدهم عليه
كتطهير البيت الذي عاهدهم عليه ابراهيم واسماعيل
انا عرضنا الامانة الاية فانهم فسروا الامانة بالتكاليف الشرعية
التي هي الالزامات نحو الايجاب والتحريم الخ وهي ترجع لكلامه تعالي
القديم الذي ينعقد به اليمين وكذا قوله وعهدنا الي ابراهيم واسماعيل
ان طهرا الخ اذ معناه الزمناه بالتطهير وهو فوق الاستدلال بذلك
نظر وقد يقال ان الاستدلال مبني علي ان المراد بالامانة الاعمال
المكلف بها او الشهوة كما هو احد التفاسير وان المراد بالقوة والشدة
التي خلقها في بعض خلقه او انها حية عظيمة محيطة بالعرش او
بجبل قاف وان المراد بالعهد الامور التي عاهدهم عليها وامرهم بها
كما قيل انه نعي بالله اي واولي اذا انطلق به والمراد بنيته تقديره
اي ان قدر هذا اللفظ ومعه مرادا انه اذا لم يقوره ولا خطر فلا
شي عليه لا انه لم يقل ولو نوي اي لجلاله فيما قبله فان النية فيه
كافية واشار الش للفرق بينهما بقوله لان معني اعزم الخ وحاصله
ان اعزم لما كان معناه اسال وهو غير موضوع للقسم احتاج في كونه
قسما الي التصريح بلفظ الجلالة بخلاف ما قبله فانه لما كان موضوعا
للقسم كان نية الجلالة وما يقوم مقامها بمنزلة التصريح بها فتامل
وعلي كل فليس بيمين ظاهره ولو نوي بهما اليمين وبه قيل
وفي التوضيح عن النوادر محل كونهما غير يمين الا ان يريد بهما اليمين

قوله

قوله وهو صادق اي والا يكن صادقا كان حراما قطعا وكالخلق والرزق
عطف علي مدخول الباء في قوله لا بكلا علي عهد وخصه بالكاف لانه نوع غير
ما سبق والمعني ان اليمين تحقيق ما لم يجب بذكر اسم الله او صفته
لا بكلا علي عهد ولا بالخلق والرزق ونحوهما من صفات الافعال
فتحقيق ما لم يجب بها ليس يمينا وقد تقدم اسما دل علي صفات
الافعال من الاسما كالخالق والرازق يمين فلا شي عليه اي ولا يرتد
بذلك ولو كان كاذبا فيما علق عليه لقصده بذلك انشا اليمين لا الاخبار
بذلك عن نفسه فان كان في غير يمين فردة اي لانه في هذه الحالة
يخبر عن نفسه بانه علي هذه الحالة وقوله ولو هازلا اي او جاهلا
وغموس قال اللقاني مبتدا خبره ما فيه الكفارة وكانه قال اليمين الموجبة
للكفارة بذكر اسم الله او صفته لا بكلا علي عهد ولا بغموس
تعلقت بماض اي واما ان تعلقت بالحال او بالمستقبل ففيها الكفارة
وعلي كل حال تسمي غموسا والحاصل ان ظاهر المص ان الغموس يطلق
علي هذا المفهوم سوا وجبت فيها كفارة ام لا وهو ظاهر كلام ابن
عرفة ايضا وكذلك الفقه اسم للمفهوم الاتي وجبت فيه كفارة
ام لا كما هو ظاهر المص وابن عرفة كذا نقل شيخنا عن عج بان
شك او ظن اي كما لو شك في مجي زيد امس وعدم مجيئه ثم حلف مع
شكه انه قد جا او ظن انه جا وحلف انه جا ولم يتبين صدقه بان
تبين ان الامر علي خلاف ما حلف وانه لم يجي او بقي علي شكه ومن
باب اولي ما اذا علم عدم مجيئه وحلف انه قد جا فان تبين صدقه
لم يكن غموسا اي لا اثم عليه مستمر قال عج وهو المتبادر من المدونة
وعليه حملها ابن الحاجب قال ابن عبد السلام وعليه حمل ابن
عتاب لفظ المتبوعة فيما يشبه مسئلة المدونة وحمل غير واحد
المدونة علي انه وافق البر في الظاهر لا ان اثم الجراة يسقط عنه لان
ذلك لا يزيله الا التوبة قال وهو ظاهر من جهة الفقه الا انه بعيد
من لفظ المدونة اهـ بقول الشارح لم تكن غموسا اي فلا حرمة عليه
مستمرة بل تنقطع وقوله وفيه نظر اي فان اثم الجراة لا يسقط عنه

اذا تبين صدقه وانما يزيد التوبة وكذا ان قوي الظن اي ان لم يكن
غموسا والفرض انه لم يتبين صدقه فيما حلف عليه وكذا اذا كان
الاتي وكذا لا يكون غموسا اذا لم يقو ظنه ولم يتبين صدقه ولكن
قال في يمينه في ظني وقد علم من كلام الشارح ان قوله فان شك مقيد
بقيد وهو تعلقها بماض وقوله او ظن مقيد بثلاث قيود تعلقها
بماض وعدم قوة الظن وعدم قوله في يمينه في ظني وان قصد
بكاللات التعظيم ادخل بالكاف كل ما عبد من دون الله مثل اللات
والمسيح والعزير وما نسب لم فعل كالازلام وهي الاقداح واحدها
زلم كجمل فطافوا اذا قصدوا فعلا ضربوا بثلاثة اقداح مكتوب على
اولها امرني ربي وعلى الثاني نهاني ربي وعلى الثالث غفل والمراد
بضربها تحريكها في كيس من جلد فان خرج الاول مضى وان خرج
الثاني ترك وان خرج الثالث اعادوا الضرب من هذه
الحيثية واما ان قصدوا الحلف بها لتعظيمها من هذه الحيثية
فالظاهر انه كفر في الاصنام ان قصده هذا الشرط في
المفهوم وهو ان لا فائدة في اليمين بالله في الاظهر بخلاف ما لو
قال الا ان يريد الله او يقضي الله لا ينفع لا في اليمين بالله ولا في غيره
وافاد بكالا اي بالا وما ماثلها من بقية ادوات الاستثناء نحو لا ادخل
دار زيد الا ان يشاء الله او ما خلق الله او ما شاء الله او ما عدا الله
او ليس الله او لا يكون الله ولم يفد في غير الحلف بالله والنذر المبهم
المراد به النذر الذي لم يسم له مخرجا فاذا قال ان لم يكن زيد في الدار فعلي
نذر والحال ان الحالف معتقد انه في الدار وتبين خلافه فلا شيء عليه
فاذا حلف بشيء من ذلك اي من الطلاق وما بعده على شيء يعتقده
فظهر خلافه فمقتضى ما نقل ابن رشد من حلف بطلاق لقد دفع ثمن سلعته
لبائعها فبان انه ما دفعه له حين قال ما كنت ظننت اني دفعته الا
للبائع قال بالكل يحنث بخلاف اليمين بالله فيفيد اللغو فيها لقول الله
تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم المراد بها الايمان الشرعية وهي الحلف
بالله واما الطلاق والعتق والمشي والصدقة فليست ايمانا شرعية

وانما

وانما هي التزامات ولذلك لا يدخل عليها حروف القسم وكان الحلف بها
ممنوعا حال استثناء بان شاء الله اطلاق الاستثناء على ان شاء الله
حقيقة عرفية وان كان مجازا في الاصل لانه شرط ويفيد في الله اي
ولو كانت اليمين بالله غموسا وفائدته رفع الاثم من شرط نحو لا ادخل
دار زيد ان كان فيها ولا ادخل دار فلانة او مدة غيبته او مرضه
او في هذا الشهر مستقبلا اي نحو والله لا تطلع الشمس غدا الا ان تكون
السماء مصحية كان مثبتة اي كان الاستثناء مثبتة اي كان بان شاء الله
او بالا واخواتها لا لتبركوا اي لان فصل لتذكر ولو وجد فراغه اي
اي هذا القصد حل اليمين من اول النطق باليمين او في اثنائه بل ولو
قصد حل اليمين بعد فراغه باتفاق في الاولين وعلى المشهور في الاخير
كما قال ابن عرفة ونحوه في الاشتراط نيته قبل تمامه نقله ابن رشد عن
اللخمي والباجي عن محمد وهو المشهور واعلم انه بقي من شروط الاستثنا
ان لا ينوي اولا ادخال ما اخرجه اخرا بالاستثنا فان نوى ادخاله
اولا ثم اخرجه ثانيا فانه لا ينفعه كما ذكره عبد الحق ونحوه ولو قصد
اولا ادخال الزوجة مع غيرها لم يفده استثناؤه اياها حالة من
غير فصل ولو بتذكير غيره اي ولو كان قوله بتذكير الغير كما يقع لمن
يقول للحالف قل الا ان يشاء الله فيوصل النطق بها عقب فراغه
من المحلوف عليه من غير فصل امتثالا للامر فينفعه ذلك
وبحل نفعها اي الاستثنا بحركة اللسان والا لم ينفعه اي
عند سحنون واصبغ وابن المواز وتلزمه الكفارة وقولهم ان اليمين
على نية المحلف اي عند هولاء وهو لا يرضى باستثنائه وخالف
ابن القاسم في العتبية وقال ينفع الاستثنا فيما ذكر فلا تلزمه
الكفارة وان كان يحرم عليه لتفويته حق الغير وما قاله ابن القاسم
خلاف المشهور كما قال البرموني وان سرا وقال ولو سرا اشارة الى
الخلاف فكان اولى الا ان يعزل اي الا ان يخرج بنيته قبل حلفه
شيا من يمينه فلا يحتاج للنطق بما اخرجه بنيته وتكفي النية
في الاخراج ولو مع قيام البينة واختلف هل يحلف على ما ادعاه من

الزوج والا خراجه او لا يحلف ويصدق بمجرد دعواه الزوج ثم اعلم انه يتعين
في هذا الاستثنا الانقطاع اذ لو كان متصلا لكان المراد بالمحاشاة اخراجه
اولا باداة الاستثنا لكن نيته لا نطقا وليس بمراد بل المراد اخراجه بالقلب
ولذا قال ابن عرفة ولو كانت المحاشاة باداة الاستثنا لم تكف النية على
المشهور خلافا للخمي في جعل الاستثنا قبل اليمين محاشاة في صيغة
ان اعلم انما عبروا بالمحاشاة اصلا لابن محرز وتبعه اللخمي وغير
بن عبد الحق المدونة وقبله ابن ناجي عليها عليه ح وحاصله
ان النية المخصصة ان كانت اولا نفعت وان كانت في الاستثنا لم
تنفعه ولا بعد لفظ الاستثنا واعترضه طفي بان ما ذكروه من
اشتراط الاولية خلاف المذهب بل ظاهر كلامهم ان النية اذا كانت
في الاستثنا فانها تنفع قال الواقي والمحاشاة هي التخصيص بعينه
من غير زيادة ولا نقصان فليست المحاشاة شيئا غير التخصيص
وقال ابن رشد تشترط النية المخصصة حصولها قبل تمام اليمين
وهي بعده لغو ولو وصلت به بخلاف الاستثنا وقد جعل ابن عبد
السلام قول ابن محرز مقابلا للمشهور وان المشهور ان النية
تنفع ان وقعت اولا او في الاستثنا ونسب ابن هارون هذا
المشهور للمدونة وسلم ابن عرفة لهما ذلك ونقل شيخنا في حاشيته
على هذا القول عن عبد الحق وقول الشارح واحترز بقوله اولا
عن ما اذا طرت الخ فيه ميل لذلك القول لان اللفظ العام اي
وهو الحلال علي حرام وقوله اريد به الخصوص اي وهو ما عدا
الزوجة فهو من التعمل ابتداء في جزئي كما ياتي اي من
قوله وتخصيص الحلال في غير الزوجة والامة لغو فالكاف في كالزوجة
زائدة اي والاصل الا ان يعزل في يمينه اولا الزوجة في حلفه
بقوله الحلال علي حرام وهذا مبني على ان مسائل المحاشاة خاصة
بمسالة الحلال علي حرام ولكن الزيادة خلاف الاصل فالظاهر
انها للتمثيل وان مفعول يعزل وهو المثل له محذوف والاصل
الا ان يعزل بنيته قبل حلفه شيئا من يمينه كالزوجة في حلفه

بقوله

بقوله الحلال الخ وهي المحاشاة ظاهر كلام المص وابن محرز ان المحاشاة لا
قاعدة مطردة وان مسالة الحلال علي حرام فرد من افرادها قال طفي وليس
كذلك بل ظاهر كلامهم انها خاصة بمسالة الحلال علي حرام واستدل
لذلك باطلاق تم من ان النية المخصصة لا تقبل مع المرافعة وقال في
الحلال علي حرام تقبل المحاشاة ولو رفعت البينة قلت فقد يرد استدلاله
هذا بقول ابن رشد في سماع اصبغ العتبانى انه لا يصدق القايل
الحلال عليه حرام ان ادعى محاشاة زوجته مع قيام البينة لا دعا خلاف
ظاهر لفظه كالحالف لا كلمت زيدا وقال نويت شهرا وتصديقه
في الزوجة استحسان لمراعاة الخلاف في اصل اليمين اه فانظر
قوله لمراعاة الخلاف في اصل اليمين فانه ربما يفيد قبول النية
المخصصة في كل يمين وقوله لمراعاة الخلاف الخ اشارة لما قلناه
سابقا من الحالف اذا عزل في يمينه اولا هل يحلف على ما ادعاه من
العزل اولا يحلف ويصدق بمجرد دعواه العزل قولان والحاصل ان
ما افاده ابن محرز ومن تبعه من المحاشاة قاعدة مطردة في المحلوف
به والمحلوف عليه ليس بظاهر لاطلاقهم قبول المحاشاة وتفصيلهم
في النية المخصصة كما ياتي وما ادعاه طفي من تخصيصها بالحلال علي
حرام فلم يقم عليه دليل وان ادعى اطرادها في المحلوف به لم يبعد انظر
بن اي الذي لم يسم لمخرجا بان لم يعين فيه المنذور اما لو عين
مخرجه باللفظ او النية لزمه ما عينه كعلي نذر الخ اعلم ان له
على صيغة نذر مطلقا سوا علق او لم يعلق وعلي كذا صيغة نذر
ان لم يعلق او علق على مرغوب فيه للشخص فان علق على
مكتسب للشخص فهو نذر ويمين باعتبارين فهو نذر من
حيث انه التزام مندوب ويمين من حيث انه غير مقصود به
القربة بل الامتناع من الفعل والاربعة المذكورة داخلة في قول المص
وفي النذر المبهم وقوله واليمين والكفارة اي وفي نذر اليمين ونذر
الكفارة فيندرج في كل منهما الصور الاربعة المذكورة في النذر المبهم لا
يحتمل ان المراد وفي الحلف باليمين والكفارة واعلم ان محل لزوم الكفارة في

الحلف باليمين مالم يكن العرف في اليمين الطلاق والا لزمه طلقة رجعية
كما في ابن عبد الواتشريشي وغيره والحق انه يرجع لعرف البلدان الذين
تعارفوه في الطلاق فان كان عرفهم البتات لزمه الثلاث وان كان
عرفهم استعماله في الطلاق فقط حمل على الرجعي وعرف مصر اذا
قال يمين سفه كان طلاقا فلو جمع الايمان كقوله علي ايمان
تعددت الكفارة وفي المواق نقلا عن ابن المواز فلو قال بتعددها
كتكرر صيغة اليمين بالله فان ادعى انه اراد بقوله علي ايمان يمينا
واحدة لم يقبل لان الجمع نص وان اراد تثنية فمرده باعتبار اقل
الجمع او ان لم افعل كذا لما اقمت في هذه الدار ظاهر صنيع الشارح
ان ان نافية في صيغة البر وشرطية في صيغة الحنث وليس
كذلك بل هي نافية في الصيغتين ان لم يذكر لها جواب نحو
والله ان كلمت زيدا ووالله ان لم اكلم زيدا ومعنى
الصيغة الاولى لا اكلم ومعنى الثانية لا كلمنه لان ان
نافية ونفي النفي اثبات فالفعل في الصيغتين وان كان
ماضيا لكن معناه الاستقبال لان الكفارة انما تتعلق
بالمستقبل والذي صرف الماضي للاستقبال ان نشا الحلف
انشا وان ذكر لها جواب فهي شرطية فيهما نحو والله ان كلمت
زيدا فلا اقيم في هذه البلد وان لم اضرب زيدا لما اقمت في هذه
الدار ام لم يوجل هذا شرط في كون الصيغتين المذكورتين
صيغتي حنث لا شرط في تنجيز الحنث عليه ولا في قوله اطعام
عشرة مساكين لان وجوب الاطعام في لا فعلت او ان لم افعل
ليس مشروطا بعدم التاجيل وحاصل ما اراده المص ان الحالف
بهاتين الصيغتين انما يكون على حنث اذا لم يضرب ليمينه
اجلا اي بان اطلق في يمينه نحو والله لا كلمت زيدا او والله
ان لم اكلمه لكن لا يحنث الا بالموت ومن هذا ما نقله المواق والله
لا طلقتك فلا يجبر على الكفارة ولا يمنع من وطيها ولا يحنث الا بموتها
حتى يمضي الاجل اي فاذا مضى الاجل ولم يفعل فانه يحنث

هذا

هذا ان لم يكن هناك مانع يمنع منه شرعي او عادي لا ان كان عقليا فلا حنث
عشرة مساكين اي فان انتهبوها فان علم ما اخذ كل ما اخذ كمل
عطاهم والا فان كانوا عشرة فاقل بنى على واحد الاثب وشرطه
الحرية الخ اي ولا يشترط كونهم من محل الحنث وقد نظر في ذلك ح والظاهر
ان المدار على مساكين كانوا وعدم لزوم نفقته على المخرج اي وح
فلا يجوز ان يدفع الرجل منها لزوجته او ولده الفقيرين ويجوز
ان تدفع الزوجة منها لزوجها وولدها الفقيرين مما يخرج في زكاة
الفطر وهي الانواع التسعة القمح والشعير والسلت والزبيب
والدخن والذرة والارز والعلس والتمر والاقط وهذه طريقة لبعضهم
والطريقة الثانية ان المد انما يعتبر اذا اخرجت البر قال ابو
الحسن واما اذا اخرج من الشعير او التمر او غير ذلك فليخرج وسط الشبع
منه الا ونقل ابن عرفة عن اللخمي ان هذا هو المذهب انظر طفي
بغير المدينة اي واما اهل المدينة فلا تندب لهم الزيادة لقلة القوت فيها
وقوله بغير المدينة شامل لمكة ايضا وعند الامام الخ لكن ظاهر المدونة
ان مالكا يقول بوجوب الزيادة متساويين في الاكل الا واشترط
التونسي تقاربهم في الاكل كذا في البدر تساويهم فيه خلافا لما في
عبق وطفي المعتبر سنا الخ فلا يشترط في الكسوة ان تكون جديدة
ثوب يستر جميع جسده عبارة عج عن ابي عمران يعطي للرجل ثوب
وفي معنى الثوب الازار الذي يمكن الاشتمال به في الصلاة اه فقول
الشارح لا ازار وعمامة اي زائد على الثوب او المراد لا ازار فقط يعني
لا يمكن الاشتمال به في الصلاة ولو غير الخ اي ولو كانت تلك الكسوة
ليست من كسوة وسط اهل بلده بل دون كسوتهم وهذا بخلاف
الطعام فان المعتبر فيه عيش اهل البلد على المعتمد وقيل المعتبر
الاعلى منهما ان قدر على الاعلى ولا يكفي اشباعهم الا اذا استغنى
عن اللبن الخ صوابه ولو استغنى عن اللبن فقط طفي قال ابن حبيب
ولا يجزيهم ان يغذي الصغار ويعشيهم وفي التوضيح عن المدونة
يعطي الرضيع في الكفارة اذا كان قد اكل الطعام بقدر ما يعطي الكبير

ثم قال وحكى بعض المتاخرين ان الصغير يعطى ما يكفيه خاصة اه
ونحوه لابن عبد السلام واعترضه ابن عرفة فقال وتقله عن بعض المتاخرين
اعطا الصغير ما يكفيه لا اعرفه بل توجيه الباجي كون كسوته ككبير
بالقياس على كونه اطعامه ككبير لا دليل على الاتفاق عليه في الطعام
ويعطى كسوة كبير هذا هو المعتمد وعزاه في التوضيح لمالك
في العتبية وهو قول ابن القاسم ومحمد وقيل ان الصغير يعتبر في
نفسه فيعطى ثوبا بقدره وقاله ابن المواز عن اشهب
فالحاصل ان في كسوة الصغير قولين كما علمت واما الاطعام فان
كان يستغني به عن اللبن تعين اشباعه وان كان لا يستغني به عن
اللبن فلا يكفي اشباعه بل لابد من المد او رطلين خبز الدا وال الشرح
والنقل كما في التوضيح خلافه كما علمت وهو ان الصغير اذا اكل
الطعام سواء استغنى عن اللبن اولا فيه قولان الاول مذهب
المدونة انه يعطى ما يعطاه الكبير والثاني ما حكاه بعض المتاخرين
من ان الصغير يعطى ما يكفيه خاصة وفي الاجزا تاويلان
اراد بالاجزا من لا يحنث الايمان ثم اذا اجزا وقت الاخراج اي
لا وقت اليمين ولا وقت الحنث تتابعها بمعنى انه لا يشترط
تتابعها فلا ينافي وجوب الفورية في اصل الكفارة من حيث هي
وذلك يستلزم وجوب التتابع لكنه لا لخصوص الصوم كاطعام مع
كسوة اي كالتلفيق من الطعام مع كسوة كان يعطي خمسة مثلا ويكسوا
خمسة مثلا فلا يجزي من حيث التلفيق وان صح التكميل على
احدها وامات صنف نوع اي واما التلفيق من صنفي نوع
وقوله في الطعام خاصة قيد لبيان الواقع لان غير الطعام لا يتاتى
فيه اصناف ولجميع افراد الكسوة صنف واحد ولا يجزي
مكرر اي تكفير مكرر لمسكين الايمة الثلاثة لوجوب العدد للتصريح
الاية به واجازه ابو حنيفة دفعها لواحد لان المقصود منها سد
الخلة لا محلها فمتى سد عشر خلات ولو في واحد فقد اتى بالمطلوب
وهل ان بقي تاويلان الراجح منهما كما قال عياض عدم اشتراط البقا

بايديهم لوقت التكميل كما يفيده اجزا الغدا والعشا في مسئلة
النقص اي واما النزع في مسئلة التلفيق من الطعام والكسوة فلا
يحتاج لقرعة لان نزع الكسوة لينبني على الطعام او العكس فهذا
موكول الى اختياره لا يحتاج لقرعة وكذا نزعه في مسئلة التكرير كما لو
دفع لخمسة مساكين عشرة امداد ثم كمل باعطا خمسة مساكين
خمسة امداد فان رجوعه على الخمسة الاولى بخمسة امداد لا يحتاج
لقرعة بل لا اتفاق فيه وان اخرج الاولى اي واستمر عدم اخراجها
لوقت اخراج الثانية لئلا تختلط النية اي فتكون العشرة امداد
التي عن الكفارة الثانية غير معينة لها كما هي في مقابلة الكفارتين
كالعشرة الاولى فهو بمثابة من اعطى عشرة اشخاص عشرين
مدا كل خمسة عشرة عن كفارة مبالغة في الكراهة دفع بها ما يتوهم
من الجواز عدم المنع لاختلاف الموجب واجزات قبل حنثه اي
سواء كان حلفه بنذر مبهم او باليمين او بالكفارة او كان الحلف بالله
كانت الصيغة صيغة بر او حنث اللهم الا ان يكون الصيغة صيغة
حنث مقيدة باجل فلا يكفر الا بعد الاجل كما في المدونة ونصها
ومن قال والله لافعلن كذا فان ضرب اجلا فلا يكفر حتى يمضي
الاجل وهو مشكل لان الحنث المقيد على بر قبل ضيق الاجل
فاذا ضاق تعين الحنث فهو متردد بين الحنث والبر ومحلها
يجوز فيه التكفير قبل الحنث ولذا اول ابو الحسن في شرح التهذيب
ان قال هذا المشهور مبني على ضعيف من عدم التكفير قبل الحنث
كما في البدر القرافي والاظهر ان يقال قول المدونة لا يكفر حتى يمضي
الاجل اي على وجه الاحبية كالمنعقدة على بر لان الاحب فيها
عند مالك ان لا يكفر الا بعد الحنث وان اجزا قبله بخلاف المنعقدة
على حنث فانه يخير ان شا فعل وان شا كفر وكره نفعله
ان لم يكره ببر اي ان انتفى الاكراه في صيغة البر المطلق او
اكره في حنث كوالله لاضربن زيدا اولا دخلن الدار فاكره
على عدم الضرب او عدم الدخول ومنع منه قهرا ان اكره على

الحنث بتركه العزم دخلت الدار فادخلها كرها ولو من غير عاقل
وان لا يكون الاكراه شرعيا اي والا حنث لان الاكراه الشرعي كالطوع
كو الله لا دخلت السجن ثم انه حبس فيه لدعوى توجهت عليه
وكحلفه انه يدفع ما عليه من الدين في هذا الشهر فاكرهه القاضي
على الدفع لكونه موسرا وفي ما لو حلف على زوجته بالطلاق مثلا لا تخرج
من الدار فخرجت لسيل او هدم او لا مرية فرار لها معه او اخرجها صاحب
الدار وهي مكرا قد انقضى او نودي على فتح فتذروه حامل او مرضع
فخرجت لخوفها على نفسها بطلبها او رضيعها ففي سماع ابن القاسم
عن مالك لا حنث عليه واستصوبه بن لخروجه عن نيته
حملا على قاعدة البساط قال عبق ويحتمل الحنث لانه
كالاكراه الشرعي لان الخروج واجب شرعا في مثل هذا ورده بن
بانه غير صحيح لمخالفته للنص وان لا يكون الحالف اي
والا حنث كما حلف زيد على عمرو انه لا يدخل الدار ثم انه اكرهه
على دخولها فيحنث الحالف بدخولها على وجه الاكراه وقيل انه لا يحنث
فهما قولان ذكرهما ابن عرفة ووجبت به اي ووجبت الكفارة
بالحنث على الفور فيما يظهر وظاهره انه يوجبها اي شرطها الحنث
وهو كذلك وانما اجزات قبله كما مر نظرا لتقدم سببها وهو اليمين
لان سبب الحكم اذا تقدم على شرطه جاز ترتب الحكم عليه كالعفو
عن القصاص قبل زهوق الروح لتقدم السبب الذي هو الجرح وتقديم
الزكاة قبل الحول لتقدم ملك النصاب واليمين هنا سبب والحنث
شرط فجاز تقديم الكفارة قبل الشرط وبعد السبب ولا يجوز ذلك قبل
السبب اتفاقا كما في الاكمال كتقديم العفو على الجرح وتقديم اسقاط
الشفعة على البيع واجازة الورثة قبل الايصاء عند الحكم اي
واما عند غيره كابن عرفة ومن تبعه فهي غير مختص بالحلف بالله
وصفاته بل من جملتها الزام مندوب لا لقصد القربة وما يجب
بانشاء معلقا على امر مقصود عدمه كما مر اشد ما اخذ الخ اي اشد
الايمان واقواها التي يأخذها احد على احد ولا مفهوم له بل مثله

الشق

الشق واعظم كذا ينبغي في الفرع بيمينا يملك عصمتها فلو حكم حاكم فيما ذكر
وكذا فيما اذا اتى بطلقة واحدة نقض حكمه وعتق اي عتق من يملك
رقبته حال اليمين قال ابن غازي ظاهره انه ان لم يملك رقيقا حال
اليمين لم يلزمه عتق وبه قال ابن مرزوق وغيره وقبله ابن عرفة وقال
الباجي ان لم يكن له رقيق حين اليمين لزمه عتق رقبة ورجحه المص
في توضيحه لما في الجواهر عن الطرطوشي ان المتأخرين اجمعوا على انه
اذا لم يكن له رقيق فعليه عتق رقبة واحدة انظر بن الا ان ينقص
اي الا ان ينقص ماله وقت الحنث ناقصا عن ماله وقت الحلف فاللازم له
التصدق بثلث ما بقي لا عجزه اي لا انه يلزمه من كل نوع من الايمان
او عجزها ولو اجمل عليه الحج ماشيا دون العمرة كذا في التوضيح نقلا عن
ابي بكر بن عبد الرحمن وحكي فيها ايضا نقلا في الكبير عن من ادرك
من الشيوخ انه يلزمه المشي في حج او عمرة واعلم انه اذا لم يقدر على المشي
حين اليمين لا مشي عليه ولا هدي كمن نذر المشي كذا ذكره شيخنا
ولو بالنية اي هذا اذا كان اخرجها بالاداة بل ولو بالنية فلا بد
من كونها قبل تمام الحلف وان كان بالاداة فلا بد من النطق بها بعد
اليمين متصلة به كما مر اي بطل ما يلزمه مما تقدم اي سواء جرى العرف
بالحلف بالايمان تلزمني وما قبله او لا وليس الضمير في تلزمه راجعا
للايمان تلزمني وما قبله خلافا لعبق فالصواب ما قاله شارحنا
تبعا للح والشيخ احمد الزرقاني كما قاله بن قال الطرطوشي وليس لمالك في
ايمان المسلمين كلام وانما الخلاف فيه للمتأخرين فقال الابهري
يلزمه الاستغفار فقط وقيل كفارة يمين وقيل ثلاث كفارات فمن لم ينو
بر طلاق قال الاكثر وقيل عتق من يملك وعتقه وصدقة ثلث ماله
ومشي بحج وكفارة يمين وصوم سنة كما قاله المص كذا في البدر والمواق
والا عمل بنيته اي فان جرى العرف بالحلف بطل ما تقدم
وحلف بايمان المسلمين ونوى غير الطلاق او غير العتق
او غير المشي عمل بنيته اذا كانت تلك النية قبل تمام الحلف بان كانت اولا
او في اثنائه وان اراد ان ينوي ذلك بعد الحلف فلا بد من اخراجها بالاداة متصلة

باليمين كما مر في المحاشاة   وفي لزوم شهرين ظهار اي في لزوم
شهرين متتابعين مثل كفارة الظهار زيادة على صوم السنة ولو
كان غير متزوج وهو راي الباجي وعدم لزومه وهو راي ابن زرقون
وابن عات وابن راشد تردد لبعض المتاخرين ومحل التردد ما اذا كان
الحلف بهما معتادا والا لم يلزمه شيء بالاولى مما قبله في الرتب
والعبرة بعادة اهل بلده استظهر نتيجها السيد البليدي اعتبار
العادة ولو في الجملة بين بعض اهل البلد فلا يشترط علمه
والظاهر ان العادة لا يكفي فيها الواحد والاثنان بل جم من الناس
يحصل به الشهرة   في كل الشيء احله الله اي من طعام وشراب
ولباس وام ولد وعبد وغير ذلك وهو متعلق بقوله لغو وقوله
لغو اي خلافا لابي حنيفة القائل يلزمه كفارة يمين وانما كان لغوا
لان ما اباحه الله للعبد ولم يجعل له فيها تصرفا في تحريمه لغو
بخلاف ما جعل له فيه التصرف كالزوجة فلا يكون تحريمها لغوا
بل طلاقا في المدخول بها وغيرها الا ان ينوي اقل كما قال الشارح لكن
الذي جرى به العرف في المغرب لزوم طلقة بائنة حيث لا نية
عطف على غير اي والمعنى تحريم الحلال في غير الزوجة لغو
وتحريم الامة لغو ويعتبر هذا بما اذا لم يقصد بتحريمها عتقها
والا لزمه عتقها على هذا الجواب فيقال انما نص على الامة مع
دخولها فيما قبلها للرد على من قال يلزمه فيها كفارة يمين
ولا يطاها حتى يكفر وعلى من يقول انها تعتق   وبعدم الاثم فيحصل
كون تحريم الزوجة لا يكون لغوا ما لم يحاشها فان حاشاها بان
اخرجها قبل تمام يمينه لم تحرم والحاصل انه اذا قال الحلال علي
حرام ان فعلت كذا او فعله فان اخرج الزوجة بالنية قبل تمام
يمينه لا يلزمه شيء فيها ولا في غيرها وان لم يخرجها لزمه طلاقها ثلاثا
الا ان ينوي اقل وقيل يلزمه واحدة بائنة حيث لا نية له والا
لزمه ما نواه واما الامة فلا يلزمه فيها شيء اذا لم يكن له نية فان نوى
عتقها لزمه وهل الا ان حاشاها بان قال الحلال علي حرام ان فعلت كذا

وفعل

وعد الفعال علم وان السادات الكفارة

وفعله فان كان غير الزوجة والامة لم يلزمه شيء والا كانت الزوجة
طلقت ثلاثا ان لم ينو اقل وقيل طلقة بائنة والا كانت الامة فلا
شيء عليه الا ان ينوي عتقها   او نوى كفارات اي او نوى كفارات
متعددة بعدد ما ذكر من اليمين كان المحلوف عليه واحدا او متعددا
والله لا ادخل فاذا دخل لزمه اربع كفارات لنيته تعدد الكفارات
بتعدد اليمين   ولا اكل عطف على ادخل اي والله لا اكل ووالله
لا البس فالمقسم به متعدد في المثال الثاني كالاول فاذا دخل او اكل ولبس
لزمه ثلاث كفارات   في الاول اي التاكيد وقوله في الثاني المراد به
الانشا وسوا اتحد المجلس الذي كرر فيه اليمين او تعدد   حيث الخ
اي لكن الثاني وهو التاكيد انما ياتي حيث كان المحلوف عليه واحدا
نحو والله لا ادخل والله لا ادخل وقوله اما لو تعدد اي كقوله والله
لا ادخل والله لا اكل والله لا البس   ولا منت فلانة اي فباعها
لهما او باعها الا احدهما فزدتك لو فباعها الا الاخر فكفارة واحدة وذلك
لتعدد القسم واختلاف المقسم عليه في الاولى بخلاف الثانية
فان القسم فيها غير متعدد وما ذكره فرض مسئلة وفيهما من قال
والله لا كلمت فلانا ولا ادخل دار فلان ولا اضرب فلانا ففعل ذلك او بعضه
فانما عليه كفارة واحدة وكانه قال والله لا اقرب شيئا من هذه الاشيا
ولو قال والله لا اكلم فلانا والله لا ادخل دار فلان والله لا اضرب
فلانا فعليه هنا لكل صنف فعله كفارة لان هذه الثلاثة ايمان بالله
على اشيا مختلفة اهـ نقله المواق وقال وكان ينبغي للمص ان يقول او
قال لا والله ولا والله اما الا ولا خليص فيه الكفارة واحدة   او يقصد
تكرر الحنث اي بتكرر الفعل واما لو نوى تكرر الحنث بتكرر الفعل
فتعددت كما لو حلف بالثلاثة انه لا يفعل كذا ونوى انه كلما فعله
حنث فانه كلما فعله تلزمه الكفارة   وان قصده اي هذا
اذا لم يقصد انشا يمين ثانية بان قصد تاكيد الاولى او لا قصد له بل
وان قصد الانشا اليمين ثانية   فعليه كفارة واحدة اي سوا
قصد التاكيد او التاسيس ما لم يقصد تكرر الحنث وما لم ينو كفارات

فكفارة واحدة اي ثم لا شي عليه ان حلف بعده لانحلال اليمين وكذا
يلزمه كفارة ان علم او لا بعد عقد وتحل اتحادها اذا علم في اليمينين معا
حيث لم يقصد تعدد الكفارة   فكفارتان لزوم الكفارتين في غد في هوه
لو حلف ثانيا مع العين فانه غير الاول لان الشي مع غيره غيره في
نفسه ومسلة المعرفة اعيدت ثانيا وحده فكانت كالتاكيد للاول
المجمل اي المشترك اشتراكا لفظيا كالمثال الذي مثل به وكحلفه لينظرن
لعين ونوى واحدا معانيها فتقبل نيته في الفتوى والقضا
يستغرق الصالح له اي يتناول جميع الافراد الصالح لها وكلا اللفظ
وصفه وبهذا يخرج المطلق لانه لا يتناول ما يصلح له على سبيل البدل
بعموم العام شمولي وعموم المطلق بدلي وصله حيثية اللفظ لكل الافراد
من جهة افرادها اي معناه الموضوع له فيكون دلالة العام على افراده
دلالة كلي على جزئيات معناه لا دلالة كل على اجزائه
من غير حصر اي حالة كون الافراد الصالح لها ذلك اللفظ غير محصور
على بعض افراده اي فمن حلف لا اكل اللبن ونوى لبن
الابل جاز له اكل لبن البقر والغنم وكذا لو قال ان فعلت كذا فعبيدي
احرار ثم فعل ذلك وقال اردت بعبيدي غير زيد فانه يقبل منه ذلك
وكحلفه لا البس الثياب ونوى الكتان فيتبعه ذلك ويجوز له لبس
الثياب من غير الكتان كالقطن والصوف   بلا قيد اي من غير تقييد
لتحققها في فرد مبهم او معين فهو مراد فالاسم الجنس بخلاف النكرة
فانه ما دل على الماهية بقيد الوحدة الشايعة اي بقيد وجودها
في فرد مبهم واعلم ان اللفظ في المطلق والنكرة واحد ويفرق بينهما
بالاعتبار فانه اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد فهو المطلق
واسم الجنس وان اعتبر مع قيد الوحدة الشايعة سمي نكرة كما قال
ابن السبكي وقال القرافي والامدي وابن الحاجب انهما واحد ذاتا واعتبارا
وهو ما دل على الماهية بقيد وجودها في فرد مبهم لكن الاول هو
الذي عليه اسلوب المناطقة والاصوليين   فمن حلف الخ وكذا
لو حلف ليكرمن رجلا ونوى زيدا فلا يبر الا باكرام غيره لان رجلا

مطلق

مطلق فقيده بخصوص زيد فصار معنى اليمين لاكرمن زيدا
اي خالفت لفظ العام اشار بهذا الى ان المراد بمنافاة النية للعام
مخالفتها المقتضى لفظه وهو العموم والخصوص سواء كانت
منافية له حقيقة بان كان اللفظ يقتضي ثبوت الحكم لا مر
والنية تنفيه عنه او بالعكس كانت غير منافية له فالاول
كما لو حلف لا اكل سمنا ونوى سمن الضان او اباحة سمن
غير الضان والثاني كما لو حلف لا ياكل سمنا ونوى سمن
الضان اي انه قصد هذا المعنى الخاص معبرا عنه باللفظ العام
فلم يلاحظ اباحة سمن غيره فنيته سمن الضان ليست منافية
لعموم السمن بل فرد منه وان كانت مغايرة له فالنية ناقصة
للحالف في الصورتين على المعتمد فلا اكل سمن غير الضان فيهما
واشترط القرافي في تخصيص النية للعام منافاته له حقيقة
فجعلها مخصصة في المثال الاول دون الثاني ورد عليه بان
المنافاة انما تشترط في المخصص المتصل عن العام المستقل
فتقبل نيته في الفتوى والقضاء لتصل به كالتخصيص بالوصف
ولا فنية الضان في حكم ما لو قال والله لا اكل سمنا ضانا فلا
يحنث بغيره هذا ولا يخفى كون نافت من ناف يمين بمعنى
يزيد لان النية التي تنيف اي يزيد على مقتضى العام لا تخصص
ولا تقيد نعم تعمم المطلق كما لو حلف ونوى الاتية نحو والله
لا اكرمن اخاك لو تريد جميع اخوانه فاخا مطلق فاذا اراد جميع
اخوته كانت تلك النية زايدة على المطلق ومعممة له فلا يبر الا
باكرام الجميع   اذ لا معنى لتخصيصها اي للعام وقوله لا منافاة
اي له اي مخالفتها ومغايرتها له لان تخصيصها له قصره على بعض
افراده وبعض افراده مغاير ومخالف للعموم وحيث كان لا معنى
لتخصيصها للعام الا مخالفتها له فاشتراط المنافاة في تخصيصها
من اشتراط الشي في نفسه تامل   والاظهر رجوعه لهما اي وذلك
لانه اذا حلف لا اكلم رجلا ونوى جاهلا فالجاهل ليس موافقا لظاهر

اللفظ بل الموافقة له اي رجحان والحاصل ان المراد بمنافاة النية
مخالفتها لظاهر اللفظ وهذا بيان في كل من العام والمطلق
على السوا اي بالنظر للعرف بان يكون احتمال لفظ الحالف لما نواه ولغيره
متساويين عرفا وليس في احتمال لما نواه بعد احتراز عن النية
البعيدة لا جدا وهي قوله كان خالفت ظاهر لفظه اي وعن
شرطية البعد وهي قوله لا ارادة ميتة   ومثل للمساوية اي
للنية المساوية المخصصة للعام وذلك لان قوله حياتها مفرد مضاف
فيعم كل وقت من اوقات حياتها الشاملة لكل وقت كونها معه في
عصمته وغيره فاذا اراد بحياتها كونها معه في عصمته كان
قصر العام على بعض افراده وهو تخصيص له   انه نوى اي
بحياتها   فيما يحلف بطلاق والعتق المعين اي انها تقبل
عند المفتي مطلقا وكذا عند القاضي ان كانت اليمين بالله واما
ان كانت بطلاق او عتق معين فلا تقبل عند القاضي فيهما
للاحتمال اي لنظر الاحتمال   ثم طلقها اي طلاقا بائنا
واما لو طلقها طلاقا رجعيا ثم تزوج وقع عليه الطلاق في التي
تزوجها ولا تنفعه نيته بكونها معه لان الرجعية زوجة ما دامت
في العدة فلو طلق المحلوف لها طلاقا بائنا ثم تزوج وعادت
المحلوف لها بعقد جديد عادت عليه اليمين في المحلوف لها حتى
تنقضي عصمتها على ما مر   كسمن ضان في لا اكل سمنا هذا
المثال لما خالفت فيه النية ظاهر اللفظ مخالفة حيث يكون
سمن البقر مثلا اغلب وعند العكس وهو ما اذا كان الاغلب
سمن الضان تكون النية قريبة مساوية لظاهر اللفظ اذ فيه
وحاصله اذا حلف لا ياكل سمنا وقال اردت سمن الضان كانت
تلك النية مخصصة ليمينه فلا يحنث باكل غيره سواء لاحظ
اخراج غير الضان ام لا بان ينوي اباحة ما عدا سمن الضان
ام لم يلاحظ ذلك لانه لا معنى لنية الضان الا اخراج غيره وهذا
ما قاله ابن يونس وقال القرافي ان نية سمن الضان لا تكون مخصصة

لقوله

لقوله لا اكل سمنا الا اذا نوى اخراج غيره او لا بان ينوي اباحة
ما عدا سمن الضان واما لو نوى عدم اكل سمن الضان فقط في لا اكل
سمنا من غير نية اخراج غيره او لا فانه يحنث بجميع انواع السمن
لان ذكر فرد العام بحكمه لا يخصصه لعدم منافاته له وما لابن
يونس هو قول الجمهور وهو الراجح كما في طفي وبن   في لا يبيعه
او لا يضربه لو قال في لا يفعل كذا كان اخصر واشمل لصدقه بالبيع
والضرب وغيرهما   الا لمرافعة اي الا عند مرافعة للقاضي لدعواه
عدم الحنث بسبب تخصيص نيته او تقييده ليمينه فاذا رفعه
من ادعى عليه الحنث واقام بينة تشهد بانه قد فعل ضد ما حلف
عليه فادعى التخصيص او التقييد فان القاضي يحكم بعدم قبول
نيته اذا كان الحلف بطلاق او عتق معين اما لو كانت اليمين بالله
او بعتق غير معين فانه يقبل النية فالحاصل ان الحالف لم ينكر الحلف وانما
يدعي عدم الحنث لاعتقاده ان نيته تنفعه والذي رفعه للقاضي
يدعي عليه انه قد حنث في يمينه لانه فعل ضد ما حلف عليه ويقيم
عليه بينة تشهد بحلفه وبفعله ضد ما حلف عليه وان المدعى عليه بذلك
اما لو انكر الحلف وحلف عليه البينة لم تعتبر نيته تخصيص العام
وتقييد المطلق ولو كانت يمينه بغير طلاق وعتق معين كما افاده عج
الا لمرافعة اللام بمعنى عند والمرافعة بمعنى الرفع فالمفاعلة
ليست على بابها لان الرفع من جانب غيره والمعنى الا عند رفع للقاضي
فلو ذهب للقاضي من غير ان يرفعه احد وذكر ذلك له كان من
قبيل الفتوى كما في التوضيح   تنبيه مما يقبل في الفتوى
ان يقول الشخص حلفت بالطلاق انه لا افعل كذا ثم يزعم انه كاذب
في ذلك القول وانه لم يحلف ولا يقبل في القضا الا ان يشهد قبل الاقرار
بانه يستخلص بذلك كما في عج   او استحلف اي ولو استحلف
او لا يعطف على لا ثم الا اذا كان ذلك الاسم مشبها للفعل وان
اجيب عنه بان قوله او استحلف عطف على معنى قوله الا لمرافعة
اي لا انه رفع او استحلف اي فخصص وقيدت الا انه رفع فلا

تقبل نيته في الطلاق والعتق المعين او استحلف في حق فلا
تنفعه مطلقا وحاصله انه اذا استحلف في وثيقة فلا تقبل نيته
مطلقا كانت تلك النية مساوية لظاهر اللفظ او كانت مخالفة له
قريبة من التساوي لا في الفتوى ولا في القضاء كانت اليمين بالله
او بطلاق او بعتق معين او غير معين منجزا او معلقا وظاهره عدم
القبول ولو كان الحلف عند غير حاكم وهو كذلك   او استحلف اي
فهم تعبيره بسين الطلب انه لو طاع باليمين في وثيقة حق
لنفعته نيته وهو احد قولين والمعتمد انها لا تنفعه وان العبرة
بنية المحلف مطلقا وهو ما يجعل السين والتاء زائدتين   او
بطلاق فاذا حلف بالطلاق ليقضين غريمه في اجل كذا فمضى
الاجل ولم يقضه فقال الحالف اردت طلقة واحدة وقال المحلف
انما نويت الثلاث فالعبرة بنية المحلف له حشي ومثله في عبق
نقله عن ابن القاسم وهو محمول على ما اذا صرح بذكر الحلف
تشديدا لانه يقول الرجعية لا يبالي بها فانه فيقول لابد ان الواحدة
هي مقتضى اللفظ فتقبل نيته   اي توثق في حق المراد بالتوثق
قطع النزاع فالمعنى ان استحلف لاجل قطع نزاع متعلق بحق
من دين كان يدعي ان له عليه عشرة دنانير من بيع فيحلف بالله
او بالطلاق او بعتق عبيده او عبده فلان ماله عندي عشرة
وينوي من قرض   او غيره اي كان يدعي عليه بان له الشيء الفلاني
وديعة فينكر ذلك ويحلف بالله او بالطلاق او العتق ماله عنده
وديعة وينوي حاضرة   فلا تقبل نية الحالف اي اذا ترتب عليها
غير مصرية وادعى انه نوى لا يترتب عليها مصرية والحاصل ان
العبرة بنيته فلا ينفع الاستثناء الحالف لانه تفسير نيته
في قوله زوجتي طالق حاصله انه اذا قال زوجته طالق وقال اردت
زوجتي التي ماتت قبل الحلف او التي طلقها قبل الحلف فلا تقبل
منه تلك النية وكذلك اذا قال امتي حرة وقال اردت امتي التي ماتت
التي ماتت منذ مدة او التي اعتقتها منذ مدة فانه لا تقبل

منه

منه تلك الارادة وكذلك اذا قال لزوجته او امته هي حرام وقال اردت
ان كذبها حرام فانه لا يصدق ويلزمه الطلاق في الزوجة
والعتق في الامة   لف ونشر مرتب اي فقوله في طالق وحرة
راجع لميتة وقوله او حرام راجع لكذب   في طلاق اي اذا قال ذلك
لزوجة وقوله وعتق اي اذا قال ذلك للامة وهذا مرتبط
بقوله ولا يصدق في دعواه ارادة حرمة الكذب في قوله انت
حرام   الا لقرينة تصدق دعواه اي من ارادة الميتة ونحوها
والا عمل عليها ومثله اذا قامت على ارادة الكذب وليس هذا
من باب العمل بالنية فقط بل بها وبالقرينة   ثم ان عدمت
النية اي الصريحة وانما قلنا ذلك لان البساط نية حكمية
لقول ابن رشد انه يرجع الى النية   او لم تنضبط اي او لم تعدم
النية الصريحة لكن عدم ضبط الحالف لها   وهو السبب الحامل
على اليمين هذا تعريفه باعتبار الغالب والا فهو المعبر عنه في علم
المعاني بالمقام وقرينة السياق وقد لا يكون سببا كما في بعض
الامثلة الاتية كذا في حاشية السيد واعلم ان البساط يجري
في جميع الايمان سواء كانت بالله او بطلاق او بعتق كما قال بعضهم

يجري البساط في جميع الحلف   وهو المثير لليمين فاعرف
اذ لم يكن نويه وزال السبب   وليس ذا الحالف ينتسب اه

قوله وهو المثير اي السبب الحامل على اليمين وقوله اذ لم يكن نوى
واما ان نوى في مثال الشراء لا اشتري لحما زالت الزحمة او بقيت
فانه يحنث وقوله وليس ذا اي السبب ينسب للحالف اي انه
يشترط في نفع البساط ان لا يكون للحالف مدخل في السبب الحامل
على اليمين فلو تنازع مع ولده او زوجته او اجنبي فحلف عليه
انه لا يدخل داره ثم زال النزاع واصطلح الحالف والمحلوف عليه
فانه يحنث لان الحالف له مدخل في السبب فالبساط هنا غير
نافع كما انه لا ينفع فيما يجز بالعقل كما لو تشاجرت زوجته مع احد
فطلقها ثم زالت المشاجرة فلا يرتفع الطلاق لانه رفع الواقع

محال كذا ذكر شيخنا السيد البليدي   بل هو نية ضمنا اي منعطف على
النية باعتبار ان تلك نية صريحة وهذه نية ضمنا والتحقيق
ان البساط من باب القراين فهو اقوى من النية المخالفة ولا ينافي ما
تقدم عن ابن رشد من انه تحويم على لان المراد انه تحويم على التصريح النية
بها واذا علمت انه من باب القراين فالعطف ظاهر   لا حنث عليه
اي لا في الفتوى ولا في القضا والحاصل ان ظاهر كلام المص كغيره
اعتبار البساط ولو مع مرافعة في طلاق او عتق الا ان المفتي يصدق
الحالف في دعواه واما في القضا فلا بد من ثبوت كون الحلف عند
وجود البساط يعني بان تشهد البينة عند المرافعة بالبساط فيحمل
عليه حلفه كما يحمل على ما ينوى فيه اما لو اما ان تشهد البينة باليمين
وادعى هو البساط فلا يحمل عليه عند المرافعة وقد صرح ابن رشد
بهذا التفصيل ونقله عنه ح   بقوله لظلم البواب الخ وكذا اذا قيل
لرجل انك تترك الناس لا جل شيا تاخذه منهم فحلف بالطلاق انه
لا يزكي ولا نية له فلا يحنث باخراج زكاة ماله وانما يحنث بتزكيته للناس
ومن جملة امثلته كما في ح ان يحلف ليشترين دار فلان فلم يرض ربها
بثمن مثلها فافتى القرويين عدم الحنث كما في ح وكذا اذا حلف
ليسجن فاعطي دون الحبس من جملة امثلته كما في البدر القرافي ما اذا
حلف ان زوجته لا تعتق امتها وكانت اعتقتها قبل ذلك فلا يحنث
لانه لو علم لم يحلف ومنها حلفه ان ينطق بمثل ما تتكلم به زوجته فقالت
انت طالق فلا يحاكيها ومنها ما لو حلفت زوجة امير انها لا تسكن
بعد موته داره مادة ثم تزوجت بعده اميرا اخر فاسكنها بها لم
تحنث لان بساط يمينها انحطاط درجتها بعد موته وقد زال ذلك
ومنها من صاح مسكر فقال للشهود اكتبوا ان غيره امراته طالق
لا يعلم في موضع ولا هو في بيته ثم وجده في بيته فلا حنث عليه
على مقتضى لفظه بل هذا من البساط على المشهور ومنها لو
حلف بطلاق زوجته انه لا ياكل بيضا ثم وجد في حجر زوجته
شيا مستورا فقالت لا ادفعه حتى تحلف بالطلاق لتاكلن منه

فحلف

فحلف فانه لا شي عليه اذا كان الذي في حجرها بيضا ولا ياكل منه لان
بساط يمينه انه لا ياكل منه ما لم يمنع من الاكل مانع ولانه علمه
باليمين الاول تخصصت نيته [illegible]   خصص بعرف قولي
اي مدلول متعارف من القول ايه لانه غالب قصد الحالف واحترز بالعرف
القولي من الفعلي فانه لا يخصص كما اذا حلف لا ياكل خبزا والحال
ان الخبز اسم لكل ما يخبز فاذا كان بلد الحالف لا ياكل الا خبز
الشعير فاكل الشعير عندهم عرف فعلي فلا يعتبر مخصصا فاذا
اكل الحالف خبز القمح فانه يحنث وما ذكره المص هنا وفي التوضيح
من عدم اعتبار العرف الفعلي فقد تبع فيه القرافي وقد ذكر ابن عبد
السلام ان ظاهر مسايل الفقها اعتبار العرف وان كان فعليا ونقل
الواقوي عن الباجي انه صرح بان العرف الفعلي يعتبر مخصصا
ومقيدا قال وبه يرد ما زعمه القرافي وصرح اللخمي باعتباره ايضا وفي
القلشاني لا فرق بين القولي والفعلي في ظاهر مسايل الفقها   لا يشتري
ما ذكر اي دابة او مملوكا او ثوبا   ولا ثوب معين الخ بل لفظ الدابة
يطلق عندهم على معناه لغة وهو كل ما يدب فانه يحنث ح بركوبه
ولو تمساحا وليسه وتولهما تراه ومن حلف لا يصلي ولفظ الصلاة انما
يطلق عندهم على المعنى اللغوي فانه يحنث بالدعا اذ هو الصلاة لغة
وانما قدم العرف القولي على المقصد اللغوي لان العرف القولي بمنزلة
الناسخ والقاعدة ان الناسخ مقدم على المنسوخ   فلعلهم ارادوا
مطلق الحمل اي فلعلهم ارادوا بكون المقصد اللغوي مخصصا ومقيدا
ان اللفظ يحمل عليه وان كان ليس ذلك تخصيصا ولا تقييدا حقيقة
بعد المقصد اللغوي اي بعد وجوده وعدم معرفته وليس المراد
بعد عدمه لان المقصد اللغوي لا يعدم ويوجد الشرعي لان الشرعي
اما فرد من افراده او مرادف لتركها في الظلم فانه مجاز في كل من
اللغة وعرف الشرع لا يقال المدلول الشرعي مدلول عرفي فيتكرر مع
المدلول العرفي لانا نقول المدلول العرفي يطلق على العرف الخاص
وهو ما تقيد باهل الشرع ويطلق على العرف العام وهو الذي لم

ناقله والمراد به هنا الثاني لا الاول   والراجح تقديمه اي المقصد
الشرعي عليه اي على اللغوي بل الاتي في سماع سحنون الاتي في المواق
تقديم المقصد الشرعي على العرفي وبه جزم الشيخ ميارة اه بنا   بفوت
ما حلف عليه لغير مانع اي كما لو حلف ليطأن الليلة فتركه اختيارا حتى
فاتت الليلة   ولو لمانع الخ رد بلو في الشرعي على ابن القاسم في مسئلة
الحيض وعلى سحنون في مسئلة بيع الامة وفي العادي على نقل الشيخ
عن اشهب من عدم الحنث   كمن حلف ليطأنها الليلة فبان بها
حيض فيحنث عند مالك واصبغ وقال ابن القاسم لا حنث عليه
كمن حلف ليبيعنها فخانت بها حمل منه فانه يحنث خلافا لسحنون
ومحل الحنث ان لم يقيد الخ اي ان الحنث في هذه المسائل التي
فات فيها المحلوف عليه لمانع شرعي او عادي محله اذا اطلق الحالف
في يمينه ولم يقيد بامكان الفعل ولا بعدمه واولى لو قيد بالاطلاق
كما لو قال لافعلنه مطلقا قدرت على الفعل او لا اما ان قيد بامكان
الفعل فلا حنث بفواته   لا بمانع عقلي من عقلي من جملة
امثلته ما اذا حلف ضيف على رب دار انه لا يذبح له فتبين انه
ذبح له او حلف ليفتضن زوجته فوجد عذرتها سقطت فلا حنث
لا مندفع الواقع وتحصيل الحاصل محال عقلا   والا حنث اي والا بان
فرط حتى مات حنث الخ   وهذا اي ما ذكر من الحنث مع التفريط
اذا لم يوقت والحاصل ان المحلوف عليه اذا فات لمانع عقلي فاما ان
يكون الحالف قد عين وقتا للفعل او لا فان كان قد وقت وفات
المحلوف عليه في ذلك الوقت لم يحنث ان لم يضق الوقت ويفرط
وان كان لم يوقت فلا حنث ان حصل المانع عقب او تاخر بلا تفريط
فان فرط بالتاخير حتى فات فالحنث   فيشمل الموت ونحوه اي
كالحرق فاذا حلف ليلبسن هذا الثوب في هذا اليوم فاخذه منه
انسان وحرقه حتى صار رمادا فلا حنث عليه حيث وقت ما لم يضق
الوقت ويفرط واما اذا لم يوقت فلا حنث الا ان يفرط   والحاصل
الخ قد نظم ذلك عج بقوله

اذا فات محلوف عليه لمانع   فان كان شرعيا فحنثه مطلقا
كعقلي او عادي ان يتاخرا   وفرط حتى فات دام لك البقا
وان اقتت او لم يكن منه فرط   فحنثه بالعادي لا غير مطلقا
وان كان عقلي قد تقدم منهما   فلا حنث في حال اخذه محققا

قوله ولو تقدم على اليمين انظر كيف يتصور التفريط في المانع المتقدم
وقد يقال تفريطه بامكان الكشف عنه قريبا فتركه وحلف
والعفو في القصاص كما لو حلف انسان من اولياء المقتول انه
ليقتص من الجاني فعفى عنه بعض اخر من المستحقين او تبين
انه عفي عنه قبل الحلف   لا في كالحيض اي فلا حنث ومسئلة
الحيض مقيد كما في النقل بما اذا حلف ليطأنها الليلة اي فبان
انها حائض او طرا لها الحيض بعد اليمين في تلك الليلة قبل
وطيها واما اذا لم يقيد بالليلة فلا يحنث بحيضها بل ينتظر
طهرها في المستقبل ويطاها اه هذا هو الصواب كما في بن
وطي خلافا لما يفيده كلام عبق من الحنث مطلقا تامل
وبعزم على الضد فاهو يتحتم الحنث بذلك وهو طريقة ابن المواز
وابن شاس في الجواهر وابن الحاجب والقرافي وقال عبق غاية
ما في المدونة ان الحالف بصيغة الحنث المطلق له تحنيث
نفسه بالعزم على الضد ويكفر ولا يتحتم الحنث الا بفوات المحلوف
عليه فله ان يرجع ليمينه ويبطل العزم كما اذا قال ان لم اتزوج
فعلي كذا ثم عزم على ترك الزواج فله الرجوع للزواج وابطال
عزمه ولا يلزمه شيء مما حلف به واختار طفي هذه الطريقة
انظر بن   فلا حنث بالعزم على الضد اي وانما يحنث بعدم
فعل المحلوف عليه اذا فات الاجل ويفعل المحلوف على تركه
وحنث بالنسيان اي على المعتمد خلافا لابن العربي والسيوري
وجمع من المتاخرين حيث قالوا بعدم الحنث بالنسيان وفاقا
للشافعي كذا في البدر القرافي   ما لم انس اي او لا افعل عمدا واما
لو قال لا افعل عمدا ولا نسيانا فانه يحنث اتفاقا   اي بفعل المحلوف

عليه نسيانا اي فاذا حلف ان لا ياكل في غد فاكل فيه نسيانا فانه
يحنث على المعتمد ولو حلف بالطلاق ليصومن غدا فاصبح صايما
فاكل ناسيا فلا حنث عليه كما في سماع عيسى وذلك لانه حلف
على الصوم وقد وجد والذي فعله نسيانا هو الاكل وهذا الاكل
غير مبطل للصوم لان الاكل في التطوع لا يبطله وهذا الصوم
تطوع يجب الاصل فلما لم يبطل صومه لم يحنث فمن حلف
لا يفعل كذا هذه امثال للخطا وحاصله انه اذا حلف ان لا يدخل
دار فلان فدخلها معتقدا انها غيرها فانه يحنث ومن امثلة
الخطا ايضا ما اذا حلف انه لا يتناول منه دراهم فتناول منه ثوبا
تبين ان فيه دراهم فانه يحنث وقيل بعدم الحنث وقيل بالحنث
ان كان يظن ان فيه دراهم قياسا على السرقة والا فلا حنث
انظرهم كلف في الحنث بالغلط اي اللساني نظر والصواب
عدم الحنث فيه وما وقع في محله من الحنث بالغلط فالمراد به
الغلط الجناني الذي هو الخطا المتقدم انه لا يكلم زيدا فكلمه معتقدا
انه عمرو وكحلفه لا ذكر فلانا فذكره لظنه انه غير الاسم المحلوف
عليه انظر بث وبالبعض اي وحنث بالحلف على ترك ذي
اجزا بفعل البعض منه فمن حلف ان لا ياكل رغيفا حنث
باكل لقمة منه ومن حلف ان لا يلبس هذا الثوب حنث بادخال
طوقه في عنقه وان حلف لا يصلي حنث بالاحرام او لا يصوم
حنث بالاصباح ناويا ولو افسد بعد ذلك فيهما بل وفي ان حلف
لا يركب حنث بوضع رجله في الركاب ولو لم يستو على الدابة
حيث استقل عن الارض وان حلف انه وضعت ما في بطنك
فوضعت واحدا وبقي واحد حنث بوضع احدهما قال ولو حلف
لا يطاها حنث بمغيب الحشفة وقيل بالانزال ولم يلتفتوا
في هذا للبعض لانه لتعويل الشارع في احكام الوطء على مغيب
الحشفة ولو حلف انه لا يدخل الدار لم يحنث بادخال راسه
بجله في رجله والا ظهر ان اعتمد عليها انظر البدر على البر

اي

اي اذا كانت الصيغة صيغة حنث وحلف على فعل شيء ذي اجزا
فلا يبر الا بفعل البعض وذكر شيخنا وغيره ان من حلف عليه بالاكل
فان كان في اخراله ط فلا يبر الحالف الا باكل المحلوف فعليه ثلاث
لقم فالكثر وان لم يكن المحلوف عليه في اخراطم فلا يبر الحالف الا بشبع
سلم ولو قيد بالكل اي بان قال لا اكل كل الرغيف وهذا
هو المشهور واستشكل هذا بانه يخالف لما تقرر من ان افادة كل للكلية
محله ما لم تقع في حيز النفي والا لم تستغرق غالبا بل يكون المقصود نفي
الهيئة الاجتماعية الصادقة بثبوت البعض كقوله
ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن
وما هنا من هذا القبيل ومن غير الغالب استغراقها نحو قوله
تعالى والله لا يحب كل مختال فخور فما مثل الا ان يقال روعي في
هذا القول المشهور الوجه القليل حيث لا نية ولا بساط لان الحنث
يقع بادنى وجه فمما يشرب منه لا بشربها اي لا يحنث بشربها في حلفه
لا اكل طعاما في هذا اليوم او لفلان والعرف يقدم اي والعرف القولي
يقدم على المقصد الشرعي هذا وما ذكره من ان ما تدرج طعام شرعا
فيه نظر لان غاية ما ورد فيه انه طعام شرب ولا يلزم منه قيام معنى
الطعام ان يكون طعاما بل هو ما مطلق ا يحنث بوجوده اي ولو
وجد الحلقة وبوجود اكثر اي كما اذا حلف انه
ليس معه الا عشرة معتقدا ذلك فوجد ما معه احد عشر فيحنث
حيث كانت اليمين لا تفرقة فيها بان كانت اليمين بغير الله اما اذا
كانت مما ينفع فيها اللغو كاليمين بالله فلا حنث واما لو وجد معه
اقل ما حلف عليه فلا حنث سوا كانت يمينه مما ينفع فيها اللغو
ام لا لان المراد بقوله ليس معي غيره ليس معي ما زيد على ما حلفت
عليه كما يدل على ذلك بساط يمينه وبدوام ركوبه اي ولا يتقيد
ذلك بمدة حيث اطلق بل ولو لحظة في حلفه لا اركب ولا البس
اي واما لو حلف لاركبن والبسن بر بدوام الركوب واللبس اي
بدوام الركوب في المدة التي يظن الركوب فيها ودوام اللبس في المدة

التي يظن اللبس فيها فاذا كان سا وا سافر يوسف وقال والله
لا ركبت الدابة والحال انه راكب لها فلا يبر الا اذا ركبها المسافة
بتمامها ولا يضر نزوله ليلا ولا في اوقات الضرورات وكذا يقال في
حلفه لا لبست والستر داخله فيحنث اي وذكر انه استمراره على
ذلك كالدخول ابتداء والسفينة كالدابة فيما اذا حلف لا اركبها او
كالدار فيما اذا حلف لا يدخلها فاذا حلف لا يركب السفينة فيحنث
بدوام ركوبه واذا حلف لا يدخلها فلا يحنث بدوام المكث فيها
وبدابة عبده في دابته قال فيها ومن حلف انه لا يركب دابة فلان
فركب دابة عبده حنث الا ان يكون له نية لان ما في يد العبد لسيده
الا ترى انه لو اشترى من يعتق على سيده لعتق عليه وهذا
التعليل يقتضي عدم الحنث بركوب دابة مكاتبه وهو ما رجحه
البدر القرافي واختار غيره الحنث بركوبها نظرا للحوق المنة
بها كلحوقها بدابة سيده الذي هو المحلوف عليه   ولذا
اي ولاجل هذا التعليل لا يحنث بدابة ولده لان مال الولد
ليس مالا لابيه   ولو كان له اعتصارها اي بان كان قد وهبها
له لكن القول بعدم الحنث في دابة الولد ولو كان لوالده اعتصارها
ذكر في المدونة انه قول اشهب وهذا يدل على ضعفه كما قال الشيخ
سالم وان المذهب انه يحنث بدابة الولد ان كانت موهوبة
من والده وله اعتصارها لتحقق المنة بينهما لان مال الاعتصار
له   بمعنى الخ اي انه ليس المراد بجنسه انه لا يبر بذلك لان قصد
الحالف زيادة الايلام وهو مفقود عند جمعها فلو حلف لا اضربه
عشرين سوطا فجمع الاسواط وضربه بها مرة حنث لان الحنث
يقع بادنى سبب   لحذف اللحم عليهما اي كما في قوله تعالى
لتاكلوا منه لحما طريا وقال ايضا ولحم طير مما يشتهون وما ذكره من
الحنث بلحم الحوت اذا حلف لا اكل اللحم عرف مصري واما عرف زماننا
خصوصا بمصر فلا يحنث باكل لحم الحوت لانه لا يسمى لحما عرفا
قال شيخنا   وما ذكره المص اي من الحنث باكل الكعك والخشكنانات

والهريسة

والهريسة والاطرية اذا حلف لا اكل خبزا   والهريسة طعام يطبخ
اللحم مع القمح طبخا جيدا حتى يزول العظم عن اللحم فيبقى بعضه في بعض
غلظا ويكون فيها ذلك حتى يصير كالعصيدة   وذكر دكور
الدجاج والاجاجة هي اناث الدجاج   اختصاص الغنم بالضان
اي وهو اذا حلف لا اكل غنما انما يحنث باكل الضان لا باكل المعز
وحنث بسمن اي انه اذا حلف لا ياكل سمنا فاكله مستهلكا
في سويق فانه يحنث الا ان ينويه خالصا وسواء وجد طعمه ام لا قال
في المدونة وان حلف لا ياكل سمنا فاكل سويقا لت بسمن حنث
وجد طعمه او ريحه ام لا اهـ ولا بماء بعسل لا يحنث اذا لم يجد طعمه
لانه يمكن استخلاصه بالماء الحار من السويق فلا حنث
لانه لا يوكل الا كذا يوجد منه انه اذا انتفى هذا التعليل بان كان
الزعفران يوكل في غير الطعام فانه لا يحنث باكله مستهلكا في الطعام
لا بكخل طبخ اي طرح في الطبيخ واما باكله موضوعا فوق الطعام
فانه يحنث لانه شان الخل انه لا يوكل الا في طعام ولذا قال بعضهم
ان كلام المص ضعيف والمعتمد انه يحنث ومع ضعفه هو مقيد
بما اذا لم يعينه واما اذا قيده بان قال لا اكل هذا الخل فانه يحنث
باكله ولو استهلك في طعام قولا واحدا كذا قرر شيخنا العدوي
ودخل بالكاف ما الورد والزهر وما الليمون وما النارنج واما ذاتهما
فيحنث بهما ولو طبخت لبقاء عينهما فهي احرى من السمن
والزعفران ولا يدخل بالكاف العسل اذا طبخ في طعام لنقل ابن عرفة
الحنث فيه عن سحنون   المعتمد انه يحنث في هذه مطلقا لانه
استرخي لها ام لا اي لانه حلف على فعلها وهي بجارة فيه وان كانت
هو مكرها وقوله والمعتمد اي خلافا لظاهر المص واجاب بعضهم عنه
بان مفهوم قوله باسترخائها فيه تفصيل وهو عدم الحنث في الاولى
والحنث في الثانية   وبوازعه لا يقال الزوار اكراه سلمنا انه اكراه
فلا نسلم ان الصيغة صيغة بر بل صيغة حنث لان المعنى لا انزعن كل
انظر التوضيح اهـ   الا الجنب اي الا بعد اخرجت ومثله حتى

استوفي حق او حتى اقبض حقي وفطا اي في القبض عليه حتى يوجبه فيجحد وقبول الحوالة يحنث اي ولو لم يحصل مفارقة من الورع لانها عند لم المفارقة ولو قبض الحق بحضرة الاولى وما ذكره المدرس الحنث بالحوالة وعدم الاكتفا بها خلاف في عرف مصر الان من الاكتفا بها ومعلوم ان الايمان مبنية على العرف الا ان ينوي اي بقوله الا بحق وكذا اذا صرح به بان قال الا فارقتك او فارقتني ولي عليك حق فانه يبرا بالحوالة وحنث ان لم يكن له نية اي ولا قرينة ولا بساط فشا بعد بعد اليمين اي واما الورع السابق عليه فقد فارق قبل الكلم من كهذا الطلع ليست من متعلقة بلا كل بل الجار والمجرور صفة لمحذوف للعلم به اي لا اكل شيا من هذا الطلع والشي شامل للطلع وما تولد منه وهو ظهر الفرق بين الاتيان بمن وعدم الاتيان بها وقد اشار الشارح لذلك في حله للمتن فيحنث بطلع فرع تقدم عن اليمين او تاخر عنه اي فيحنث بطلع فرع لتلك النخلة او الشاة اي بطل ما نشا عنهما لانه لم يخص اللبن او الطلع الحاضر بالاشارة بل اطلق فيهما وجعل الاشارة للنخلة والشاة وليس مراده انه يحنث بكل فرع للطلع وبكل فرع للبن وانما يحنث بما نشا عن تلك النخلة او الشاة والحاصل انه ليس المنظور له الفرعية من حيث كونها للطلع واللبن بل من حيث كونها للنخلة والشاة وان كان فرع الشاة والنخلة فرعا للطلع واللبن لكن الراجح اي كما هو قول ابن القاسم خلافا للمدونة لابن بشير القايل بعدم الحنث في الورع وقد شهره ابن الحاجب واعترضه في التوضيح بانه لم ير من شهره الا ابن بشير في الخمس اي ما اذا جمع بين من واسم الاشارة او حذف منه اسم الاشارة او حذفهما معا وعرف الاصل او نكره فظاهر اي لكونه حلف على عدم الاكل منه فرا كل واعاد بهذه اي مما ذكرها ولا بقوله وبالشحم في اللحم لان قال لها اي فحلف انه لا ياكل من حنطته هذه فيحنث بالاكل وبما انبتته وبالاكل مما اشتراه بثمنها وهذا اذا كانت المنة في شي معين

اي وهذا اذا كان القصد باليمين قطع المنة بشي معين كالمنة عليه بالاكل من حنطة فيحنث بكل شي وصل منه سواء كان طعاما او شرابا او لباسا او شيا يستعين به على تحصيل معاشه كدواة لحوث عليها والحاصل انه اذا من عليه بشي معين فحلف عليه فانه يحنث به وبما تولد منه وبما اشتراه من ثمنه ولا يحنث بما اعطى له غيره سوا نوى ذلك عند يمينه او لم ينو شيا واما اذا نوى عند يمينه انه لا ينتفع منه بشي او نوى قطع منته مطلقا فانه يحنث بكل ما وصل منه لا يطلقون على الحمام اسم البيت اي ولا على الحانوت والخان ومحل القهوة وح فلا يحنث بدخول الحمام ولا الخان ولا الحانوت ولا محل القهوة في حلفه لا ادخل بيتا وان كان كل واحد مما ذكر يقال له بيت لغة لتقدم المدلول العرفي على المدلول اللغوي كما مر في دار جاره اي جار المحلوف عليه كان جار الحالف ايضا او لا والظاهر في هذا اي الورع عدم الحنث بدخوله عليه في بيت جاره لان العرف الان انه لا يقال لبيت جارك انه بيتك وانما يقال بيتك لما تملكه ذاته او منفعته والايمان مبناها العرف او بيت شعر العرف الان يقتضي عدم الحنث فيه لانه لا يقال للشعر في العرف الان انه بيت وان كان يقال له لغة والمدلول العرفي مقدم على اللغوي كما مر الا لنية او بساط اي كان يسمع بقوم انهدم عليهم المسكن فحلف عند ذلك انه لا يسكن بيتا فلا يحنث بسكنى بيت الشعر في حبس اي بسبب حبس وقوله بحق اي واما لو حبس عنده ظلما فلا حنث فلا حنث اي عليه في حلفه لا ادخل على فلان بيتا او لا اجتمع معه في بيت وقوله عام احترز به عن المسجد المحجور فيحنث بالدخول عليه وبدخوله عليه بيتا اي قبل الاذن وقوله في بيت يملكه اي ذاتا او منفعة وقوله في حلفه لا دخل عليه بيتا الا وليّ ببيته ولو قال لان الميت في البيت الذي يملك ذاته او منفعته حقا وهو تجهيزه به تجري ذلك مجرى الملك ولو استمر لانه ليس له اما لو ما عاش لا اشياء فاعبني ابدا وقوله لا ذلك فيه حقا اي

ابن يونس حيث قال بعض اصحابنا ويسوى على قول
ابن القاسم انه لا يجلس بعد دخول المحلوف عليه فان جلس وتراخى
حنث ويجيب بحانث ابتداء دخوله هو عليه اه قال ح وفيه نظر لانه
قد تقدم انه لا يحنث باستقراره في الدار اذا حلف لا دخلها وكذلك
هنا لانه انما حلف على الدخول فتامله اه بن اي انه لم ينو المجامعة
اي ان لم ينو الحالف بدخوله عليه بيتا اجتماعه معه في بيت
لا حقيقة الدخول وقوله والا حنث اي الحالف بدخول
المحلوف عليه وان لم يحصل جلوس اي وادراجه في كفنه
اي خلافا لما استظهره البدر من عدم الحنث به واولى
من التكفين في الحنث نشر الكفن له ولو لم يطل الثوب من عنده
لانه نفع في الجملة فيما يظهر اي لان هذا الكفن من توابع الحياة
وهذا الذي استظهره هو ما اختاره بن والساوي خلافا
لمن حيث قال انه لا يحنث بتغيبة موت التجهيز واما اذا لم
يفعل حياته او قال الدار فانه يحنث بفعل ما يعاد منه منفعة له
بعد الموت من موت التجهيز والدفن والصلاة والصدقة
عليه والادعاء من غير خلاف في ذلك كبير خش اذا حلف لا ينفع
فلانا فانه يحنث بنفع اولاده الذين تجب نفقتهم عليه
ان اوصى او كان مدينا اي لانه في تلك الحالة كان لرضا باقيا
في التركة فصدق عليه انه اكل من طعامه بشيء معلوم غير معين
اي كمائة دينار مثلا وحنث الحالف اي الذي حلف لا اكلم فلانا
كان عازما حين الكتابة اي على كلامه او كان غير عازم على ذلك
ان وصل اي وكان الوصول بامر الحالف واما لو دفعه الحالف للرسول ثم بعد
ذلك امره بعدم ايصاله للمحلوف عليه ففصله او وصله فلا يحنث الحالف
بايصاله ولا بقراءته على المحلوف عليه كما ياتي يستقل به الزوج اي
فلا يتوقف على حضور الزوجة ولا على مشافهتها لا يستقل
به الحالف اي فيتوقف على حضور الحاطب ومشافهته او ارسله
اي او ارسل الحالف للمحلوف عليه وبلغه الرسول اي وبلغ الرسول

المحلوف

المحلوف عليه الكلام اي واما بحث وصول الرسول فلا يوجب الحنث
منوي في الرسول مطلقا اي لموافقة نيته لظاهر لفظه ولم ينو
في الكتاب في العتق والطلاق اي لان نيته مخالفة لظاهر لفظه لان الكلام
شامل للقوي والوفي بخلاف كلام الرسول فانه لم يحصل به كلام لا لغة
ولا عرفا وبالاشارة اي سواء كان سميعا او اصم او اخرس او نايا الكت
الذي في حواشي الراجح عدم الحنث بها مطلقا خلافا لظاهر المص اذ هو قول
ابن القاسم واستظهره ابن رشد وعزاه لظاهر الايلاء من المدونة ونص
ابن عرفة وفي حنثه بالاشارة اليه فلا كلمة في الكلام بها عن الاول
لابن رشد عن اصبغ مع ابن الماجشون والثاني لسماع عيسى ابن القاسم
وابن رشد مع ظاهر ايلائها والثالث لابن محمد وسمع عن ابن القاسم الابن
والواو حالية اي فالمعنى وحنث الحالف بكلامه للمحلوف عليه
والحال انه المحلوف عليه لم يسمع الحالف وانما لم يجعل للمبالغة لان صورة
ما لو سمعه لا يتوهم عدم الحنث فيها وقد يقال كل مبالغة لا يتوهم نفي
الحكم عما قبلها فاسم تنبيه لو كلم الحالف غير المحلوف عليه بحضرة
المحلوف عليه يريد اسماعه فسمع حنث وان لم يسمعه فهو حنثه
وعدمه قولان ابن رشد مع نقله عن ابن زياد وسماع ابي زيد عن ابن القاسم
لا بقراءته بقلبه اي معناه المطابق للساني كلا مراد من حلف
لا اكلم فلانا فانه لا يحنث بكتاب وصل للمحلوف اليه من الحالف
وقراه المحلوف عليه بقلبه وانما حنث اذا قراه بلسانه وهو قول اشهب
لكن حمل على هذا الخلاف قوله آنفا وبكتاب ان وصل فان ظاهره
الحنث بمجرد الوصول وهو ظاهر المدونة وقال اللخمي انه المذهب
وهو الراجح كما في ابن غازي فلذا عدل الشارح لتبقى عن حمله
على ظاهره اي قوله لا يحنث من حلف لا يقرا الكتاب وان كان هذا
المحل بعيد ابن حلفه انظر وقراءة احد اي كما لو قلت والله
لا اكلم زيدا ثم كتب كتابا لزيد وبعثه له وليوصله لزيد ثم بعد
ذلك نهيت عن ايصاله لزيد ففصله او وصله وقراه عليه او قراه
احد عليه بغير اذنك فلا حنث عليك ايها الحالف بل لا حنث ولو قراه

المحلوف عليه حيث كان وصوله له بغير اذن الحالف خلافا لما يوهمه قول
المص او قراءة احد فانه يوهم ان قراءته هو ليست كذلك   ولا بسلامه
عليه بصلاة يعني ان من حلف لا اكلم زيدا فصلى المحلوف عليه مع جمع
من جملتهم عليه فسلم عليهم وردوا عليه السلام من الصلاة فان
الحالف لا يحنث بذلك وصلى الحالف اماما بالجماعة ومنهم المحلوف عليه
وسلم الامام قاصدا التحليل والسلام على من خلفه فانه لا يحنث بذلك
ظاهره ولو كانت التسليمة التي قصد بها الامام الجماعة التي من
جملتهم المحلوف عليه ثانية على اليسار كما قال ابن يسر خلافا لمحمد
ابن المواز حيث قال بالحنث في هذه وظاهر كلام المص عدم الحنث
بالسلام عليه في صلاة سواء كان ذلك السلام في اخرها او في اثنائها
معتقدا اتمامها وانما لم يحنث بسلامه عليه في الصلاة لانه ليس
كلاما فبخلاف السلام خارج الصلاة وان كان كل مطلوبا
ولا بوصول كتاب المحلوف عليه اي انه لو حلف لا يكلمه فلم يكلمه ثم
ان المحلوف عليه ارسل للحالف كتابا فقراه لم يحنث لانه انما حلف
لا كلمته لا يكلمني   على الاصوب اي على ما صوبه ابن المواز على
ما اختاره اللخمي من قولي ابن القاسم وهما عدم الحنث والحنث
وحنث بسلامه عليه اي في غير صلاة وقوله معتقدا انه غيره
اي جازما انه غيره فتبين انه هو ولا يقال هذا من اللغو ولا يحنث
فيما يجري فيه اللغو لانا نقول اللغو حلف على ما يعتقد فيظهر
نفيه والاعتقاد هنا ليس متعلقا بالمحلوف عليه حتى يكون
لغوا بل بغيره وذلك لان الاعتقاد تعلق بزيد فتبين انه
عمرو وزيد ليس محلوفا عليه بل المحلوف عليه عدم الكلام وقوله
معتقدا انه غيره اي واولى ظانا او شاكا او متوهما انه غيره
فلا تنفعه اي وانما ينفعه الاخراج بالاداة متصلة بالكلام بان
يقول السلام عليكم الا فلان والحاصل انه اذا اخرجه من الجماعة قبل
السلام فلا حنث عليه سواء كان الاخراج بالنية او باللفظ فان
حدثت المحاشاة بعد السلام او في اثنائه فلا ينفعه الا الاخراج باللفظ

لا بالنية

وقف المرتضى على رواق السادات المغاربة

لا بالنية هذا وما ذكره الشارح من ان نية الاخراج اذا حدثت في اثناء السلام لا
لا تنفعه احد قولين والمعتمد ان الاخراج بالنية حال السلام ينفع فقد
تقدم في مسئلة المحاشاة ان الاخراج بالنية حال اليمين هل ينفع او لا قولان
والمعتمد انه ينفع والاخراج بالنية حال السلام هنا كالاخراج حال
اليمين   وحنث بفتح اي حنث من حلف لا يكلمه فلانا ففتح عليه
سواء كان في غير الصلاة او فيها ولو كان الفتح واجبا بان كان المحلوف عليه
اماما وفتح الحالف عليه في الفاتحة ان قلت اذا لم يحنث بسلام الرد
في الصلاة مع انه مطلوب استنانا فاولى ان لا يحنث بالفتح على امامه
اذا وجب قلت الفتح في معنى المخاطبة اذ هو في معنى قل كذا او اقرا كذا
بخلاف سلام الصلاة وما ذكرناه من الحنث بالفتح مطلقا هو المعتمد
خلافا للمص قال انه يحنث بالفتح في السورة ولا يحنث بالفتح عليه في
الفاتحة   وبلا علم اي يعني ان من حلف على زوجته بالطلاق
او بغيره انها لا تخرج الا باذنه فاذن لها وخرجت بعد اذنه لكن
قبل علمها بالاذن فانه يحنث سواء اذن لها وهو حاضر او في حال سفره
اشهد على الاذن ام لا   لا تخرجي الا باذني حذف منه النون لغير جازم
وهو لغة نادرة لا لكونه جوابا للقسم لتعين انه خبر لا نهي
الا بسبب اذن اي وليس قصده لا تخرجي الا مصاحبة لاذني والا فلا
حنث لان خروجها مصاحب لاذنه فلو اذن لها ثم رجع في اذنه فخرجت
فمذهب ابن القاسم يحنث وقال اشهب لا يحنث   وبعدم علمه
حاصله انه اذا حلف انه ان علم بالشي الفلاني ليعلمن به زيدا فعلم به ولم
يعلم به زيدا حتى علمه زيد من غير الحالف فان الحالف يحنث بذلك حتى يعلم
زيدا والمراد بحنثه بذلك انه يصير على حنث ويطلب بما يبريه والذي
يبريه اعلامه زيدا مشافهة او برسول او كتاب وليس المراد بحنثه
انه وقع في ورطة اليمين وتلزمه الكفارة   فهو مبالغة في المفهوم والمعنى
فان اعلمه برئ وان كان الاعلام برسول وبالغ على الرسول لانه قد يزيد
او ينقص   وهل الحنث الا ان يعلم انه علم بالخبر من غيره فان علم انه
علم بالخبر من غيره لم يحنث لتنزيل علمه بالاعلام غيره منزلة اعلامه وهو لحصول

المقصود بطل منهما   تاويلان الاول للخمي والثاني لابي عمران الفاسي
وبعدم علم والثالث حاصله انه حلف طوعا للوالي اي لمتولي شيا من
امور المسلمين انه ان راى الشي الفلاني الذي فيه ظلم المسلمين ومصلحة لهم
ليخبرنه به فمات ذلك الوالي المحلوف له او عزل وتولى غيره ثم ان ذلك الحالف
راى الامر فعليه ان يخبر به الوالي الثاني فان لم يخبره به فانه يحنث اي
لم يبر واما اعلام الاول والحال ما ذكر فلا يعتبر واما اذا حلف للوالي انه
اذا راى الامر الفلاني الذي فيه مصلحة لك لاخبرنك به ثم انه عزل الوالي
وتولى غيره وراى الحالف ذلك الامر فلا يبر الا باخبار الوالي الاول به دون
الثاني ويكفي اعلام الاول وان برسول فان مات الاول قبل ان يعلم الحالف
والحال ان الحالف لم يفرط لم يحنث لان المانع عقلي ولا يلزم الحالف اعلام
وارثه او وصيه بذلك الامر   فلو كانت المصلحة للوالي اي الاول
وقوله هل بعد اعلام الاول اي بل يحنث بعدم اعلام الاول المعزول
وحنث بمرهون في حلفه لا ثوب لي سوا زادت قيمته على الدين المرهون
فيه ام لا   الا ان ينوي غير المرهون اي فان نوى ذلك فلا حنث مطلقا
اتفاقا فان نوى لا ثوب لي تمكن اعارته لم يحنث ان كانت قيمته
قدر الدين وان كان فيها فضل على الدين فقولان بالحنث وعدمه
والمعتمد عدمه ومحل الخلاف ان كان قادرا على فك الرهن فان كان لا يقدر
عليه لعسره او لكون الدين مما لا يعجل فلا حنث اتفاقا   ومنهم
منه اي من كلام المصنف تطرق العلة المذكورة   ونوى راجع لقوله والعكس
وحاصله انه اذا حلف انه لا يهبه ولا يتصدق عليه وادعى انه قصد
الهبة والصدقة حقيقة لا عدم نفعه مطلقا فانه لا يحنث بالعارية
وتقبل نيته عند القاضي حتى في الطلاق والعتق المعين مع المرافعة
فتصدق عليه اي فيحنث ولا يقبل قوله انه اراد
خصوص الهبة لا نفعه مطلقا اذا رفع في طلاق وعتق معين
فانه لا ينوي اي فيحنث ولا تقبل نيته انه اراد خصوص
العارية   الا فيما علمت اي في الطلاق والعتق المعين اذا حصلت
مرافعة عند القاضي   وببقا يعني ان من حلف لا اسكن في هذه
الدار

الدار وهو فيها فانه يجب عليه ان ينتقل منها فورا ان امكن عرفا فان
بقي فيها بعد يمينه مدة تزيد على امكان الانتقال حنث ولو كان البقا
ليلا وهذا مذهب المدونة ومقابله قول اشهب لا يحنث حتى يكمل
يوما وليلة وقال اصبغ لا يحنث حتى يزيد عليهما اه بن وفي بخ ان هذا
الذي مشى عليه المصنف مبني على مراعاة الالفاظ ومن راعى العرف والعادة
امهله حتى يصبح فينتقل لما ينتقل اليه مثله اه شيخنا عدوي
لم يحنث اي ولو كان في مدة النقل ساكنا   وكذا خوف ظالم اي وكذا
لا يحنث ببقايه ليلا لخوف ظالم او سارق لانه مكره على البقا ويمينه
صيغة بر ولا حنث فيها بالاكراه لما مر   بخلاف لا تنتقل
اي فانه يجوز له العود للدار بعد الانتقال منها بنصف شهر ولا
بقيت ولا اقمت مثل لا تنتقلن على المعتمد وقيل مثل لا سكنت
انظر بن فعلى المعتمد يجوز له الرجوع بعد نصف شهر اذا حلف
لا بقيت في هذه او لا اقمت فيها ولا يحنث بالبقا الا ان يقيد
بزمن   لا في لا انتقلن انظر الفلشاني قال ابن رشد في حمل يمينه
لا فعلن على الفور فيحنث بتاخيره او على التراخي فلا يحنث به
خلاف ثم قال والقول بانه على التراخي هو المشهور من المذهب
ومثله في نقل المواق   ولا يطا امراته اي اذا كانت يمينه بطلاق
حتى ينتقل فان لم ينتقل ورافعته ضرب له اجل الايلا من يوم الرفع
ولا مساكنه الخ حاصله انه اذا حلف لا ساكنه في هذه الدار
او اطلق او قال في دار وكانا ساكنين بدار فانه لا يبر الا بانتقال الذي
يزول معه اسم المساكنة عرفا كان الانتقال منهما او من احدهما
او بضرب جدار بينهما سوا كان وثيقا املا ولو كان من جريد واحد وكان
غير وثيق بان كان من جريد وهذا صورة المتفق على الحل الاول
الاتي للشرح وهو جعل قوله في هذه الدار متعلقا بساكنه وحاصل
الحل الثاني انه اذا حلف لا ساكنه وكانا ساكنين في دار فلا يبر
الا بالانتقال او بضرب جدار بينهما ولو غير وثيق هذا اذا قال
لا ساكنه في دار بل ولو قال في هذه الدار يعني ما لو قال والله لا ساكنه

وكانا بحارة او بحارتين او في قرية او مدينة والحكم انهما اذا كانا بحارة فلا بد
من الانتقال سواء كانت يمينه لا ساكنه او لا ساكنه في هذه الحارة وان كانت
يمينه لا ساكنه ببلدة او في هذه البلدة فيلزمه الانتقال للبلد ولا يلزم
اهلها السعي لجمعة الاخرى بان ينتقل لبلد على كفرسخ وان حلف لا ساكنه
والحال انهما بحارتين لزمه الانتقال لبلدة اخرى على كفرسخ ان صغرت
البلدة التي هما بها لان القرية الصغيرة كمحلة فان كانت البلدة كبيرة
فلا يلزمه الانتقال ويلزمه المباعدة عنه وعدم مسكناه معه فان سكن
معه حنث قال اللخمي ان كان حين حلفه بمحلة انتقل لاخرى وبمحلتين
في مدينة لا شيء عليه الا ان يساكنه او في قرية انتقل لاخرى لان
القرية كمحلة والذي في ح عن ابن عبد السلام ما نصه وان كان حين
اليمين في قرية واحدة انتقل عنه الى قرية اخرى ولم يفصل بين
صغيرة وكبيرة   بان ينتقلا معا اي من البيت او ينتقل
احدهما منه ويبقى الاخر ساكنا فيه   اسم المساكنة عرفا احترز
بذلك عما اذا انتقل كل واحد منهما لمكان اخر وسكن فيه فهذه
الحالة لا تزول معها اسم المساكنة عرفا فلا يبر بها وفي ح عن ابن عبد
السلام انهما اذا كانا بمحل واحد ومفرقهما بكل حال فان انتقل احدهما
للعلو وبقي الاخر في السفل اجزاه بشرط ان يكون لكل منهما مرافق
مستقلة ومدخل مستقل ورأى بعض الشيوخ ان هذا انما يكفي اذا
كان سبب اليمين ما يقع بينهما من اجل الماعون واما العداوة فلا
يكفي   واحرى ان لم يعين اي كما لو حلف لا ساكنه في دار والحال
انهما ساكنان في دار   ردا على ما قيل اي على ما قاله ابن رشد
في المعينة اي في الدار المعينة باسم الاشارة كما لو قال والله
لا ساكنته في هذه الدار وعلى هذا فالمراد [illegible] والمبني
او ضرب جدار هذا ان كان ويتقابل وان كان جريدا خلافا لابن
الماجشون هذا اذا لم يعين الدار بان قال لا اساكنه بل وان عينها
بان قال لا اساكنه في هذه الدار خلافا لما نقله ابن رشد عن سماع
اصبغ   وكذا ان كان لا نية له اي فالمعول عليه مفهوم الشرط

لا مفهوم

لا مفهوم قوله لا ادخل والحاصل ان مفهوم الشرط ومفهوم قوله
لا ادخل يقال هنا فيما اذا كان لا نية له في يمينه فمفهوم الشرط
يقتضي عدم حنثه ومفهوم الثاني يقتضي حنثه والمعول عليه
مفهوم الشرط   فان اكثرها حنث اي الا ان يتنحى اليه من بلد
اخر فلا باس ان يقيم اليوم واليومين والثلاثة   بلا مرض اي
من غير ان يحصل مرض للمحلوف عليه فيجلس ليمرضه كذا في بن
وذكر غيره ان المراد من غير حصول مرض للحالف يحوج لعدم الانتقال
والظاهر اعتبار كل منهما كما قال شيخنا   فمنطوقه عدم الحنث
بانتفاء الامرين بان لم تحصل كثرة الزيادة نهارا ولا البيات بلا مرض
وقوله ومفهومه الحنث بوجودهما اي بان اكثر الزيارة نهارا او بات
من غير مرض وقوله او بوجود احدهما وذلك بان اكثر الزيارة نهارا
ولم يبت بغير مرض بان لم يبت اصلا او بات لمرض او انه بات
لغير مرض اي او لمرض الحالف كما علمت   وهذا ظاهر اي حنثه
بوجودهما من غير اكثار الزيارة   بان بات لمرض المحلوف عليه
او بوجود احدهما ظاهر الخ   بالعرف اي وهو الاظهر   حملا
له على المقصد الشرعي هذا يؤيد ما مر من ان المعتمد تقديم المقصد
الشرعي على اللغوي   انه لا يبرح لمكان دون المسافة اي
قبل نصف الشهر   وقوله بعد المسافة اي وهو الارجح فيه برد
كفى الانتقال لاخر اي ولا يشترط كونها على مسافة القصر قال
في التوضيح وهذا اذا قصد ارهاب جاره ونحوه واما ان كره مجاورته
فلا يساكنه ابدا اه ح   فان اطلق اي فاذا حلف لا نتقلن
واطلق ولم يقيد بالبلد او الدار او الحارة لا لفظا ولا نية   وقوله
فالقياس ان لا يبرح الخ اي حتى يلزمه سفر مسافة القصر ومكث
نصف شهر وندب كماله   فالمعنى بالنسبة للاول انه يحنث
الخ وذلك لان المعنى انه احلف لا سكن هذه الدار فانه يجب عليه ان
يرتحل بجميع اهله وولده ومتاعه فورا فان ارتحل باهله وولده وابقى
من متاعه ماله بال فانه يحنث لا ان ترك نحو مسمار وخشبة فلا يحنث

الحالف على العود اليه فانه لا يحنث بترك ذلك مطلقا سواء ترك العود اليه
الحالف على العود اليه فانه لا يحنث بترك ذلك مطلقا سواء ترك العود
اليه او ترك وقيل ان نوى العود اليه حنث لا ان نوى عدم
العود او لا نية له فالتردد انما هو فيمن نوى العود
انه لا يبرا اي وذلك لان المعنى ان من حلف لا ينتقل
يجب عليه الانتقال فاذا انتقل باهله وولده وابقى رحله
فلا يبر بل لا بد من نقل الكل الا اذا كان الباقي شيئا قليلا كمسمار او خشبة
فانه يبر وعلى عدم الحنث اي بابقاء المسمار ونحوه
تردد التردد هنا للمتاخرين في فهم قول ابن القاسم في الواضحة
فان ترك من السقط مثل الوتد والمسمار والخشبة مما لا حاجة له به او ترك
ذلك نسيانا فلا شيء عليه وهل يقيد بما اذا لم ينو عوده له فان نوى
عوده اليه حنث او يبقى على اطلاقه في عدم الحنث ولما لم يكن
اختلافهم في فهم المدونة عبر بالتردد دون التاويلين وبحث ابن غ في
ان التعبير بالتردد في محله وان النقل اختلف عن ابن القاسم فابن
رشد في البيان نقل عنه انه يحنث فيما اذا نوى العود ونقل عن
اشهب ما يفيد انه لا يحنث وغير ابن رشد نقل عن ابن القاسم عدم
الحنث اذا نوى العود له خلافا لابن وهب فانه يقول بالحنث اذا
لم يكن له نية اصلا او نوى العود اليه فان نوى عدم العود لم
حنث وان لم يعلم اي والحال رب الدين به وهذا القيد مصرح به
في المدونة وظاهرها انه يحنث في العيب والاستحقاق كما نقله
ابو الحسن ابن غ ولو كان البعض الباقي يفي بالعيب وذلك لانه
ما رضي في حقه الا بالكل فلما ذهب البعض انتقض الرضا وهذا
في القضا بغير الجنس وظاهره الحنث بالاستحقاق ولو اجاز
المستحق اخذ رب الحق ذلك الشيء المقضي به الدين الذي استحق
وهو كذلك بعد الاجل متعلق بمحذوف اي وكان القيام مما
ذكر من العيب والاستحقاق بعد الاجل فعلم مما ذكر ان الحنث
في مسالة الاستحقاق مقيد بقيدين ان يقوم رب الدين به وان يكون

قيامه

قيامه بعد الاجل وفي مسالة ظهور العيب بقيود ثلاثة بزيادة كون العيب
موجبا للرد وان لم يكن موجبا للرد او لم يقم رب الدين به بل سامح لم يحنث
الحالف وان قام رب الدين به قبل الاجل فلا حنث ان اجاز وكذا ان لم
يجز واستوفى حقه قبل مضي الاجل والا حنث انظر ح ابن غ وببيع
فاسد الخ صورته حلف ليقضينه حقه الى اجل كذا فباعه به عرضا قيمته
اقل من الدين بيعا فاسدا بمثل الدين وقاصصه بالثمن وفات المبيع
في يد صاحب الحق قبل الاجل فان مضى الاجل حنث لان المعاوضة
الشرعية لم تحصل الا ان يكون في القيمة وفاء بالدين فانه يبر وان
فلا اي وان كان في القيمة وفاء بالدين او اكمل الحالف للغريم بقية
حقه قبل مضي الاجل فلا حنث كان لم يفت هذا تشبيه بما قبله
تام في منطوقه ومفهومه وفاؤها بالدين فان لم يفت المبيع فلم وله
بعده الخ فيه نظر فان ظاهر اللخمي كظاهر المص ان الخلاف وان اختيار
جار بل فيما اذا لم يفت قبل الاجل سواء فات بعده ام لا ونصها اللخمي
فان مضى الاجل وهو قائم فقال سحنون يحنث وقال اشهب
لا يحنث واراه بر ان كان فيه وفاء لتلك المواق وكذا شرح كلام
المص على ظاهره ولم يتعقبه وقال ابن عاشر يفهم قبله مندرج في
قوله كان لم يفت كان هذا صادق بما اذا لم يفت اصلا وبما اذا فات
لكن بعد الاجل اه بن لانه لم يدخل في ملك المشتري فيه نظر ولا
لا دخوله في ضمان المشتري بالقبض كما هو الموضوع وسياتي للمص وانما
ينتقل ضمان الفاسد بالقبض وقيل يحنث مطلقا اي سواء كان
في القيمة وفاء بالدين ام لا والفرض ان المبيع لم يفت قبل الاجل وهذا
مقابل لاختيار اللخمي لموافقته في المتن وكذا القول بعده وتحصل
مما ذكر انه اذا حلف ليقضين فلانا حقه الى اجل كذا ثم باعه عرضا
بيعا فاسدا وقاصصه بالثمن من حقه فلا يخلو اما ان يفوت
ذلك المبيع في يد المشتري الذي هو صاحب الحق قبل الاجل
المحلوف اليه او لا يفوت قبله فان فات قبله حنث ان كانت القيمة
لا تفي بالدين ولم يكمل الحالف للغريم بقية حقه قبل الاجل وان كانت

القيمة تفي بالدين او اكله الحالف للزوج بقية حقه قبل الاجل فلا حنث
وهذا باتفاق وان لم يفت المبيع قبل الاجل سوا فات بعده او لم يفت
اصلا فالمسئلة ذات اقوال ثلاثة قال سحنون يحنث مطلقا وقال
اشهب لا يحنث مطلقا واختار اللخمي التفصيل وهو الحنث ان لم يكن
في القيمة وفا بالدين وعدم الحنث ان كان فيها وفا به واعترض على
المص قوله على المختار بان الاولى ان يعبر بالفعل لان هذا
اختيار اللخمي من عند نفسه واجيب عنه بان هذا التفصيل
لما كان لا يخرج عن القولين كان مختارا من الخلاف وهبته
لم يعني اذا حلف ليقضينه حقه الى اجل كذا فوهبه لرب الدين
وقبل الحالف الهبة فانه يحنث ولا ينفعه الخ قال في التوضيح
وعلى الحنث فهل يحنث بنفس قبول الهبة وان لم يحل الاجل واليه
ذهب اصبغ وابن حبيب او لا يحنث حتى يحل الاجل ولم
يقضه الدين ولو قضاه اياه بعد القبول وقبل حلول الاجل لم
يحنث وهو ظاهر قول مالك واشهب اه قال ح وعلى قول مالك
واشهب حمل بهرام كلام المص اه وذكر تت في كبيره عن ابن
ناجي انه المشهور فالصواب حمل المص عليه بان يقال معناه
وحنث المدين الحالف لاقضين حقك فلان الى اجل كذا
فوهبه لرب الدين وقبل الحالف الهبة ومضى الاجل ولم يقضه
الدين خلافا للعبق وتبعه شارحنا وبهذا تعلم ان قول الشارح ولا ينفعه
دفعه له بعد القبول لا يسلم بل الحق انه ينفعه دفعه له بعد القبول
قبل الاجل ثم يرجع به عليه او دفع قريب عنه يعني اذا حلف
لاقضينك حقك فدفع الحق لربه قريب الحالف بغير اذنه فان الحالف
لا يبر سوا دفع ذلك القريب من مال نفسه او من مال الحالف وهذا
محمول على قريب غير وكيل او وكيل تقاضي او ضيعة او بيع او شرا
اما لو كان وكيلا مفوضا او مفوض فانه يبر بدفعه امره ام لا علم بذلك
وسكت ام لا انظر عب الا بدفعه ثم اخذه حاصله اذا حلف
لاقضينها فلانا حقه ثم تذكران ربه قبضه او قامت له بينة

بالقضا

بالقضا فانه لا يبرا الا كذلك ولا يبريه الا دفع الحق واذا دفعه فان شا
رجع به وان شا لم يرجع فقوله ثم اخذه يقرا فعله ماضيا اي فالحكم
انه اذا دفعه اخذه او يقرا بالرفع على انه مبتدا والخبر محذوف اي شيء
له اخذه ولا يلزم الحالف بوجه يتوقف البر على الدفع والاخذ معا وليس
كذلك بل البر بمجرد الدفع ابن عاشر وهذا ان قبل المحلوف له قبض المال
فان ابى وقال لا حق لي لم يجبر على قبضه ويقع الحنث وقال ابن
ابي له ان يدفع للحاكم ليبر ثم ياخذه واستظهر ح جبر رب الحق على
قبوله ان ابى منه لاجل ان يبر الحالف والا لم يبر بدفع الحاكم بل
بدفع وليه قال بعضهم انه يبر بدفع الحاكم ولو كان كالمجنون وليا او وكيل
لانه انزل منزلته وينبغي ان محل بره حيث لم يتمكن قبل الاجل والا فلا
بد من دفعه ثم اخذه اه شيخنا عدوي فقيل لا بالحنث وعدمه
الاول قول اصبغ نظرا الى حيث اليمين والثاني قول ابن حبيب
نظرا الى حيث التعود لتعلق الحنث بغد اي الذي هو اليوم
التالي ليومه وقوله لا بتسمية اليوم اي لا بتسمية يوم الجمعة او غيره
لان الطعام قد يقصد به اليوم قال ابو ابراهيم حمل في الطعام
على مقتضى اللفظ وفي الدين على المقصد ولا المقصد في الدين
اللدد بالتاخير وفي الطعام الرغبة في اكله لكونه مريضا لا ينفك
الحكم ولا ان دفعا فيرل اي ولو كان الحق دنانير وكانت قيمته
قدر الحق رده اللقاني قايلا ولا يشترط في هذا المبيع ان تساوي
قيمته الدين لان الغرض ان البيع صحيح وتقييدت له بذلك اي
بما اذا كانت قيمته قدر الحق غير ظاهر اه عدوي لا اقل اي
بان كانت قيمة العرض اقل من الدين لم يبر ولو قدر انه باعه بازيد
من قيمته بان باعه بقدر الدين ان غاب المحلوف له اي وكان
حاضرا ولكن اختفى واجتهد الحالف في طلبه فلم يجده لان الاضافة
تمنع منه اي لان اضافة وصل اليه تمنع منه وقد يقال يمكن
عطف مفوض على وكيل اي او وكيل مفوض فحذف الموصوف واقيمت
صفته مقامه فلا حاجة لجعل مفوض بمعنى تفويض وكيل

صنيعة اي وهو الذي وكله على قبض خراجها والضيعة في الاصل هي
العقار كما في القاموس وذكر ابن مرزوق ان وكيل الضيعة هو الذي يتولى
نقل النفقة للبيت من لحم وخضار وصابون وغير ذلك وهو الشائع في قول
شارحها والمراد بوكيل الضيعة الخ تأويله ان الاول لابن رشد والثاني
لابن لبابة وعليه الاكثر لابن فعل ان وكيل الضيعة الخ اعلم ان ما ذكره
المص محتمل لما قال الش من مساواة الحاكم ووكيل الضيعة ومن تقديم وكيل
الضيعة على الحاكم لان قوله وهل ثم وكيل ضيعة انما يفيد ان مرتبة
وكيل الضيعة تلي ما قبله وهل الحاكم مساو له او مؤخر عنه محتمل ولكن النقل
كما في المواق ما ذكره الش من ان التأويل الاول يقول بتساويهما والتأويل
الثاني يقول بتقديم الحاكم على وكيل الضيعة وقول الش لا انه مقدم
عليه اي وان كان كلام المص محتملا لذلك من الاربعة اي وكيل القاضي
والمفوض ووكيل الضيعة والحاكم بالاولين اي بالدفع لهما وهما وكيل
القاضي والمفوض دون الثالث اي وهو وكيل الضيعة اي دون
الدفع له وقوله وفي الرابع اي وفي الدفع للرابع وهو الحاكم تفصيل
واراد بجماعة المسلمين اثنين فظاهره ان الواحد من العدول لا يكفي والذي
في كبير خش ونسب نقله ان الواحد من جماعة المسلمين الذين يشهدهم
يكفي فان لم توجد عدالة فالجمع على اصله اي لابد من زيادة العدد بحيث
خلل الشهود وظاهره انه يكتفي بثلاثة من غير العدول ولا يسلم هذا
بل اذا عدمت العدول يستكثر من الشهود بحيث يغلب على الظن
الصدق المتأتي بالعدول كما هو القاعدة والشعر قوله جماعة يشهدهم
انه لا يبر بجعله عند عدل من غير اشهاد عدلين وليس كذلك بل الذي
في ح عن اللخمي انه لو دفع الحق لرجل من المسلمين فاوقفه على يديه
فانه يبر اذا لم يكن لرب الحق وكيل ولا سلطان ومثله في نوازل عن مالك
في كتاب محمد فقول الش بعد ولا يبر بلا اشهاد اما ان يحمل على ما اذا
ابقاه تحت يده وانه مقابل لما في ح ولا يبر بلا اشهاد اي لا يبر
باحضار جماعة المسلمين واخبارهم بانه حلف ليقضينه فلانا حقه
لاجل كذا وانه احضر الحق قبل الاجل فلم يجده ولم يشهدهم على احضار

الحق وعدده ووزنه الاولى اي لان ليلة كل يوم متقدمة عليه
من الشهر اي الثاني فاذا مضى ذلك ولم يوفه حقه كان حانثا ولو في حلفه
الى حاصله انه اذا حلف ليقضينه حقه الى رمضان او الى استهلال رمضان
فظرف القضاء شعبان لا غير بتمامه انسلاخ شعبان واستهلال رمضان
ولم يوفه حقه كان حانثا واما لو قال لاقضينه حقه لاستهلال رمضان
فله يوم وليلة من رمضان فلا يحنث الا اذا مرتا ولم يوفه فقول المص او
لاستهلال ضعيف ومثله اي مثل الى رمضان بين جر اي
الاستهلال باللام وجره بالى ولبسه على هذه الحالة اشار بذلك الى
انه ليس مراد المص مجرد الجعل واذا لم يلبس اذ لا حنث بذلك لا ان
كرهه لضيقه مثلا عطف على مقدر اي ان كرهه لذاته لا ان كرهه
لضيقه اي لا ان كان الحامل على حلفه على عدم لبسه ضيقه او سوء
صنعته فقطعه وجعله قباء او عمامة ولبسه فانه لا يحنث بذلك وهذا
اذا كان المحلوف عليه مما يلبس كان كان قميصا او قباء او ما اشبه ذلك
واما ان كان مما لا يلبس بوجه مثل الشقة فاذا حلف لا يلبسها ثم
قطعها ولبسها فانه يحنث ولا ينوي انه اراد صنفها قاله ابو عمران
ولا وضعه الخ اي انه اذا حلف لا يلبس الثوب الفلاني
فوضعه على فرجه من غير لف ولا ادارة فانه يحنث لفساده
المعنى لان المعنى حينئذ لا يحنث بجعله قباء او عمامة ان كان قد وضعه
على فرجه اي لا ادخل منه للدار اشار بذلك الى ان كلام المص من
باب الحذف والايصال اي انه حذف الجار واوصل الضمير بالفعل
كراهة ضيقه او نحوه اي كرداءته على ما لا يخفى الاطلاع
عليه وقوله فلا حنث اي بدخوله من ذلك الباب بعد تغييره
وبقيامه على ظهره يعني انه اذا حلف لا ادخل على فلان بيتا سكنه
فانه بقيامه اي علوه ومروره على ظهر ذلك البيت الذي سكنه فلان
المحلوف عليه من غير دخول بان ينزل على سطحه من سطح الجار
لان الاستقرار على ظهره ومروره بعد دخوله واما لو حلف ليدخلن
على فلان بيته فاستقله على ظهره من غير دخول فانه لا يبر بذلك

احتياطا كما في حاشية السيد لان الحنث يقع بادنى سبب والبر يحتاط
فيه ومكتري الخ اي انه اذا حلف لا ادخل على فلان بيتا او بيته
الذي يسكنه فانه يحنث بدخوله عليه في بيت ساكن فيه سواء كان
مالكا لرقبته او لمنفعته فقط بكراء او اعارة لان البيت ينسب
لساكنه وهذا اذا لم يقيد بملكه واما لو قال لا ادخل لفلان بيتا يملكه
فلا حنث بدخوله بيت الكراء او الاعارة وباكل الخ اي وحنث
الحالف بالطلاق ولده طعاما ادخره له المحلوف عليه انه لا ياكل له طعاما
وكذا الحنث لولد الحالف غير المحلوف عليه والفرض انه منعه المحلوف
عليه بان ارسله للولد مع رسوله وان لم يعلم اي حلته فالسحنون
القايل بعدم الحنث عند عدم العلم ان كانت نفقته عليه
هذا شرط اول في الحنث وقوله ولا بد الخ شرط ثان فيه فان اختل
شرط منهما فلا حنث وهذان القيدان قيد بهما بعض القرويين
قول الامام بالحنث ولا بد من كون المدفوع للولد يسيرا اي وهو
الذي لا ينتفع به الا في الوقت كالكسوة اذ ليس للاب رد الكثير
اي لانه لا مصلحة في رده بخلاف اليسير فان له ان يقول نفقة
ولدي علي فليس لاحد ان يحمل عني منها شيا على ملك ربه
اي الذي هو المحلوف عليه والعبد كالولد اي يفصل فيحنث
الحالف بالاكل من طعام المحلوف عليه المدفوع لولده يحنث
باكله منه اذا كان مدفوعا لعبده بخلاف الوالدين اي الذين
تجب نفقتهما على الحالف فلا يحنث بالاكل مما دفع لهم سواء
كان قليلا او كثيرا لانه ليس له رده لان الوالدين ليس محجورا
عليهما للولد فاندفع ما يقال العلة الجارية في اعطا اليسير
للولد الفقير تجري في اعطا اليسير للوالدين الفقيرين فما الفرق
وحاصل الفرق ان الولد محجور عليه للوالد دون العكس اه عدوي
تنبيه قوله بخلاف الوالدين اي وكذا ولد الولد لعدم وجوب
نفقته عليه والعبد كالولد ظاهره ولو ماذونا قال شيخنا والظاهر
اعتبار ما يوول اليه الا انه يحنث باكله مما دفع له ولو كان كثيرا

اي

اي لان للسيد رد ما وهب لعبده سواء كان كثيرا او قليلا الا ان يكون على
العبد دين لا اعلم والكف انظره مع قول المص الا في الهبة ولغيره ان
اذن له القبول بلا اذن فالاولى التعليل بان ما بيد العبد كانه ملك للسيد
لان له انتزاعه منه مثل اشار بهذا الى انه لا مفهوم للكلام بهذا
الحكم بل مثله لا البسه ولا اركبه الايام الخ لا اكلمه الايام الا مثله
لا اكلمه فقط حيث لا بساط ولا نية في حلفه على كل الايام اي بان
حلف لا اكلمه اياما او شهورا او سنينا لانها اقل الجمع ورد عليه بان
النكرة في سياق النفي تعم فمقتضاه انه لا يكلمه ابدا وان التنكير
كالتعريف ويجاب بان العرف جرى في التنكير على عدم الاستغراق
فانه يتبادر منه ان معنى لا اكلمه اياما لا تركب كلامه اياما
ولا يحسب يوم الحلف من الايام الثلاثة حيث سبق اليمين الفجر
بالفجر لكنه لا يكلمه فيه اي فان كلمه فيه حنث وكذا يقال فيما بعد
من كلام المص وقيل ان يوم الحلف لا يلغى بل تكمل بقيته من اليوم الذي
يلي اليومين الصحيحين وظاهر ما في كتاب النذور ترجيحه وكلام
بعض الشراح يقتضي ترجيح القول الاول فان وقع الحلف ليلا اعتبرت
صبيحة تلك الليلة من الايام الثلاثة قولا واحدا اه عدوي فقولان
الاول للعتبية والواضحة والثاني لابن القاسم في الموازية والاول مبني
على تقديم المقصد الشرعي على العرف القولي والثاني بالعكس والراجح من
القولين الاول كما في الح وسنة في حين الخ لعل هذا اذا اشتهر استعمال
هذه الالفاظ عرفا في السنة والا فيلزمه اقل ما يصدق عليه لغة الا بيت
في حين اي في حلفه لا اكلمه حينا او زمانا او عصرا او دهرا
فعله في الاخيرة اي فعله في الثلاثة الاخيرة وهي زمان وعصر ودهر
فانه يلزم في كل منها الابد رعيا للعرف وان كان الزمان هو الحين لغة
فان جمع بين هذه الالفاظ بالواو في يمين واحدة بان قال والله
لا اكلمه حينا وزمانا وعصرا ودهرا حمل على التاكيد على الظاهر وان جمع بينهما
بالفاء او ثم فللمغايرة وان قال احيانا او ازمانا او عصرا او دهورا لزمه ثلاثة
سنين او بتزوجه بغير نسائه الخ ولو دخل بها لانها عنهت

اي بالنظر للوصف كالكتابة والنقيرة والزانية   ومعنى حنثه انه
لم يبر اي او يحصل حنثه على ما اذا عزم على الضد   بانواع الضمان
كلها اي سواء كان ضمان غرم او ضمان وجه او ضمان طلب وبهذا
قيد التكفل في كلام المص بالمال كما قيدت به المدونة والحاصل
انه اذا حلف لا اتكفل بمال فانه يحنث بضمان الغرم او بضمان
الوجه ان لم يشترط عدم الغرم ولا يحنث بضمان الطلب واما اذا
حلف لا اتكفل واطلق فانه يحنث بانواع الضمان الثلاثة كلها
وحنث به الخ حاصله انه اذا حلف لا اضمن فلانا فانه يحنث
بضمانه لوكيله فيما اشتراه او اقترضه للمحلوف عليه والحال انه لم
يعلم بوكالته لم يشترط ان يكون ذلك الوكيل المضمون في الواقع من ناحية
المحلوف عليه كصديق ملاطف وقريبا فان لم يكن من ناحيته فلا حنث
واشار المص بهذا لقول المدونة ومن حلف ان لا يتكفل لفلان بكفالة
فتكفل لوكيله ولم يعلم بوكالته عنه فان لم يكن الوكيل من سبب فلان
و ناحيته لم يحنث الحالف اهـ ومفهوم الشرط ان الوكيل لو كان من
سبب فلان وناحيته فان الحالف يحنث   تاويلان في تقييدهما ان
ابن المواز قيد الحنث نقله عن مالك واشهب بما اذا علم الحالف
انه من ناحيته بان علم بقرابته او صداقته له فذكر عياض عن ابن يونس
انه حمل المدونة عليه وحملها هو على ظاهرها علم انه من ناحيته ام لا
ابن بشير وعلى التاويل الاول اذا ادعى الحالف انه لم يعلم ان ذلك الوكيل
من ناحية المحلوف عليه فانه يصدق حيث يحلف بالله او بالطلاق
او العتق ان كان غير مشهور بانه من ناحيته فان كان مشهورا
بانه من ناحيته لم تقبل دعواه اذا كانت يمينه بطلاق او عتق
مع المرافعة وتقبل اذا كانت اليمين بغيرها او بهما مع الفتوى
اما ان علم انه وكيل فالحنث اتفاقا الاولى مطلقا اي سواء
كان من ناحيته اولا علم بانه من ناحيته اولا والحاصل انه ان
علم بالوكالة فالحنث مطلقا وان لم يعلم بها فلا حنث الا اذا كان
من ناحيته في الواقع وهل يشترط علمه بانه من ناحيته اولا

خلاف

خلاف وكل هذا اذا ضمن الوكيل فيما اشتراه او اقترضه للمحلوف عليه
واما لو ضمن الحالف الوكيل فيما اشتراه او اقترضه لنفسه فانه
لا يحنث ولو علم حين الضمان انه وكيل المحلوف عليه   وبقوله الخ
صورتها اعلم زيد خالدا بامر واستحلفه على كتمانه ثم ان زيدا
اسره لغير خالد فاسره ذلك الغير لخالد واخبره به فقال خالد للمخبر له
ما ظننت ان زيدا قال ذلك الا لغيري فانه يحنث بذلك لتنزيل
قوله ما ظننته قاله لغيري منزلة الاخبار   وباذهبي الخ صورتها
قال لزوجته ان كلمتك قبل ان تفعلي الشيء الفلاني فانت طالق ثم قال
لها اذهبي فانه يحنث الان بذلك لان قوله اذهبي كلام قبل
ان تفعل المحلوف على فعله وهذا هو المشهور ومقابله لابن كنانة
انه لا يحنث ومثل ما ذكره المص ما اذا حلف لا كلمتني حتى تقولي
احبك فقالت له غفر الله لك احبك فحنث بقولها غفر الله
لك لانه كلام صدر منها قبل قولها احبك   ظرف لحنث المقدر
اي انه يحنث من الان عقب قوله اذهبي ولا يتوقف الحنث على
كلام اخر خلافا لابن كنانة والظاهر انه ظرف لاذهبي تامل
وليس قوله لا ابالي الخ صورته حلف بالطلاق او غيره انه لا يكلم زيدا
مثلا حتى يبداه بالكلام فقال له زيد اذا والله لا ابالي بك فان هذا
لا يكون تبدية معتدا بها في حل اليمين فان كلمه قبل صدور كلام
غير هذا حنث وانما لم يجعل قوله لا ابالي بك كلاما لانه في جانب
البر وهو لا يحصل الا بكلام معتبر وجعل قوله اذهبي كلاما لانه
في جانب الحنث وهو يحصل بادنى سبب ثم ان ظاهره ان لا ابالي
لا يعتد به مطلقا ولو كرره ولو قال والله لا ابالي وهو كذلك كما في
التوضيح نقلا عن ابن القاسم في العتبية   وبالاقالة الخ حاصله
ان من باع سلعة لشخص بثمن لم يقبضه من المشتري ثم ان
المشتري سأله في حط شيء من الثمن فحلف البائع لا انزل من حقه شيئا
فتقايلا في السلعة المبيعة فان كانت قيمتها حين الاقالة قدر
الثمن الذي بيعت به فاكثر تحقيقا فلا حنث وان كانت اقل منه

حنث الا ان يدفع له المشتري ما نقصته القيمة والا فلا حنث
ما لم يكن الدفع على وجه الهبة والا فيحنث الا استحسانا وهي
امهات وقفا الخ اشتراط الوفا في عدم الحنث مبني على ان الاقالة بيع
واما على انها رد للبيع الاول فلا حنث مطلقا ولو كانت القيمة
حين الاقالة اقل من الثمن الذي حصل به البيع لان بساط يمينه
ان ثبت ليحقق فلا اضع منه شيا وحيث انحل البيع ورد فلم يفت
للبايع حق عند المشتري اذ ادفع ابثمن اي اذا اشترط في
صلب العقد وقوله واما بعد تقرره اي الثمن وقوله فلي اي الاجل
من الوضيعة لان اخر الثمن عطف بحسب المعنى على قوله وبالاقالة له
اي لا بتاخير الثمن ولا ان دفن مالا لا مفهوم للدفن بل مثله الوضع
بلا دفن ثم يجده حالا له اي لنسيانه المكان الذي دفنه او
صنعه فيه ثم وجده مكانه اي ثم امعن فيه النظر ثانيا فوجده
في مكانه الذي دفنه فيه واولى في عدم وجه الاولوية عذره
في الجملة اذا فقد بمكانه واحتمل انها انما فعلته له وما ذكره الشارح
من تساوي الحالتين في عدم الحنث هو ما للخمي ومقتضى كلام
ابن عرفة خلافا لابن بشير حيث قال بالحنث في الثانية
لتفريطه انظر التوضيح وحاصل ما في المقام انه لا حنث اذا
وجده في محله او تبين انها اخذته لوجوده في مكان من متعلقاتها
وسواء كان حين الحلف معتقدا انها اخذت او ظانا او شاكا وسوا
كان الحلف بطلاق او غيره فهذه اثني عشر صورة لا حنث
فيها وذلك لان معنى يمينه انه ان كان فقدا فلم يا خذه غيرك
اي وقد ظهر انه لم يوخذ او انها اخذته واما اذا كان حين
الحلف جازما بعدم الاخذ والحال انه قد وجد في موضعه او تبين
انها اخذته فان كانت اليمين بطلاق حنث وان كانت
بالله كانت لغوا ولا كفارة فهذه اربع صور تضم للاثني عشر
المتقدمة فالجملة ستة عشر واما ان تبين ان غيرها
اخذه او لم يتبين شي فان كان حين اليمين جازما بعدم اخذ

ماله

ماله او ظانا عدمه او شاكا في ذلك فان كانت اليمين بغير الله حنث
وان كانت بالله كانت غموسا لا كفارة فيها فهذه اثني عشر صورة وان كان
حين اليمين جازما بالاخذ او ظانا له فان لم يتبين اخذ اصلا فلا
حنث كانت اليمين بالله او بغيره وان تبين ان غيرها اخذه حنث
ان كانت اليمين بغير الله ولا حنث ان كانت اليمين بالله لانها لغو
والحاصل ان الاحوال اربعة تارة يوجد المال في مكانه وتارة عندها
وتارة يوجد عند غيرها وتارة لا يوجد اصلا وفي كل اما ان يكون
حين الحلف جازما بانها اخذته او بانها لم تاخذه او ظانا اخذها
له او شاكا فيه فهذه ستة عشر وفي كل اما ان يكون الحلف بالطلاق
او بغيره فالجملة اثنان وثلاثون صورة وقد علمتها من
متعلقاتها اي من متعلقات المراة المحلوف عليها بانها اخذته
ان كانت يمينه بطلاق الخ اي لا ان كانت يمينه بالله او بصفته
لان هذا من لغو اليمين واللغو لا يفيد في غير الله والموضوع انه
حلف معتقدا اخذها او ظانا وبتركها عالما حاصله انه اذا
حلف لا خرجت ولا فعلت كذا الا باذني فانه يحنث بخروجها
بغير اذنه سوا علم بخروجها ولم يمنعها او لم يعلم بخروجها اما
حنثه اذا لم يعلم بخروجها فظاهر واما حنثه اذا علم بخروجها ولم
يمنعها فلان علمه بخروجها وعدم منعها منه ليس اذنا في الخروج
فلا بد من الاذن الصريح ولا يكفي العلم لان الاذن هنا في جانب البر
والبر يحتاط فيه فلذا كان العلم بخروجها غير كاف فيه ولا بد فيه من
الاذن الصريح بخلاف الاذن في المسالة الاتية فانه في جانب
الحنث وهو يقع بادنى سبب فالعلم فيه بمثابة الاذن فلذا
حنث به فان اذن اشترط اي في بره علمها باذنه قبل خروجها
لا ان اذن لا مرا الخ صورته انه حلف لا ياذن لزوجته في الخروج
الا لبيت ابيها مثلا فاذن لها في ذلك فزادت عليه بان ذهبت
لغيره قبله او بعده او اقتصرت على غيره من غير علم حال الزيادة
فلا شي عليه واما لو زادت وهو عالم بزيادتها ولم يمنعها فانه

يحنث لان علمه كاذنه وقد حلف انه لا ياذن لها في ذلك الزايد
وقيل لا يحنث مطلقا اي علم بالزيادة او لم يعلم بها والقول
الاول لسماع ابي زيد من ابن القاسم وهو المعتمد والقول الثاني
نقل الواضحة عن ابن القاسم وهو ضعيف واعلم ان محل الخلاف
اذا خرجت انفصل لما اذن لها فيه ثم زادت عليه واما لو ذهبت لغير
ما اذن لها فيه ابتداء ثم ذهبت لما اذن لها فيه بعد ذلك فانه يحنث
اتفاقا سواء علم بالزيادة او لا ومحله اي ما لم يقل لها الا اذن لك في غيره
والا حنث اتفاقا مطلقا   اي للدار اي المشهورة من قوله لا سكنت
هذه الدار   وبعوده لها اي طابعا لا مكرها لان الصيغة صيغة بر
ولا حنث فيها بفعل المحلوف على تركه الا بالقيود المتقدمة واعترض
على المص في تعبيره بالعود لان الحنث لا يتقيد بما اذا كان ساكنا ثم عاد
واجيب بان العود قد يطلق بمعنى الاول اولا كما في قوله تعالى
او لتعودن في ملتنا اي لتدخلن وهو المراد هنا وحاصله انه اذا
حلف لا اسكن هذه الدار او الدار الفلانية والحال انها في ملكه او ملك
غيره ثم انتقلت لملك شخص اخر فسكنها بعد انتقالها لملك الاخر
فانه يحنث ان لم ينو ما دامت في ملكي او في ملك فلان والا فلا حنث
في سكناها بعد انتقالها لملك اخر   اي بعد خروجها عن ملكه
اي او ملك صاحبها غيره بدليل ما ياتي   فباعها اي صاحبها وسكنها
الحالف   او دار فلان هذه اي فباعها فلان صاحبها وسكنها الحالف
وهي في ملك ذلك المشتري   وانما حنث في هاتين المسئلتين لما في
اسم الاشارة من التعيين فلا يزيله انتقال الملك واتيانه باسم
الاشارة يقوي انه انما كره تلك البقعة   اي ما دامت للمالك اي
وهو فلان في الثانية او الحالف او غيره في الاولى وانما احتيج لذلك
التكلف لان المتبادر رجوعه للثانية اذ مقتضى رجوعه للاولى ان
يقال ما دامت في ملكي ولو راعى ان المسئلة الثانية الحنث فيها الا ان
ينوي ما دامت له فهو لا واحد وكذا الاولى الحنث فيها ما لم ينو
ما دامت لي اتفاقا ان كانت الدار له فان كانت لغيره فقيل الحنث

مطلقا

مطلقا ولو نوى ما دامت له وقيل يحنث ما لم ينو ذلك والا فلا حنث
وهذا هو المعتمد واذا علمت هذا تعلم ان هذا القيد وهو قول المص ما دامت
لم يصح رجوعه للاولى مطلقا ولو كانت في ملك الغير على المعتمد   لا ان
دخلها بعد ان خربت اي لزوال اسم الدار عنها ومن هذا اذا خرب
المسجد لا يطلب له تحية كما في ح ومقتضاه زوال احكام المسجدية
لا اصل الحبس تامل   وصارت طريقا هذا فرض مثال وزيادة بيان
لا شرط كما افاده الش وذكر ح الخلاف فيمن ترك داره طريقا مدة طويلة
هل تصير وقفا عليه ام لا   او بنيت مسجدا اي بعد خرابها واعلم
ان محل عدم الحنث اذا دخلها بعد ان خربت وصارت طريقا او بنيت
مسجدا مقيد بما اذا كان حلفه انه لا يدخلها كراهة في صاحبها او
في بنايها الذي قد زال واما لو كان حلفه كراهية في البقعة من الارض
فانه يحنث بدخولها مطلقا ولو خربت وصارت طريقا او بنيت مسجدا
ان هذا الحكم اي وهو الحنث اذا دخلها بعد التخريب والحال انه
قد امر به   وان كان الامر في المدونة متعلقا بالاكراه اي لا بالتخريب
كما هو ظاهر المص ويمكن جعل الضمير في كلام المص عايدا على الاكراه
بارتكاب تقدير في الكلام والاصل ولا ان خربت وصارت طريقا و
بنيت ودخلها مكرها ان لم يامر به اي بالاكراه وح فيكون كلام المص
موافقا لكلام المدونة   لقولها لا ان نصها وان حلف ان لا يدخل هذه
الدار فهدمت او خربت حتى صارت طريقا لم يحنث فان بنيت
بعد ذلك فلا يدخلها فان دخلها مكرها لم يحنث الا ان يامرهم بذلك
فيقول احملوني فيفعلوا به ذلك فانه يحنث   ان علم ان ذلك الوكيل من
ناحيته اي في نفس الامر بان كان ذلك الوكيل قريبا للمحلوف عليه
او صديقا ملاطفا له فان كان ذلك ليس من ناحيته فلا حنث وهل يتوقف
الحنث على علم البايع انه من ناحيته او لا يتوقف قولان واستغنى المص
بذكرهما فيما تقدم عن ذكرهما في هذه المسالة لموافقتها لها في المعنى وان
كانت غيرها   ويحنث اي واذا كان الوكيل من ناحية المحلوف عليه
فان البايع يحنث وان قال الخ فهو مبالغة في الحنث   بالبينة اقرارا

من لو قال الوكيل اشتري لنفسي ثم بعد الشرا قال اشتريت لفلان
المحلوف عليه فينبغي ان لا يحنث الحالف بذلك لكون الوكيل غير
مصدق فيما يدعيه كذا في خش وعبق نقله عن ابي اسحاق التونسي
ومثله كما نقله شيخنا السيد البلدي عن شيخه سيدي محمد الزرقاني
اذا حلف على زوجته بطلاق انها لا تدخل حماما مثلا فقالت لم بعد لك
دخلته فلا تصدق ولا يحنث الا اذا ثبت بالبينة على المعتمد وهو
قول اللخمي والتونسي ومقابله ان البيع لازم والشرط باطل ويحنث
وهو الموافق لقول المدونة في البيع الفاسد وان قال البائع في حال البيع
ان لم تاتني بالثمن الى اجل كذا فلا بيع بيني وبينك كان البيع ماضيا
والشرط باطلا انظر تت قبل الاجل اي واخره الوارث اجلا ثانيا
فلا يحنث بفراغ الاجل الاول فلو لم يوخره الوارث فانه يحنث بفراغ
الاجل الاول من غير قضا على المعتمد كما في المختصر ابن حارث عن
المجموعة من اذا حلف لا قضين فلان حقه الى اجل كذا ومات ربه قبل الاجل
فقضى الحالف ورثته بعد الاجل لم يحنث ثم ان ما ذكره المص من اجزا
تاخير الوارث مقيد بما اذا كان الوارث رشيدا وكان الميت ليس
عليه دين والا كان تاخيره غير مجز لانه الخ اي لان تاخير
الدين حق يورث فللوارث ان يوخر بنفسه كما كان لمورثه
لا اذنه اي لا يجزي اذن الوارث في دخول دار حلف لا يدخلها الا باذن
زيد وهو غير ربها فمات زيد فاذن لم وارثه في الدخول فاذا دخلها
مستندا لاذن الوارث حنث لا لبساط كما لو كانت امتعة زيد
في الدار فحلف لذلك فيكفي اذن وارثه الذي ورث الامتعة
كفى اذن وارثه اي لانه لما ورثها صار الاذن حقا يورث فيكفي اذنه
ولا مفهوم للدخول بل المراد سائر الحقوق التي لا تورث واجزا
تاخير وصي بالنظر الخ يعني لو حلف ليقضينه حقه الى اجل كذا الا ان
يوخره فمات رب الحق قبل ان يوخره وورثته صغار فاخره الموصي
عليهم فانه يجزي الحالف ولا يحنث بشرطين ان لا يكون على الميت
دين محيط والا فالعبرة بتاخير الغرما وان كان تاخير الوصي لنظر الحق

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

لدد او خصام او كان لغير نظر غايته ان تاخير الوصي ان كان لغير نظر
كان موجبا للاثم فقط وينبغي ان يوخذ الدين حالا فتقييد المولف
تاخير الوصي بالنظر لاجل جواز الاقدام على التاخير لا لاجزائه ولو
ولو حذف المولف قوله بالنظر لوافق النقل اي محيطا اي فليس
المراد نفي الدين اصلا بل نفي المحيط فاذا كان غير محيط فالكلام للوارث
وان كان محيطا فالكلام للغرما فقط كما اشار لذلك الشم وتاخير غريم الخ
صورته حلف ليقضينه حقه الى اجل كذا الا ان يوخره فمات
رب الدين قبل ان يوخره وعليه دين محيط بماله فاخره بعض الحق
الغرما فانه ذلك يجزي ان ابرؤا ذمة الميت من القدر الذي اخر به
الحالف ومحل اجزا تاخير الغريم اذا وقع التاخير من جميع الغرما واما لو اخر
بعضهم دون بعض وجب التعجيل لمن لم يوخر وكذا لو رثته
ومن غاب فالحاكم يقوم مقامه حتى يكونوا كلا البقا بحنين لم من
المدين الحالف الاولى من الميت المحلوف له اي فيتمحض الحق للغريم
فيعتبر اذنه وتاخيره قولان القولان في هذه المسئلة الاول
لابن القاسم الاول نقله محمد بن المواز في المجموعة عنه والثاني سماع
عيسى عنه او حلف لا يطانها اي سوا قيد بالليلة مثلا او اطلق
وقوله فوطاها حايضا اي فوطاها وطا حراما مثل ان تكون حايضا
الخ وقوله والمعدوم شرعا اي لان المعدوم شرعا الخ فهو من عطف العلة
على المعلول اي حيث اذ حلف ليطانها الليلة فوجدها حايضا
واستمر الحيض حتى فات الوقت حنث قطعا فالحنث اذا قيد
واما اذا اطلق فانه يطا في المستقبل بعد انقطاع الحيض ولا حنث
كما قدمه الخ اي فيما تقدم تكلم على ما اذا لم يفعله مع المانع وفات وهنا
تكلم على ما اذا فعله مع المانع قبل الفوات فكانه يقول فيما تقدم حنث
ان لم يطا في حال الحيض واما ان وطا فقولان تحطفتها كلسر الطا
كما هو الاجود قال تعالى الا من خطف الخطفة وفيه لغة رديئة
كضرب في الرقى الصحاح لتاكلنها اصله لتاكلينها حذفت
نون الرفع لتوالي الامثال ثم اليا لالتقا الساكنين قولان اي

بالحنث لابن القاسم وعدمه لابن الماجشون وصحح ابن رشد الاول لجريانه
على المشهور من حمل الايمان على المقاصد والثاني جار على مراعاة الالفاظ
فيحنث مع التواني اي مع تواني المراة في اخذها منه حتى خطفتها الهرة
والمراد به ان يكون بين يمينه وبين اخذ الهرة البضعة قدر ما تتناولها
المراة وتخرجها ومثله اذا كان بينهما اقل فهو عدم التواني هذا الذي
في سماع ابي زيد كما في نقل ح وغيره وبه يعلم بطلان ما فسره به خش من
ان المراد بالتواني ان يكون بين يمينه وبين اخذ الهرة البضعة
ما يزيد على قدر ما تتناولها المراة وعدم التواني ان يكون بين اليمين
واخذ الهرة قدر ما تتناولها المراة قايلا كما يفيده المواق مع ان
الذي نقله المواق سماع ابي زيد المتقدم فان لم يتوان لم يحنث
اتفاقا اي ولو لم يشق جوف الهرة ويخرجها ثم لا ان القولان في
المسئلة الثانية لابن القاسم ووافقه على الحنث مالك وعلى القول بعدم
الحنث سحنون ومحل القولين في الثانية الا ان تتوانى اي اشار الشارح
لما هو الصواب من رجوع الا ان للمسئلة الثانية اعني مسئلة الهرة
لكن ليس المراد بالتواني هنا التواني بالمعنى المتقدم لانه يقتضي ان
الخلاف مع عدم التواني بالتفسير المذكور وليس كذلك اذ عدم الحنث
حينئذ متفق عليه كما اعترض بذلك الشارح على المصنف وانما المراد هنا التواني
في شق جوف الهرة لان محل قول ابن الماجشون بعدم الحنث فيها
هو اذا لم تتوان البضعة في جوف الهرة حتى تحلل بعضها والا حنث
عنده ايضا كما يقول ابن القاسم فسقط اعتراض الشارح والحاصل
ان المسئلة على طرفين وواسطة ان لم تتوان الهرة في اخذها
لم يحنث اتفاقا ولو توانى في شق جوفها او تركه من غير شق
وان توانت في اخذها وتوانت في شق جوفها او تركه من غير شق
وان توانت في اخذها وتوانت في شق جوف الهرة حنث اتفاقا
وان توانت في اخذها لكن لم تتوان في شق جوف الهرة فقولان
ولا يصح ان يكون قوله الا ان تتوانى راجعا للمسئلة الثالثة وهي
مسئلة الفساد خلافا للحطاب وعبق لقول ابن رشد وحكى اللخمي وغيره

فيمن

فيمن حلف ليأكلن هذا الطعام فتركه حتى فسد ثم اكله قولان اه
فحكى القولين مع التواني لا مع عدم التواني وفيها الحنث باحدهما
اي بكسوتها احدهما ونية الجمع بينهما الجملة حالية واولى في
الحنث اذا لم يكن له نية اصلا اي عدمه اي ونيته عدم الجمع
بينهما في الكسوة لا في الزمان بان نوى انه لا يكسوها ايهما معا
في وقت واحد او زمن معين بانه مخالف لنيته ظاهره لان
كسوتها احدهما مخالف لنيته وفيه ان نيته ان لا يجمع بين
الثوبين في كسوتها واذا كساها احد الثوبين صدق عليه
انه لم يجمع بين الثوبين في كسوتها فاين المخالفة فالاولى ان يقول
بانه موافق لنيته وتوضيحه انه استشكل عدم قبول نيته بانها
مساوية للفظ والنية المساوية للفظ تقبل مطلقا في الفتوى
والقضا ولو بطلاق وعتق معين مع المرافعة واجيب
بانا لا نسلم مساواة نيته للفظه بل نيته مخالفة للفظه لان قوله
لا كسوتها ايا هما كلما يحتمل لا كسوتها اياهما جميعا يحتمل لا كسوتها
بكل واحدة منهما على انفرادها فنيته الاعتبار صارت النية مخالفة
لظاهر اللفظ والنية اذا كانت كذلك تقبل عند المفتي مطلقا الا ان
اليمين بالله او بغيره ولا تقبل عند القاضي مع المرافعة اذا كانت
اليمين بطلاق او عتق معين والحنث في المدونة محمول على
ما اذا كانت يمينه بطلاق او عتق معين ورفع للقاضي واما
لو جا مستفتيا قبلت نيته اتفاقا
اي في اركانه وهي ثلاثة الصيغة وستاتي عند قوله كلله
علي او علي اضحية والشي الملتزم وسياتي عند عند قوله وانما يلزم
به ما ندب والشخص الملتزم وهو ما اشار له بقوله النذر التزام مسلم
كلف وشمل المكلف الرقيق اي فيلزمه الوفا بما نذره مالا كان او غيره
وللسيد منعه منه اي من تعجيل الوفا به وقوله والتخصيص في غير المال
اي بان صلاة او صوما وانما نص على غير المال لاجل قوله ان اضر به في
عمله واما المال فله منعه منه من غير شرط وهو مال الشارح ولربه منعه من

فلا مفهوم للنذور

الوفا بما نذر لان مالا او كان غيره انه ضرر في عمله كان نظر وحاصل
ما لابن عرفة ان الرقيق اذا نذر ما يتعلق بجسده من صلاة او صوم
فان لم يضر بالسيد لم يمنعه من تعجيله وان اضر به فله منعه
من تعجيله ويبقى في ذمته وان نذر مالا كان للسيد منعه الوفا به
في حال الرق فان عتق وجب عليه الوفا بما نذر فان رده السيد
وابطله لم يلزمه كما في كتاب العتق من المدونة خلافا لما في كتاب
الاعتكاف منها فيقول انه وليس للسيد ابطاله اي فان
ابطله بطل ولا يلزمه الوفا به وقيل لا يبطل ويلزمه الوفا به
بعد العتق على ما علمت من الخلاف نحلة في النذر اي
كالدين فان للسيد ابطاله وشمل السفيه اي وشمل
ايضا الزوجة والمريض فيجب عليهما الوفا بما نذراه اذا كان
غير مال او مالا ولم يزد على الثلث فان زاد على الثلث
كان للزوج رد الجميع وان لم يزد لزمها وكان للوارث رد ما زاد
على الثلث والحاصل ان نذر الزوجة والمريض في زائد
الثلث لازم لهما ما لم يرد الزوج والوارث ورد فعل ابطال
والعبد يلزمه ما نذره سواء كان مالا او غيره فان منعه
منه السيد فعليه ان عتق مالا او غيره والسفيه
لا يلزمه ما نذره اذا كان مالا ولوليه رده ولا هو ايضا
بعد رشده رده فيلزمه غير المال اي واما ما نذره
من المال فلا يلزمه لانه محجور عليه فيه وسواء كان
المال قليلا او كثيرا ولو غضبان مبالغة في محذوف
اي وهو لازم ولو غضبان خلافا لمن قال اني وهو
ابن القاسم ومنه نذر اللجاج اي ومن نذره
الغضبان نذر اللجاج فيكون لازما ونذر اللجاج ما يحصل
له حل فقط لجاج نفسه فالرابع الغضبان بذلك والحاصل
ان الغضبان من كان نذر من اجل غضبه منه غيره واللجاج
ما كان من نفسه وقد ذكر هنا ما يفيد انه مكروه وقد علم منه

ان النذر المكروه لازم بخلاف نذر المكروه فلا يلزم لقول المصنف فيما ياتي وانما
يلزم به ما ندب وان قال ان عطف على المبالغ عليه فهو داخل في حيز
المبالغة نحلة فان شاء فلان فبمشيئته الحاصل ما لهم في الطلاق
ان التعليق فيه بمشيئة الله لا ينفع وانه يلزمه سواء كان شرطا نحو ان
شاء الله او كان استثناء نحو الا ان يشاء الله وان التعليق فيه
بمشيئة الغير مانع لتوقف لزومه على مشيئة ذلك الغير سواء كان
شرطا نحو ان شاء فلان او كان استثناء نحو الا ان يشاء فلان وان
التقييد فيه بمشيئته هو غير نافع ان كان استثناء نحو الا ان يبدو
لي هذا اذا كان الطلاق مطلقا او معلقا وجعل الاستثناء راجعا للمعلق
او لكل من المعلق والمعلق عليه اما ان جعل راجعا للمعلق عليه
فقط فانه ينفع كما ينفعه ان كان شرطا نحو ان شئت فيتوقف
لزومه على مشيئته على المنصوص في المدونة كما تعلم في الطلاق
عند قوله نحلة في الا ان يبدو لي الى ومثل الطلاق في ذلك التفصيل
العتق ولم ار نصا مصرحا بذلك في باب النذر والظاهر ان جميع
التفصيل المذكور في الطلاق والعتق يجري هنا في النذر
خلافا لما يظهر من كلام عبق من الفرق بينهما فالمسئلة في كل
من البابين على طريقين وواسطة لابن واغا يلزم به
اي بالنذر بالمعنى المصدري ما ندب ابن عاشر يعني من مال يصح
ان يقع الا قربة واما يصح وقوعه تارة قربة وتارة غيرها فلا يلزم بالنذر
وان كان مندوبا كالنكاح والهبة انتهى وما ذكره المصنف من لزوم المندوب
بالنذر ظاهره مطلقا سواء اطلق في نذره او علق فيه على واجب او حرام
او مندوب او مكروه او مباح كقوله ان صليت الظهر مثلا او ان
شربت الخمر او ان صليت ركعتين قبل الظهر او ان لم اصل ركعتين
بعد العصر او ان مشيت الي محل كذا فعلي صدقة بدينار مثلا فانه
يلزمه اذا حصل المعلق عليه واما اذا وجد فلا يلزمه فقول المصنف ما ندب
اي في المعلق لا في المعلق عليه فالعبرة بالمسبب لا بالسبب ولا يتهم
من لزوم المنذور انه يقضي به اذ لا يقضي به ولو لمعين ولو عتقا بل

يجب على المتمم تنفيذ المنذور من نفسه وما وقع في التزامات من
القضا بالمنذور اذا كان لمعين دون غيره ففيه نظر لان هذا انما هو
في الهبة والصدقة والعتق كذا ذكره شيخنا العدوي   كلله علي او علي
ضحية اي بكاف التمثيل اشارة الى عدم انحصار الصيغة في لله علي
او علي كذا وهو كذلك بل يلزم بكل لفظ فيه الزام مثل ان شفا الله مريضي
او قدم غايبي او نجوت من امر كذا وكذا فانا اصوم يوم كذا او اصلي كذا
او اتصدق بكذا قاله طخ قال وننبه هنا على ذلك لان بعض القاصرين
توهم ان النذر لا يكون الا بقوله لله علي او علي كذا اغترارا منه بظاهر
المص   او علي ضحية ان قلت يحمل الضحية هنا تلزم بالنذر ينافي
ما تقدم من انها لا تلزم بالنذر ولا تجب الا بالذبح قلت كلامه
هنا مبني على احد القولين من انها تجب بالنذر وتتعين به وما
تقدم مبني على المشهور من انها لا تجب الا بالذبح وعلى المشهور يقال
في قوله والعاقل يلزم به ما ندب اي غير الضحية كذا قرر شيخنا العدوي
ويذكر الحق ان الضحية تجب بالنذر في الشاة المعينة وغيرها
لكن معنى وجوبها بالنذر في المعينة منع البيع والبدل فيها لبعد
الا ان الوجوب باعتبار العيب الطارئ بعد النذر لانه يمنع الاجزا
فيها وقولهم انها لا تجب بالنذر المعنى وجوب تعيين بوجوب
الغا العيب الطارئ   وكذا المكروه والمباح اي نذرهما حرام
ايضا لانه عظم ما لم يعظمه الشرع   وقيل مثلهما اي نذر كل واحد
منهما مثل نفسه فنذر المكروه مكروه ونذر المباح مباح وهو ظاهر
المقدمات بقي شي اخر وهو القدوم على نذر الواجب هل هو مكروه
او خلاف الاولى اه عدوي   وندب المطلق اي ندب القدوم
عليه كما في المواق عن ابن رشد خلافا للباجي في عبق تبعا لح من اباحة
القدوم عليه   وكذا ما ليس شكرا على شي حصل اي فالقدوم عليه
مندوب كالذي قبله   وفي كره المعلق اي في كره القدوم عليه واباحته
ترجح الكراهة للباجي وابن شاس والاباحة لابن رشد كما مثلنا
ايا بان شفا الله مريضي او نجاني من الامر الفلاني   وان كان من

فعله

فعله اي فان كان المعلق عليه من فعله بان يقول ان فعلت كذا فعلي
كذا وقوله كره اتفاقا اي فيتوقف ابن رشد وغيره على الكراهة
ولزم البدنة بنذرها بان قال لله علي بدنة او ان شفى الله مريضي
او ان نجوت من كذا فعلي بدنة ولا فرق بين كون النذر مطلقا او
معلقا فاندفع مرهدي بدنة في المطلق بمجرد نذرها وفي المعلق
اذا حصل المعلق عليه وكلام المص فيمن نذر بلفظ البدنة
كما صور واما لو نذر بلفظ الهدي كلله علي هدي او ان نجوت
من كذا فعلي هدي فان نوى نوعا لزمه والا فالافضل البدنة الا
وانتظر من ثم بقرة وعجز عنها هل ينتقل لسبع شياه كما هنا وهو
الظاهر او يخير دون ذلك لان البقرة التي يقوم مقامها الشاه
السبع هي التي وقعت عوضا عن البدنة فيحل في ما اذا وقع النذر
بالبقرة اه شيخنا عدوي   وذكر البدنة اي خصها بالذكر مع
ان غيرها كالشاة والبقرة كذلك تلزم بنذرها   فلا يجزي اطعام
او صيام عند العجز اي خلافا لمن قال اذا عجز عن السبع شياه وما
قبلها صام عشرة ايام وقيل شهرين   بل يصبر لوجود الاصل
فلو قدر على دون السبعة من الغنم فانه لا يلزمه اخراج شي من
ذلك كما هو ظاهر كلام المولف والمواق بل يصبر لوجود الاصل او
بدله او بدل بدله بتمامه وقال بعضهم يلزمه اخراج ما هو قادر
عليه ثم يكمل اذا بقي عند اليسر وهو ظاهر لانه ليس عليه ان
ياتي بها كلها في وقت واحد وعلى هذا الثاني فلو قدر على بعض
الشاه والبدنة او البقرة او وجدها كلها فهل يكمل اعلى الشاة
وهو الظاهر او يرجع للاصل وهو البدنة او البقرة اه عج
يلزمه عشرة اي من الشاه عند عجزه عن البقرة مع قدرته على
الاكثر من السبع   وصيام بثغر اي من نذر صوما بثغر من الثغور
كما لو قال لله علي صوم ثلاثة ايام بدمياط فانه يلزمه الاتيان
اليه وان من مكة او المدينة لان صومه لا يمنع من عبادة الرباط
وياتي اليه راكبا ومفهوم الثغر انه لو نذر الصوم بموضع غير الثغور

لا يلزمه ان ياتيه لذلك الموضع ويصوم في مكانه اذلا قربة في صومه بذلك الموضع
ومثل الصوم الصلاة اي فيلزمه اتيانه المتنذر لفعلها وهذا محمول علي ما اذا
نذر صلاة يكتفي منها الحرابية كما اذا نذر ان ياتي للتنفل بصلاة قيام رمضان
مدة واما اذا نذر اتيانه التنفل بصلاة واحدة ثم يعود من فوره فليصل بموضعه
ولا ياتيه كما نص عليه اللخمي انظر طفي وعلي الثاني يحمل كلام خش وتت
وا ولي الرباط اي واولي في لزوم الاتيان للمتنذر نذر رباطا فيه ثلث ماله
الموجود حين يمينه اي من عين وعدد دين حال وقيمة مؤجل مرجو دين
وقيمة عرض وقيمة كتابة مكاتب لا ما زاد بعده اي بهبة او نما او ولادة
الا ان ينقص يوم الحنث اي ولو كان النقص بانفاق او بتلف بتفريط
بعد ان يحنث في متعلق بما بقي بمالي في سبيل الله وتكلم المص
علي جواز الاقدام علي ذلك وقال عرفة ما نصه وفي جواز الصدقة بكل
المال نقل اللخمي رواية محمد وقول سحنون من العتبية من تصدق
بكل ماله ولم يبق ما يكفيه ردت صدقته اه ثم اعترض ابن عرفة القول
الثاني فانظره وقال ابن عمر المشهور ان ذلك جائز وان لم يبق لنفسه شيا
اه بن وان كان باتفاق لزمه ثلث ما انفقه ايضا ما ذكره من انه يلزمه
ثلث ما انفقه في النذر دون اليمين اصله للشيخ احمد الزرقاني وتبعه عج
قال طفي ولم ار هذا التفريق لغيرهما وظاهر كلام المدونة وابن رشد وابن
عرفة وغيرهم التسوية بينهما فلا يلزمه ثلث ما انفقه لا في النذر ولا في
اليمين اه بن وسبيل الله اي الذي يدفع له ثلث مال الحالف او الناذر
المتقدم هو الجهاد وقوله بمحل خيف الخ هذا التحقيق للرباط لا انه امر زايد
عليه اه بن وشرط لا يعطي من مقعد ولا اعمي ولا امراة ولا صبي ولو قاتل الا ان قطع
احد الرطبين او اليد اليسري اه والظاهر او ليد اليمين اه عدوي
بمحل خيف منه العدو وظاهر المص ان الاقامة بمحل خيف فيه من العدو رباط
ولو كانت الاقامة بالاهل وهو الذي اختاره الباجي وقال مالك ليس برباط
اه بن فانه ينفق عليه منه اي علي ذلك الثلث في ادحماله لهما هذين
والمرابطين اي بماله المتقدم في قوله مالي فاذا قال مالي صدقة لزيد
او لبني فلان لزمه اخراج جميع ماله لزيد لا ثلثه فقط وقوله الا المتصدق الخ

استثنا

استثنا منقطع اي لكن اذا تصدق به علي معين فيلزمه جميع المال
لا ثلثه فقط وناذر الصدقة بجميع ماله الخ كالقايل مالي في سبيل الله
او ثلث مالي في سبيل الله وقوله والحالف بذلك اي بكل ماله او ثلثه كالقايل
ان فعلت كذا فمالي كله او ثلثه صدقة ثم ثلث الباقي اي لليمين
الثانية مقولان الاول نقله ابن رشد عن سماع يحيي من ابن القاسم
ونقل ابن رشد الثاني ايضا عن سماع ابي زيد وهو يحتمل كونه عن
ابن القاسم او ابن كنانة قال ابن عرفة اه بن ولزم ما سمي تقدم انه
اذا قال مالي في سبيل الله او صدقة للفقرا ونحو ذلك فانه يجزيه
اخراج ثلثه واما اذا سمي شيا بان قال سدس مالي صدقة للفقرا
او عينه بان قال علي مائة دينار صدقة للفقرا او عبدي او داري او فرسي
صدقة للفقرا فانه يلزمه اخراج ما سماه او عينه وان استغرق
الذي سماه جميع ماله علي المشهور خلافا لما روي عن مالك من انه اذا
سمي معينا واتي علي جميع ماله لا يلزمه الا ثلث ماله ولما حكاه اللخمي عن
سحنون من انه لا يلزمه الا ما لا يجحف به وان معينا المراد في
كلامه ما قابل الشايع فقول الشيخ المص وما سمي يشمل ثلاث صور
الجزء الشايع كالنصف والثلث والعدد المعين كمائة او الف وما عين
بالذات كالعبد والدار والثاني والثالث يمكن ان ياتيا علي جميع ماله
فلذا بالغ عليهما فقوله وان معينا اي لزمه ما سماه هذا اذا كان شايعا
بل وان كان معينا هذا اذا لم يات ذلك المعين علي جميع ماله بل وان اتي ذلك
المعين علي جميع ماله كنذرهما بان قال فرسي او سيفي او غيرهما ذلك من
الات الحرب في سبيل الله او نذر بهما فقال او حلف بهما وحنث
اي بان قال ان كلمت زيدا ففرسي او سيفي في سبيل الله ثم كلمه
ان لم يمكن وصوله اي بان لم يوجد من يبلغه علي وجه الامانة
بيع اي هنا وارسل ثمنه لمحل الجهاد يشتري بثمنه مثله هناك ولا يشتري
بثمن الفرسي سلاح ولا عكسه لاختلاف منفعتهما كما قال الشيخ احمد
وان لم يبلغ ثمن ما بيع شرا مثله اشتري بالثمن ما فيه شبه للمبيع فان لم
يبلغ ذلك دفع ثمنه للغازي ولا يجعل في شقص مثله كما في الوقف

كهدي نذره تنبيه في لزوم الارسال فاذا قال هذه البدنة هدي
او لله علي ان اهدي بهذه البقرة او الخاروف او البعير وكذا اذا حلف به
وحنث كان كلمت فلانا فعلي ان اهدي بهذا الخاروف او بهذه البقرة او
فعلي بدنة او خاروف هديا ثم كلمه لزمه ارساله لمكة او منى ولا يجوز ارسال
قيمته ان امكن وصوله ولزمه بعثه ولو معيبا اي هذا اذا كان سليما
بل ولو كان معيبا على الاصح وهذا قول اشهب ومقابله ما لابن المواز
من انه يبيعه هنا ويرسل بثمنه يشتري به هناك سالما ومحل الخلاف
بينهما في المعيب اما غير المعيب كما اذا قال لله علي هدي معيبا او
بدنة عورا ولم يعينه فانه يلزمه هدي سالم باتفاقهما كذا في عبق
والذي في التوضيح عن التونسي الاشبه في المعيب غير المعين انه
لا يلزمه شيء لانه نذر هدي ما لا يصلح هديا كمن نذر صلاة في وقت
لا يجوز وما ذكره اشهب من لزوم ارسال الهدي المعيب المعين
اذا كان يحقق وصوله فان لم يحقق وصوله وجب ابداله بالسليم بان
يباع هنا ويرسل ثمنه يشتري به سليم المطلق اي غير المعين
وجاز له فيه اي في الهدي سواء كان سليما او معيبا اذا بيع
لتعذر ارساله الابدال بالافضل اي بنوع افضل من نوعه وهذا
بخلاف ما اذا قال فرسي وسيفي في سبيل الله وتعذر ارساله لمحل الجهاد
فانه يباع هنا ويعوض بثمنه في محله مثله من خيل وسلاح ولا
يجوز ان يعوض به من غير جنسه والفرق ان المطلوب في الهدايا شيء
واحد وهو اللحم توسعة للفقراء ولحم الابل اكثر بخلاف منفعة الفرس
والسلاح فانهما متنافيان وما ذكره المص من جواز الابدال بالافضل
هو ما صححه ابن الحاجب وقال ابن بشير بتعيين الشراء من نوع
الاول ولا يخالف الى الافضل دون الادنى اي فلا يجوز ما لم
يبلغ الثمن عن شراء هدي من نوع الاول ومن الافضل منه والا اشتري
هدي ولو من الادون في الجنس فان قصر الثمن عن شراء الادنى دفع
لخزنة الكعبة يصرفونه في مصالحها ان احتاجت والا تصدق به في
اي محل كان كما سياتي بان يشتري بقرا وابلا بدل الغنم هذا

تصوير

تصوير للابدال بالافضل اشارة الى ان المراد الافضلية من حيث
النوع كثوب وعبد بان قال ثوبي او عبدي هدي واخراج قيمته
اي يشتري به هدي او مالا يهدى اي او قصر ثمن ما لا يهدى
وقوله عوض الادنى اي عوض بالادنى ثم لخزنة الكعبة هذا
قول مالك في المدونة ابن الحاجب فان قصر عن التعويض
فقال ابن القاسم يتصدق به حيث شاء وفيها ايضا يبعثه لخزنة
الكعبة ينفق عليها وقيل يختص اهل الحرم بالثمن اهـ وهذا
الثالث قول اصبغ وهو موافق لابن القاسم في انه يتصدق
به ابتداء لكن خالف في تخصيصه الصدقة بمساكين مكة والمص لم يتبع
قول ابن القاسم ولا اصبغ وانما تبع قول مالك وقيده ابن المواز بقوله
ان احتاجت ان يشرك معهم غيرهم اي في خدمتها والقيام بمصالحها
والتصرف فيها والحكم عليها واما نزعها منهم بالكلية فقد نص
الحديث على منعه لانها اي خدمتهم اياها ولاية اي بتولية
وتمكين منه عليه الصلاة والسلام وذلك لان النبي صلى الله عليه
وسلم اعطى مفاتيحها لجدهم عبد الله بن طلحة وقال لا ينتزع هذا المفتاح
منكم يا بني عبد الدار الا ظالم ونص الامام على منع التشريك كيلا يتوهم
ان الممنوع انما هو نزعها منهم بالكلية تنبيه اجمع العلماء على
حرمة اخذ خدمة الكعبة اجرة على فتحها لدخول الناس خلافا لما يعتقده
بعض الجهلة من انه لا ولاية عليهم وانهم يفعلون بالبيت ما شاؤوا وقال
في حج او عمرة متعلق بالمشي اي لزم المشي في حج او عمرة لمن نذر المشي
لمسجد مكة او حلف به وحنث هذا اذا نذر المشي او حلف به لذلك
بل ولو نذرت او حلفت به لصلاة ولو لصلاة اشار بلو لخلاف
القاضي اسماعيل القائل ان من نذر المشي الى المسجد الحرام للصلاة
لا للنسك لم يلزمه المشي ويركب ان شاء وقد اعتمده ابن يونس ولم
يحك له مقابلا ونقله المواق معترضا به كلام المؤلف وقال ابن بشير انه
المشهور وتبعه ابن الحاجب لكن لما تعقب في التوضيح على ابن الحاجب
بقوله وكلام صاحب الاكمال يقتضي ان قول اسماعيل القاضي

مخالف للمذهب بتبع بعضا ماله في التوضيح قال طخ وما ذكره المولف هو
الصواب كما في الكمال ونقل الابي عن المازري ان المشهور ان من نذر
الصلاة باحد المساجد الثلاثة ماشيا انما يلزمه المشي في المسجد الحرام ولقول ل
ابن عرفة ان قول اسماعيل مخالف لظاهر الروايات ونص كلام الابي
عن المازري اختصت المساجد الثلاثة لفضلها على غيرها بان من
كان في غيرها ونذر الصلاة باحدها اتاها فان قال ماشيا فقال
اسماعيل القاضي لم يلزمه وياتي راكبا في الجميع والمشهور انه يلزمه
المشي في المسجد الحرام فقط اه فقد تبين مما تقدم تشهير كل من
القولين وان على المولف ان يعبر بخلاف اه به ولزم من نذر المشي
لمكة اي او نذر المشي لمسجدها او للبيت او لجزئه المتصل كملته
اي كما ان من نذر المشي لمكة او للبيت او لجزئه كلبته على المشي لباب
البيت او ركنه والحال انه ليس بمكة يلزمه المشي لمكة في حج او عمرة
وبحث عدم اللزوم اي محل عدم لزوم المشي لمن نذر المشي للمنفصل
عن البيت او حلف به وحنث اذا لم ينو نسكا وبحل اجزا المشي اي
الاولي وبحل اجزا المشي من محل الحلف والنذر عند عدم النية اي
اذا لم يجر عرف بالمشي اي ان لم يجر عرف الحالفين بالمشي او الناذرين
له من محل خاص ولا يمكنه الوصول الا بركوبه ظاهره انه اذا امكنه
الوصول بالتحليف فانه لا يجوز له الركوب ويتعين عليه التحليف
والظاهر ان محل ذلك ما لم يحصل له مشقة فادحة بالتحليف والا جاز له
الركوب اه عدوي لا اعتيد على الارجح حاصل كلام ابن يونس
فنقله طفي ان ابا بكر بن عبد الرحمن يجيز ركوب البحر المعتاد للحجاج
مطلقا للحالفين وغيرهم وان ابا محمد يمنع ركوب المعتاد وان ابن
يونس قيد الجواز بما اذا كان معتادا للحالفين اعتيد لغيرهم ايضا ام لا
فان اعتيد لغيرهم فقط لم يجز على هذا فعلى المص الدرك في نسبة
اطلاق المنع لابن يونس وبتعبيره عن ترجيحه بالاسم اه بن
واجاب شارحنا عن الاعتراض الاول بما قرر به كلام المص
ثم لزوم المشي اي من المحل الذي نوى المشي منه ومن المعتاد للحالفين

المشي

المشي منه او الذي حلف فيه او مثله لتمام طواف الافاضة اي وحده
فيركب في رجوعه من مكة الى منى وفي رمي الجمار واما ان اخر طواف الافاضة
بعد الرمي فانه يمشي في حال الرمي لما تقدمه اي وعلى هذا الاحتمال
يكون المص ساكتا عن غاية لزوم المشي في العمرة ويحتمل عود ضمير
سعيها للعمرة اي المفهومة من الكلام وعلى هذا الاحتمال يكون المص
ساكتا عن غاية المشي اذا اخر السعي عن الافاضة في الحج وعلى كل
اي من جعل الضمير للافاضة او للعمرة ورجع وجوبا ولا يلزم ان
يكون الرجوع على الفور وقوله ان بعض المشي اي بان مشى بعض
الطريق وركب بعضها وكان ما ركبه كثيرا في نفسه ولو جل الطريق
فيمشي الاماكن التي ركبها اي فقط على المشهور وقال ابن الاخوة
ان رجع فيمشي جميع الطريق اذ لا يلزم ركب الجل اولا وقيل لا يرجع ولو ركب
كثيرا ولا يجوز ان يمشي عدة ايام ركوبه اذ قد يركب اماكن ركوبه
اولا وحينئذ فلا معنى لرجوعه فلا بد من مشيه اماكن ركوبه وهذا اذا علم
اماكن الركوب والا مشى الطريق كلها علم رجوعه ولا يعتد به اي
ندبا وقوله بعد اخذه اي مع الكراهة الجابر النسكي اي وهو رجوعه
للعمرة او الحج والجابر المالي وهو الهدي ان ركب كثيرا اي في غير
المناسك وسواء كان مختارا في ركوبه او مضطرا في نفسه اي
وليس المراد كثيرا بالنظر للمسافة فقط لاقتضائه ان البعض من
حيز اليسير وليس كذلك فيهدي فقط اي ولا يمشي ما ركبه
اي ان الكثرة والقلة بمعنى في النفس منظور فيهما لاعتبار المسافة
سهولة وصعوبة ومساحة اي او مساحة فقط فاذا اختلفت الطريق
صعوبة وسهولة اعتبرت الكثرة فيهما مع المسافة وان كانت كلها صعبة
او سهلة اعتبرت الكثرة في المسافة فقط واذا علمت ان كثرة الركوب
في نفسه منظور فيها لصعوبة المسافة وقلتها فقد يكون
الركوب كثيرا في نفسه بالنظر لمسافة وقليلا بالنظر لمسافة اخرى
كالركوب للعقبة بالنسبة للمصري والافريقي او المناسك
والافاضة هذا قول الامام مالك وهو المعتمد وقال ابن يونس

الصواب انه لا رجوع عليه لانه بوصوله لمكة بر واليمين انحلت انظر
المواق اه بخ الى رجوعه لمنى اي لو بلغ جمرة العقبة بعضها او اي لا بعضي
او بلد يناويه قولان اي كالافاضة فقط وكذا المناسك اي وكذا اذا ركب
المناسك فقط فيرجع اي وجوبا في عام قابل ليمشي ما ركبه في العام
الاول من المناسك مع الافاضة او المناسك فقط ومحل وجوب
الرجوع للمشي المذكور ان كان قد ذهب لبلده وعليه الهدي هنا استحبابا
واما اذا اقام في مكة للعام القابل فحج ومشى المناسك التي ركبها فلا فانه
يجزيه فلا رجوع اي اذا ذهب لبلده ومفهوم تفصيل اي ان
قوله او ركب المناسك مع الافاضة انه اذا ركب الافاضة فقط فلا رجوع
اصلا كالمصري اي وكذا المتوسط بين مصر وافريقية وادنى
القريب من مصر واما القريب من افريقية فيعطى حكمها فادمج
توسطت داره اي كانت داره بعيدة من مكة بعد ان توسطا فيلزمه
الهدي فقط اي ولا يلزمه الرجوع فناذر المشي احواله ثلاثة اما ان تكون
بلده قريبة من مكة كالمدني او بعيدة عنها بعد استوسطا كالمصري ومن
المغاربة واما ان تكون بعيدة جدا كالافريقي اي زمنا قابلا ولا يلزمه ان
يكون الرجوع فورا وعينه اي والحال انه عينه ومحل الرجوع اي
محل رجوع من ركب كثيرا ليمشي ما ركبه ان ظن اولا اي حين
خروجه في المرة الاولى القدرة اي اوجزم بها وقوله فخالف ظنه اي او
جزمه وتبين له عجزه فركب كثيرا وحاصله ان الحالات تنحصر في حالات الناذر
او اليمين الحنثية وهي ان يكون حين النذر او اليمين معتقدا القدرة
على مشي جميع المسافة او ظانا القدرة او شاكا فيها ومتوهما لها وجازما
بعدمها فهذه عشرة احوال يتعين فيها الرجوع ليمشي اماكن ركوبه
والهدي وان لا مشي مقدوره اي وان لم يظن ظانا القدرة ولا جازما بها
حين خروجه بل كان متوهما لها وشاكا فيها او جازما بعدمها وقد كان
حال اليمين او النذر جازما بالقدرة او ظانا لها فهذه ستة يمشي فيها مقدوره
ويهدي ولا رجوع عليه ومفهوم قولنا وقد كان حين اليمين او النذر جازما
بالقدرة او ظانا لها انه لو كان حين اليمين او النذر شاكا في القدرة او متوهما

اوجزم

اوجزم بعدمها او الموضوع انه في حال الخروج شاك في القدرة او متوهمها او جازم بعدمها
فانه يمشي اول عام مقدوره ولا رجوع ولا هدي في هذه الصور التسعة
فجملة صور المسألة خمسة وعشرون اما ان ظن الخ حيث يمينه
اي بان توهم القدرة على المشي وكذا اذا شك فيها او جزم بعدمها او الموضوع انه
حين الخروج علم او ظن العجز وعدم القدرة على مشي الجميع او شك فيه فكل
بحسب مسافته اي ولو كان لو داوم في مشيه كما عزاه ابن عرفة للمدونة
كالافاضة تشبيه في عدم الرجوع والهدي وان كان الهدي في الاول
واجبا وفي الثاني مندوبا وانما عدل عن العطف الى التشبيه لاجل ان يرجع قوله
فقط الى ما بعد الكاف ويعطف ما بعدها عليه واما المناسك فقط اي
واما اذا ركب المناسك فقط دون الافاضة وقوله فيلزمه الرجوع اي ولا يجب
عليه الهدي بل يستحب فقط مراعاة لمن يقول ان من فرق المشي بمكة انما
يلزمه الاتيان لها ماشيا ولا يلزمه الاتيان بالمناسك ولا بحج ولا عمرة
كعام عين هذا تشبيه في لزوم الهدي فقط وعدم الرجوع فاذا قال لله
علي الحج ماشيا في عام كذا فركب فيه وادرك الحج او ركب فيه وفاته لعذر كمرض
او لم يحج اصلا لعذر فانه لا يلزمه رجوع في عام اخر وانما يلزمه الهدي فقط
فلو ترك الحج في هذا العام المعين عمدا من غير ضرورة او حج لم ولو ماشيا
وتراخى حتى فاته فانه ياثم ويلزمه قضاؤه ولزوم الكفارة وهو معنى قول الشارح
وليقضه او لم يقدر الخ ليس هذا معارضا لقوله سابقا وان لا مشي
مقدوره الخ لان ما مر ظن اولا اي حين خروجه في العام الاول عدم القدرة
وما هنا ظن عدم القدرة في العام الثاني كما قال الشارح وكان فرقه وذلك
بان ينزل بمحلات ويقعد في كل محل مدة من الزمان وقد جرت عادة الناس
بعدم القعود بها ثم ان ما ذكره المص من الاجزاء قال ابن عبد السلام هو
الذي في الموازية ومقابله عدم الاجزاء لكتاب ابن حبيب وصوبه ابن رشد
القول بالاجزاء وصوب ابن عبد السلام عدمه وقطريه وركوب عقبة
اخرى اي وهكذا طول الطريق وقوله لما حصل له من الراحة علة لقوله
وفيه لزومه مشي الجميع في رجوعه ولعل ان هذا الخلاف المذكور في التنصيف
اي ما اذا كانت اماكن ركوبه نصف الطريق واماكن مشيه نصفها اما

ان ركب كثيرا رجع ومشي ما ركب الركوب اتيانا واهدي او قليلا اهدي
فقط تاويلان سببهما قول المدونة وليس عليه في رجوعه ثانية وان
كان قويا ان يمشي الطريق كله وفي الموازية عن مالك ما يعارضهما ونصها
انه لان ما ركب متناصفا ان يركب عقبة ويمشي اخري فلا يجزيه الا
ان يمشي الطريق كلها فحمل بعضهم ما في الموازية مخالفا لما في المدونة
والمعتمد كلام المدونة وجعل ابو الحسن كلام الموازية تقييدا للمدونة
فحمل كلام المدونة على من ركب دون النصف وحمله في التوضيح وكذا
ابن عرفة ما في الموازية على من لم يتحقق ضبط مواضع مشيه من ركوبه
وما في المدونة على من تحقق ضبطها ما كان مشيه منه ما كان ركوبه
فيهما تاويلان خلافا بالوفاق الاول لابي الحسن والثاني للتوضيح
وابن عرفة طيء فقول المص وفي لزوم مشي الجميع بمشي عقبة وركوب
اخري بناء على ان بينهما وفاق وقول الشارح وعدم لزوم مشي الجميع اي
بناء على ان بينهما خلافا وان المعتمد كلام المدونة ولو مشي الجميع
الا ردئ تلوقول ابن المواز ان مشي الطريق كله فلا شيء عليه لانه لم
يفرق مشيه قال ابن بشير وتعقبه الاشياخ بانه كيف يسقط
ما تقرر من الهدي في ذمته بمشي غير واجب اتمه فاسدا اي ولو
راي ابطال لان اتمامه ليس من النذر في شيء وانما هو لاتمام الحج ومشي
في قضائه من الميقات اي ان كان احرم منه عام الفساد وقوله
الا ان يكون احرم قبله اي قبل الميقات في عام الفساد وقوله والا فمن
حيث احرم اي والا مشي في قضائه من المكان الذي احرم فيه
اولا عام الفساد لتسلط القضاء على ما بعد الاحرام وانعطاف
يوخر الاحرام عام القضاء للميقات لان المعدوم شرعا كالمعدوم حسا
والاحرام قبل الميقات منهي عنه اي تحلل منه بفعلها اي ماشيا
لتمام سعيها للتخلص من نذر المشي لا لكونه لما فاته الحج وجعله في
عمرة فانه جعله فيها ابتداء وقد ادى ما عليه لا لكل وقوله اي جاز
الركوب يعني جميع الطريق في قضائه وهل يلزمه المشي في المناسك الا
قولان لابن القاسم مع سحنون ومالك لان النذر قد انقضي اي

بمشيه

بمشيه في العمرة التي تحلل بها من الحج الفايت وان حج ناذر المشي مبهما ادات
حج من نذر المشي لمكة ولم يعين حجا ولا عمرة ثم جعله في حج وقوله او من عين الحج
بمشيه اي او حج من عين الحج بمشيه الذي في ضمن احرامه اي لان
القارن يحرم بهما كالحج وحده فيصدق عليه انه في ضمن احرامه بالقران
اجزا عن النذر فقط اي وعليه قضاء الفرض وهذا مذهب المدونة وقيل انه
يجزي عنهما وقيل لا يجزي عن واحد منهما كالعاق الشامل للتشريك اي لانه
شرك في الحج بين النذر والفرض وفيه ان التشريك موجود حالا لا الاطلاق
فالاولي ان يقول لقوة النذر بالتعيين فشابه الفرض الاصلي
تاويله فالاول لابن يونس والثاني لبعض الاصحاب وعلى الضرورة جعله
في عمرة اي عليه ذلك على جهة الوجوب كما قال الشارح بناء على ان الحج واجب
على الفور وكلام ابي الحسن والحلاب يفيد ان جعله في عمرة مستحب
وهو مبني على القول بان وجوب الحج على التراخي ومفهوم الضرورة ان
غيره مخير ان شا جعل مشيه الذي قصد به نذره في عمرة وان شا جعله
في حج وسواء كان مبهما او لا اذا نذر مبهما اي مشيا مبهما اي جعله
مشيه اي الذي قصد به اداء نذره ويكون متمتعا بشرطه اي وهو
كونه حج في العام الذي اعتمر فيه وعجل الاحرام اي بحج او عمرة وقوله
نذره اي ناذر الاحرام والمراد بتعجيله انشاوه لفظا او نية هو الصحيح
كما صرح به في التوضيح قايلا وقد صرح في المدونة بان النية مساوية
للفظ خلافا لما يوهمه ابن الحاجب من قصره على اللفظ ان قيد
او من بركن الحج اي اذا قيدها كذلك اي اول يوم من رجب ومن بركة
الحج وجب عليه ان ينشي الاحرام سواء وجد صحبة يسير معها او
عدمها ولا يوخر للميقات اي ولا لوجود رفقة لان القيد قرينة
على الفورية وليس المراد اي بل المراد انشاوه اذا حصل الوقت او
الفعل الذي قيد به قوله كالعمرة اي كما يعجل الاحرام بالعمرة ناذرها حالة
كونه مطلقا اي غير مقيد بما يوقته ان وجد صحبة فاذا قال ان كلمت
فلانا فانا محرم بعمرة وكلمه عجل الاحرام بها من يوم الحنث واذا قال لله
على ان احرم بعمرة فانه يعجل الاحرام بها من حين نذره ان وجد صحبة والا

لم يلزمه تعجيل الاحرام بهما بالكسر اي لانه على فتح اللام المراد بالاطلاق
سوا قيدت بالزمن اولا والتشبيه يقتضي تخصيصها بغير المقيدة
لدخول المقيدة فيما قبله وايضا الاطلاق يقتضي ان قوله ان لم يعدم
صحابة يجري في العمرة المقيدة بالزمان وما قبل الكاف يقتضي عدم جريانها فيها لشموله الحج والعمرة فيتناقضا ولا يصح الاطلاق على ان يكون ما قبل
الكاف خاصا بالحج لان قوله ان لم يعدم صحابة انما هو منصوص في العمرة
المطلقة دون المقيدة فلذلك تعين كسر اللام في مطلقا اي او غيره
مقيد لهما بوقت او مكان اي والموضوع انها مقيدة بلفظ الاحرام كما لو
نص عليها في المدونة واما اذا لم يقيدها نحو قوله في نذر او يمين على عمرة
فلا يلزمه تعجيل الاحرام بل يستحب فقط كما في ابن عرفة وكذا قوله
لا الحج المطلق يعني مقيدا بالاحرام والا فلا يلزمه تعجيل الاحرام بل
يستحب فقط وكذا نص عليه في المدونة والجواهر وابن عرفة في المقيد
بالاحرام ولا بالزمان فالا ولى ان فعلت كذا فانا محرم بحج او عمرة او احرم
يوم كذا بحج او عمرة ومثله غير المطلق كانا محرم او احرم يوم كذا او من
مكان كذا اذا اتيته فهذا يلزم فيه تعجيل الاحرام اذا حصل الوقت
او الفعل الذي قيد به ولو عدم صحبة والثاني ان فعلت كذا فانا محرم
او احرم بعمرة او حج فهذا يلزم في العمرة تعجيل الاحرام بها ان وجد صحبة
والا فلا وفي الحج يؤخر الاحرام لاشهره ان وصل والا فمن حيث يصل
والثالث كما لو قال علي عمرة او حج ان كلمت فلانا وكلمه فلا يلزمه
تعجيل الاحرام بل يستحب فقط كان الاحرام بحج او عمرة وجد صحبة او لا
كان في اشهر الحج او لا ان لم يعدم اي فان عدم الصحبة اخر الاحرام
لوجودها في المقيد اي بالزمان او المكان لا نذر الحج المطلق اي
الذي لم يقيد بوقت ولا بمكان في الصورتين اي صورة نذر الحج
المطلق وصورة نذر المشي المطلق فالاول كانا محرم او انا احرم لكنه
بحج او ان كلمت فلانا فانا محرم او احرم بحج وكلمه والثانية كلله علي المشي
لمكة او ان كلمت فلانا فعلي المشي لمكة وكلمه ونذر المشي المطلق
من الميقات اي وفي نذر المشي المطلق يحرم من الميقات فان احرم

قبله

قبله اجزا حيث الحج اي لان الذي اختاره كل ابن يونس لا ابن رشد
اذ لا اختيار له هنا وحاصل ما في المقام ان الذي قال يحرم من حيث
يصل ابن ابي زيد وقال القابسي يخرج من بلده غير محرم وابن ما ادركته
اشهر الحج احرم قال ابن يونس والراجح مذهب ابي محمد وقال ابن عبد السلام انه
الظم فان كان المص اراد ترجيح ابن يونس فكان الاولى ان يقول على الارجح
وان اراد استظهار ابن عبد السلام فكان الاولى ان يعبر بالمستحسن
او المصحح ولا يلزم النذر في مالي في الكعبة حيث اراد صرفه في بنايها اي
وحرم فلا يلزم الناذر شي من ماله ولا كفارة يمين على المشهور خلافا للمازري
عن مالك من لزوم كفارة يمين وانما كان النذر باطلا لانه نذر لا قربة فيه
لانها لا تنقضي فتبنى كما في المدونة ان احتاجت اي ولا التصدق به
على الفقرا حيث شا ومثل ما اذا قال مالي في الكعبة واراد صرفه في كسوتها
في لزوم ثلث ماله للحجبة وما اذا قال مالي في كسوتها او طيبها او كلما
اكتسبه في الكعبة او بنايها اي او في سبيل الله او للفقرا وانما لم يلزمه
شي للمشقة الحاصلة بتشديده على نفسه فهو كمن عمم في الطلاق
وهذا اذا لم يقيد بزمان او مكان واما اذا قيد بزمان او مكان بان قال ان
فعلت كذا فكلما اكتسبه او استفيده في مدة كذا او في بلد كذا فهو في الكعبة
او في بابها او صدقة على الفقرا او في سبيل الله وفعل المحلوف عليه فقولان
قيل لا يلزمه شي وهو لابن القاسم واصبغ وحكى ابن الحاجب حبيب عن
ابن القاسم وابن عبد الحكم انه يلزمه اخراج جميع ما يفيده او يكتسبه بعد
قوله في ذلك الاجل او في ذلك البلد والاول ضعيف والثاني هو الراجح لقول
ابن رشد هو القياس ولقول ابن عرفة انه الصواب انظر بن هذا
كله اذا كانت الصيغة يمينا فان كانت نذرا بان قال لله علي التصدق
بكل ما اكتسبه او استفيده فان لم يقيد بزمن او بلد لزمه ثلث جميع
ما يكتسبه وهذا كله في صيغتي النذر واليمين اذا لم يعين المدفوع
له واما ان عينه كلله علي التصدق على فلان بكل ما اكتسبه او ان
فعلت كذا فكل ما اكتسبه لفلان لزمه جميع ما يكتسبه سوا عين زمانا
او مكانا او لا كانت الصيغة نذرا او يمينا او نذر هدي اي لا يلزم

نذر حيوان كجمل او خاروف نذره بلفظ الهدي او بلفظ البدنة لغير مكة
كان يقول لله علي نحر هديا للمدينة او لمصر علي بدنة لطنطا
وبعثه او استصحابه وكذا بعث لحمه من الصلاة لا يجوز هذا هو
المشهور ومذهب المدونة قال في التوضيح لان في بعثه تشبها بسوق
الهدي وقد علمت ان سوق الهدي لغير مكة من الضلال ومقابله
لمالك في الموازية وبه قال اشهب جواز بعثه او استصحابه
لان اطعام المساكين بأي بلد طاعة ومن نذر ان يطيع الله فليطعه
الا بين كلفظ بعير الخ اي بان يقول لله علي جمل او خاروف او
جزور للولي الفلاني او للنبي او المدينة فلا يبعثه اي ولو قصد
به الفقرا الملازمين لقبر الولي او لقبر النبي بل يذبحه اي الناذر
او الحالف بموضعه ويتصدق به على فقرا محله وكما لو ذبحه له ان يبقيه
ويدفع لفقرا موضعه بدله مثل ما فيه من اللحم واما نذر جنس مال لا يهدى
اي نذره لغير مكة كنقد على النبي او للولي الفلاني دينار صدقة او ستر
او ورد حنطة او ان فعلت كذا فعلي ما ذكر وحنث واما ان نذر ذلك لمكة
فقد تقدم انه يباع ويشترى بثمنه هدي ولا يلزم بعث شمع او
زيت او نذره او حلف به وحنث يوقد على القبر اي قبر الولي او على
قبر النبي لان ايقاده على القبر حرام لانه اتلاف مال ما لم يكن هناك
من ينتفع بالوقيد والا فلا حرمة ويلزم ارساله لتربيب باب اي سوا
كان باب الكعبة او باب ولي فيما يظهر الظ كما قال شيخنا ان ربه
اذا اعرض عنه كان لبيت المال وليس له الرجوع فيه او مال غير
عطف على مالي من قوله ولا يلزم في مالي في الكعبة اي لا يلزم في مالي
ولا يلزم في مال غير اي لا يلزم النذر في مال غيره كلله علي عتق عبد
فلان او التصدق بماله او داره على الفقرا فعليه هدي اي اذا قصد
بقوله علي هدي فلان القربة وكذا اذا كان لا نية له على المشهور واما اذا قصد
المعصية فينبغي ان لا يلزمه شي وكل هذا اذا كان الا فلان الذي
قد نحره هديا الخ واما لو كان عبد الغير فلا يلزمه شي والفرق بين
الحر وعبد الغير ان العبد يمكن ملكه فيخرج عوضه وهو قيمته واما

الحر

[illegible]

الحر فليس مما يصح ملكه وليخرج عوضه فحمل عليه فيه هدي اذا قصد القربة
انظر رب اولم يذكر مقام ابراهيم اي فان ذكره لزمه هدي وذلك بان يقول لله
علي نحر فلان عند مقام ابراهيم او في مكة او في منى والمراد بمقام ابراهيم مقام
الصلاة وهو عند الحجر الذي وقف عليه عند بنا البيت كذا قيل وكلام المدونة
يدل لذلك وعليه فالمراد بالكل الذكر الثاني وقيل ان المراد بمقام ابراهيم
قضيته مع ولده وان المراد بذكرها ملاحظتها حين لفظ ذلك لزمه الهدي
وقول المص او ينوه او يذكر مكة انما يأتي على التقرير الاول لا على الثاني
عدوي واو في كلامه بمعنى الواو اي ان او في قوله للمص اولم ينوه اولم
يذكر مقام ابراهيم بمعنى الواو لان عدم لزوم الهدي عند انتفا الامور
الثلاثة لا عند انتفا احدها واللزوم عند وجود واحد منها كذا قال الش ولا
حاجة لذلك لان او بعد النفي لنفي الاحد الدائر ونفيه بانتفا الجميع ثم
اعلم ان ظاهر المص انه لا فرق بين الاجنبي والقريب في عدم لزوم الهدي
عند انتفا الامور الثلاثة ولزومه ان وجد احدها وهذه طريقة
الباجي وذكره ابو الحسن عن ابن المواز عن ابن القاسم وخص ابن
الحاجب ذلك التفصيل بالقريب واما الاجنبي فلا يلزم فيه شي ولو
ذكر مقام ابراهيم واما اذا تلفظ بالهدي او نواه فلا فرق بين القريب
والاجنبي في لزوم الهدي وهي طريقة ابن بشير وابن شاس وقد
رد المص عليهما بلو في قوله ولو قريبا انظر ح فلا يتربه اي من لزوم النذر
والا فالهدي في نفسه واجب اي ان لفظ بالهدي او نواه او ذكر
مقام ابراهيم او نواه كنذر الحفا تشبيه بقوله ولا يلزم بمالي
والاركب ح به انما حمل هذا على ما اذا لم ينو شيا اما اذا نوى
الحاجة فان الحالف لا يلزمه حج بل يدفع للرجل ما يحتاج اليه من
مؤنة الحج فقط كما في ابي الحسن وحاصل كلامه ان المسئلة على
ثلاثة اوجه تارة يحج الحالف وحده وهذا اذا اراد المشقة على نفسه
بحمله على عنقه وتارة يحج المحلوف به وحده اذا اراد حاجة من ماله
وتارة يحجان جميعا اذا لم يكن له نية وهذا مما لا يختلف فيه وبهذا
تعلم ما في كلام الش تبعا للعق انظر بن بينهما او فيما اذا اوصيا

بالجسد او لم يرض وجح الناذر وحده   وانما لغي ما ذكر دون المشي اي مع ان
المسير والذهاب يساويانه في المعنى المقصود وهو مطلق الوصول
لان العرف الذي يوخذ منه هذا انه لو جرى عرف بهذه الالفاظ لم يلغوا قاله
شيخنا ويويده ان اصل الالفاظ يختلف فيه فقد اعتبرها اشهب وبه اخذ
ابن المواز وسحنون واللخمي وعن ابن القاسم اعتبار الركوب وقول المص
لمكة يقتضي انه اذا قيد بالكعبة لزم وهو فهم ابن يونس لكلام ابن
القاسم كما في التوضيح   ولغى مطلق المشي اي لان المشي بانفراده
لا طاعة فيه والزم اشهب المشي لمكة   من غير تقييد بمكة اي
فان قيد بها لزمه المشي سوا نوى صلاة او صوما او اعتكافا او حجا او عمرة
او لم ينو شيا بل نوى مطلق المشي لمكة   ومشي لمسجد الى قوله ان
من نذر المشي لمسجد غير المساجد الثلاثة لاعتكاف او صلاة فانه
لا يلزمه الاتيان لذلك المسجد ويفعل تلك العبادة بمحله لخبر لا تشد
الرحال الا الى ثلاثة مساجد مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد
الاقصى وحاصل فقه المسئلة ان من نذر الاتيان لمسجد من المساجد
الثلاثة لاجل صوم او صلاة او اعتكاف فانه يلزمه الاتيان اليه وكذا اذا
نذر اتيانه ثم لاجل صوم او صلاة لزمه اتيانه لا لاعتكاف على ما مر
واما اذا نذر اتيان مسجد غير الثلاثة لاجل صوم او صلاة او اعتكاف
فان كان بعيدا من الناذر فلا يلزمه الاتيان اليه وان كان قريبا منه
فقولان قيل يلزمه الاتيان اليه ماشيا واستظهره ابن عبد السلام
لانه جاء في المشي الى المسجد من الفضل ما لم يات مثله في الراكب
وقيل لا يلزمه الاتيان اليه اصلا واذا نذر الاتيان لمسجد من الثلاثة
لصلاة او اعتكاف لزمه الاتيان اليه وان كان مقيما ببعضها وهل
مطلقا او الا ان يكون ما هو فيه افضل فلا يلزم قولان   ولغى
مشي للمدينة او ايليا يعني ان من نذر المشي او السير او الذهاب
للمدينة او لايليا وحلف بذلك وحنث فلا يلزمه الاتيان اليهما لا
ماشيا ولا راكبا ومحل عدم لزوم الاتيان اليهما ان لم ينو او ينذر
صلاة ولو نفلا او صوما او اعتكافا في المسجدين لا البلدين فان

نوى

باب في الجهاد

نوى صلاة او صوما او اعتكافا في المسجدين او سماهما لزمه الاتيان
اليهما   والمدينة افضل اي لما رواه الدارقطني والطبراني من
حديث رافع بن خديج المدينة خير من مكة نقله في الجامع الصغير وحيث
كانت المدينة افضل فيكون الثواب المترتب على الفعل في مسجدها من
صلاة او اعتكاف اكثر من الثواب المترتب على الفعل في مسجد مكة
فرض كفاية ظاهره مع الامن والخوف وهو ما نقله الجزولي
عن ابن رشد والقاضي عبد الوهاب وذلك لما فيه من اعلاء كلمة الله واذلال
الكفر ونقل عن ابن عبد البر انه فرض كفاية مع الخوف ونافلة مع الامن والقول
الاول اقوى بطريق   ويكون في اهم جهة اي والمطلوب على جهة الوجوب
ان يكون في اهم جهة اذا كان العدو في جهات وكان ضرره في بعضها اكثر
من ضرره في غيرها فان ارسله الامام لغير الاهم اثم كما صرح به اللقاني
فان استوت الجهات في الضرر خير الامام في الجهة التي يذهب اليها
ان لم يكف في المسلمين كفاية لجميع الجهات والا وجب في الجميع وان كان
في جهة واحدة تعين القتال فيها واشار الشارح بتقدير يكون الى ان
قوله في اهم جهة متعلق بمقدر لا بالجهاد كما هو ظاهر المص لانه يقتضي
انه لا يقع فرض كفاية الا اذا تعددت الجهة وفيها اهم وغيره ووقع
في الاهم منها مع انه فرض كفاية ولو كان الخوف في جهة واحدة او
جهات ولم يكن فيها اهم او فيها اهم وجاهد في غيره وقد يقال الداعي
لذلك التقدير فالمص نص على المتوهم اذ ربما يتوهم انه في الاهم فرض
عين فلا ينافي انه فرض كفاية ابتدا اذا كان الخوف في جهة او جهات
لم يكن فيها اهم او فيها اهم وجاهد في غيرها   فلا يسقط الجهاد اي لان
قتال الكفار اهم من قتال المحاربين وقال ابن عبد السلام قتال المحاربين
افضل من قتال الكفار وصوب وقال ابن ناجي المشهور انه ليس با فضل
والحاصل ان المسئلة في تقديم احدهما على الاخر وافضليته عليه
خلافية والنظر ارتكاب اخف الضررين فان استويا قدم قتال الكفار
كل سنة اي بان يوجه الامام كل سنة طائفة ويخرج بنفسه معها
او يخرج بدله من يثق به ليدعوهم للاسلام ويرغبهم فيه ثم يقاتلهم اذا

ابو امنه اي اقامة الموسم الخ اي وليس المراد بها دنها بطواف فقط
او بعمرة واولا د بعد اعت نظايره الاتية لمشاركته لهما في الوجوب
كل سنة بخلاف الامور الاتية فانها واجبة في كل وقت واعلم
ان فرضية اقامة الموسم تحصل بمجرد حصول الشعيرة وان لم
يلاحظوا فرض الكفاية نعم ثواب الفرض يتوقف على نيته قاله
شيخنا ولو مع والجاير ورد بلو ما روي عن مالك من انه
لا يغازي معه الا ان يكون غادرا ينقض العهد اي ولو مع كافر
علي الظاهر قاله شيخنا على كل حر الخ هذا يشمل الكافر
فيجب عليه الجهاد بان يقتل غيره بنا على ان الكفار مخاطبون
بالفروع كذا قيل وفيه نظر اذ كيف يكون الجهاد واجبا
على الكافر وقد عد ابن رشد الاسلام من شروط
الوجوب كما نقله المواق اه عج وقد يقال لا يرد هذا لان الظاهر ان
مراد ابن رشد الوجوب الذي يطالب بسببه الامام وولاة الامور
والكفار لا نتعرض لهم وان قلنا بخطابهم بالفروع وانهم يعذبون عليها عذابا با
زايدا على عذاب الكفر وهو الفقه اي العلوم الشرعية غير العيني
الفقرا(?) واما الواجب العيني فاعلم انه لا ينحصر في معرفة باب معين بل يجب
على مكلف ان لا يقدم على امر من طهارة وصلاة وغيرهما حتى يعلم حكم الله فيه
ولو بالسؤال عنه على الاصح فقد نص عن(?) ذلك الباجي وابن العربي وعياض
هذا فالمنع قال الوجوب تقليد(?) لتوقف العقايد عليه وتوقف اقامة الدين
عليها ورد ذلك الغزالي بانه ليس عند المتكلم من عقايد الدين الا العقيدة
التي يشارك فيها العوام وانما تميز عنهم بصنعة المجادلة وهي الاخبار
بالحكم الشرعي على غير وجه الالزام لا شك ان هذا من جملة القيام بعلوم
الشرع فهو من عطف الخاص على العام ودفع الضرر عن المسلمين اي باطعام
جايع وستر عورة حيث لم تف الصدقات ولا بيت المال بذلك وبالمعاونة
على رد ما اخذه اللص لصاحبه ورد الظالم عن المظلوم وبغير ذلك وهي
الاجارة فيه نظر والفرق ان القضا انشا الاخبار بالحكم على وجه الالزام
معرفة كل اي من المطلوب شرعا والمنهي عنه شرعا وان يعطي الافاد ة

لا يخفى ان تخطي الافادة يستلزم عدم التادية الى شكر الكبر(?) منه فلكن ثمرة التعداد
تظهر عند اختلال القيود لا ننا اذا اختل الثاني يحرم ولا اذا اختل الثالث يجوز
او يندب واكل الذي ذكره عج في باب الاذان انه يكره السلام على الاكل ولا
يرد انظره وذكر عج ان السلام كما يطلب من القادم يطلب من المفارق
للجماعة كما يدل عليه الحديث وانه يكره تنزيها السلام على الكفار فان
سلموا علينا باخلاص وجب علينا الرد كتابة اي بل عليها بالغ
غيرهم والا وجب عليها الرد ولو اتى على محرم الخ اي اذا كان لا يحصل
لهم ضرر بذلك والا ارتكب اخف الضررين وان توجه الدفع
على امراة ورقيق فيه ان توجيه الدفع هو غير فرضية الجهاد عليهم
فكانه قال وتوجه الدفع بفجا العدو وعلى كل احد وان كانت
التوجه على امراة وهذا غير معقول فالاحسن ان يجعل قوله وان على امراة
مبالغة في محذوف والمعنى وتعين بفجا العدو على كل احد وان كان ذلك
الاحد امراة كذا قرر شيخنا قال الجزولي ويسهم اذ ذاك للمراة والعبد
والصبي لان الجهاد صار واجبا عليهم واما حيث لم يفجا العدو فلا يجب
عليهم ولذا لا يسهم لهم اه عج ورقيق وكذا صبي له قدرة على القتال
وبتعيين الامام اي ان كل من عينه الامام للجهاد فانه يتعين
عليه ولو كان صبيا مطيقا للقتال او امراة او عبدا او ولدا او مدينا و
يخرجون ولو منعهم الولي والزوج والسيد ورب الدين والمراد بتعيينه
على الصبي بفجا العدو وبتعيين الامام الحاره(?) اليه وجبره عليه كما يلزم
بما فيه اصلاح حاله لا بمعنى عقابه على تركه كذا ذكر طفي فلا يقال ان
توجه الوجوب للصبي خرق للاجماع اه شيخنا عدوي ولو امراة وعبدا
اي او صبيا مطيقا للقتال كما في النوادر كذا في عبق وعلى من بقربهم اي
وتعين على من بمكان مقارب لهم ان يقاتلوا معهم ان عجز من فجاه العدو
عن الدفع عن انفسهم ومحل التعيين على من بقربهم ان لم يخشوا على نسايهم
وبيوتهم من عدو بتشاغلهم بمعاونة من فجاهم العدو وان تركوا اعانتهم
بعد التعيين اي من الامام او بفجا العدو محلة قوم وهذا خارج ما
مخرج المبالغة وكانه قال ويسقط بمرض وجنون الخ ولو طرا ذلك بعد

التعيين والسقوط هنا مستعمل في حقيقته بالنسبة للمانع
الطارئ كالمرض والجنون والعمى والعرج والعجز عما يحتاج اليه
وفي مجازه اذا كان المانع غير طارئ كالصبا والانوثة لان الجهاد
لم يترتب عليهما اولا حتى يسقط فالسقوط بالنسبة اليهما بمعنى عدم
اللزوم والمعنى هو لا يلزم الصبي والانثى وهذا اذا لم يعينا او عينا غير
مطيقين والا لزمهما كما مر ومنع عن تحصيله اي الجهاد ومنعا باب
اولي اخذه من كلمة المسلمين فاذا اختلفت سقط الوجوب سواء كان
لتعيين الامام او لفجء العدو وعلة كما في حفي على الرسالة مع
قدرته على الوفاء اي ببيع ما عنده وكان ذلك لا يحصل الا في زمان
يلزم على تقضيه فوات الجيش لم ولا يقدر على ادراكه بعد مسيره
والا خرج بغير اذن ربه اي والا يقدر على وفائه او كان
غير حال ولا يحل في غيبته خرج بغير اذن ربه فان حل في غيبته وعنده
ما يوفي منه وكل من يقضيه عنه كوالدين الا هذا تشبيه في السقوط
وهو على حذف مضاف اي كمنع والدين دينه اي ويسقط الجهاد بسبب
مرض ونحوه كما يسقط كل فرض كفاية بمنع الوالدين او احدهما ما لم يكونا
كافرين او اجازته على الظاهر بيحر متعلق بمحذوف مرتبط بقوله
فرض كفاية اي كوالدين في كل فرض اذا كان السفر لتحصيله في بحر
او بر خطر وحاصل كلام المص ان كل فرض كفاية للوالدين او احدهما
المنع منه اذا كان السفر لتحصيله في البحر او البر الخطر الا ان كان في بلده
قال الشيخ يستثنى من ذلك الجهاد فان لهما منع الولد منه مطلقا ولو كان السفر
له في بلد آمن ويستثنى ايضا طلب العلم الكفائي اذا خلى محلهما عمن يفيده
فليس لهما منعه من السفر له مطلقا كان في بحر وبر خطر او امن واما اذا
كان في البلد من يفيده فلهما المنع من السفر له مطلقا وما ذكره الشيخ من
ان للابوين او احدهما المنع من السفر لطلب العلم الكفائي ان كان
في بلدهما من يفيده والا فليس لهما منعه من السفر طريقة للطرطوشي
ونحوه ولو منعه ابواه من الخروج للفقه والكتاب والسنة ومعرفة الاجماع
والخلاف ومراتبه ومراتب القياس فان كان من يفيد ذلك موجودا ببلده لم

يخرج

يخرج الا باذنهما او الا خرج ولا طاعة لهما في منعه لان تحصيل درجة المجتهد
فرض كفاية واعترض هذا القرافي بان طاعة الابوين فرض فلا يسقط لاجل
فرض الكفاية فلذا قال في التوضيح ان للابوين ان يمنعا من فرض الكفاية
مطلقا جهادا او علما كفائيا او غير ذلك كان السفر لذلك في البحر او في البر الخطر
او المامون ونبه على ذلك ابن غازي وقال الحطاب قوله ببحر او خطر
ليس بصحيح تشبيها في المنع وليس لم تعلق بالجهاد واورد عليه بانه اي ولا فرق
بين فرض الكفاية لهما منعه منه مطلقا وبين التجارة لعادته لهما منعه
منها اذا كان السفر لها ببحر او بر خطر لا ببر امن واجيب بان فرض
الكفاية لما كان يقوم به الغير كان لهما منعه منه مطلقا بخلاف التجارة
ولكن الحق ان فرض الكفاية الذي لهما منعه منه مطلقا حتى في البر
المامون خصوص الجهاد وان غيره من فرض الكفاية كالعلم الزائد
على الحاجة فهو كالتجارة فلهما منعه من السفر لتحصيله اذا كان ليس
في بلدهما من يفيده حيث كان السفر في البحر او البر الخطر والا فلا منع
الا ان يخاف عدو لا جد عطف على والدين اي يسقط فرض الجهاد بمنع
الجد لا يمنع جد او جدة وان كان برهما واجبا فيسترضيهما بالاذن له
فان ابيا جاهد بلا اذن كغيره اي كالاب المسلم فيمنعه المنع في غيره
اي في كل فرض كفاية غيره الا قرينة تفيد الشفقة اي والا كان
لم يمنعه من الجهاد وهذا التفصيل لسحنون واقتصر عليه المواق
وارتضاه اللقاني والذي في التوضيح ان الوالد الكافر ليس له منع ولده
من الجهاد مطلقا سواء علم ان منعه كراهة اعانة المسلمين او شفقة
عليه وفي كبير خش لو طلبت ام المسلم الكافرة حملها للكنيسة هل يحملها
او لا قولا ابن القاسم وسحنون فان طلبت دراهم للقسيس فلا
يعطيها اتفاقا ثلاثة ايام اي كل يوم مرة فاذا دعوا اول الثالث
قوتلوا في اول الرابع بعد دعوتهم فيه لاداء الجزية وامتناعهم ولا بد عوة
للاسلام لا في بقية الثالث ولا في اول الرابع بلغتهم الدعوة اي
دعوة النبي صلى الله عليه وسلم ام لا وهذا هو المشهور وقيل انهم لا يدعوا
للاسلام ولا الا اذا لم تبلغهم دعوة النبي واما ان بلغتهم فلا يدعوا

للاسلام مالم يعاجلونا بالقتال اي او يكون الجيش قليلا ومن هذا الاخير
اغارة سراياه عليه السلام ثم دعوا للجزية اي مرة واحدة في اول اليوم الرابع
متعلق بالاسلام والجزية اي انه مرتبط بهما معنى فلا ينافي انه متعلق
اصطلاحا بمحذوف اي فان اجابوا لذلك اكتفي به منهم اذا كانوا بمحل يرجى
منه عدم جبيه لكونهم تنالهم فيه احكامنا والا بان لم يجيبوا اي بواحد من
الامرين قوتلوا اي اخذ في قتالهم وجاز قتلهم ان قدر عليهم الا المراة الا في
مقاتلتها الاستثناء الاول من قوتلوا والثاني من مقدر دل عليه
الاستثناء الاول اي فلا تقتل الا في مقاتلتها وفي نسخة اي الا بسبب مقاتلتها
فتقتل حال مقاتلتها وبعده وليس المراد انها لا تقتل الا في حال مقاتلتها فقط
كما هو ظاهره واعلم ان للمراة ثمانية احوال لانها اما ان تقتل احدا او لا وفي كل
اما ان تقاتل بسلاح او غيره وفي كل اما ان تؤسر او لا فان قتلت احدا بالفعل جاز
قتلها سواء كانت مقاتلتها بسلاح او غيره كالحجارة سواء اسرت ام لا وان قاتلت
برمي الحجارة فلم تقتل بعد الاسر اتفاقا ولا في حال المقاتلة على الراجح وهاتان
الحالتان مستثنيان من قول المص الا في مقاتلتها ولو بعد اسرها ما ذكره من
جواز قتلها بعد الاسر اذا قتلت احدا او قاتلت بالسلاح هو قول ابن القاسم
في رواية يحيى وهو المذهب كما قال الفاكهاني وقال سحنون لا تقتل المراة
اذا اسرت مطلقا وصححه ابن ناجي وهو ظاهر المص وقيل ان قتلت احدا جاز
قتلها والا فلا انظر بن ويجري فيه ما جرى في المراة من التفصيل اي
فيجوز قتله في ستة احوال كالمراة ويمتنع قتله في حالتين وهذا الخلاف في
الرجل فانه يجب قتله حال المقاتلة وبعد الاسر يتعين ما يراه الامام فيه
اصلح كما ياتي فالمجنون اولي اي اذا كان مطبقا فان كان يفيق احيانا
قتل اي عاجز يعني عن القتال لكونه مريضا او مقعدا او اشل او فلجا او
جذام او نحو ذلك لانهم صاروا كالنساء اي واما رهبان الكنايس الخ الظ
لهم فانهم يقتلون وقوله لانهم صاروا كالنساء عبارة ابن عرفة انما نهي عن
قتلهم لاعتزالهم اهل دينهم وتباعدهم عن محاربة المسلمين لا لفضل ترهبهم
بل هم ابعد من الله من غيرهم لشدة كفرهم وقول المص وراهب اولى في عدم
القتل الراهبة لان المراة لا تقتل سواء اعتبر ترهبها او الغي وانما فايدة

الخلاف

الخلاف بين سحنون وسماع القرينين في لغو ترهبها واعتباره صيرورتها
حرة بالترهب فلا تسترق وعدم ذلك ثم ان اقتصار المص على استثناء السبعة
المذكورة يفيد قتل الاجير والحراثين وارباب الصنايع منهم وهو قول سحنون
وهو خلاف المشهور من انهم لا يقتلون بل يوسرون كما هو قول ابن القاسم
تمسكا بعمد وابن الماجشون وابن وهب وابن حبيب وحكاه اللخمي عن مالك
قايلا وهو الاحسن لان هولاء في اهل دينهم كالمستضعفين كذا في بن
والظ انه خلاف لفظي في حال وان المدار على المصلحة بنظر الامام فقد لا
اي ان محل كون الشيخ الفاني وما بعده لا يقتلون ما لم يكن لهم راي وتدبير
في الحرب لقومهم والا قتلوا وانما لم يعتبر راي المراة لان الراي في ترك رايها
واذا لم يقتلوا ترك لهم الكفاية اي واذا لم يقتلوا ولم يوسروا ترك الخ لان
ترك الكفاية انما هو لمن لا يقتل ولا يوسر سواء كان لا يجوز اسره كالراهب
او كان اسره جايزا ولكن ترك من غير اسر كالباقي وما ذكره من انه يترك
لهم الكفاية فقط اي لا كل ما لهم هو المشهور عند ابن الحاجب وحاصله
ان هولاء الذين لا يقتلون ولا يوسرون يترك لهم ما يتعيشون منه كالبقرة
والغنيمات والبغلة والنخيلات وما يقوم بمعاشهم ويوخذ الباقي او يخرب
او يحرق كما هو ظاهر المدونة وقيل يترك لهم اموالهم كلها وهو ضعيف
وقدم مالهم اي ان كان لهم مال مواساتهم اي من مالهم واستغفر
قاتلهم ولا شي عليه من كفارة ولا دية لا فرق بين الراهب والراهبة
وبين غيرهم ممن لا يقتل كما هو ظاهر الشه وهو مفاد النقل عن الباجي كما في
طفي وما في خش من ان الراهب والراهبة يلزم قاتلهما دية اهل
دينهما لانهما حران فهو خلاف النقل انظر حاشية شيخنا العدوي
الا الراهب والراهبة اي فانه لا يجوز اسرهما لانهما حران واما
غيرهما من المعتوه والشيخ الفاني والزمن والاعمى فانهم وان حرم قتلهم
يجوز اسرهم ويجوز تركهم من غير قتل ومن غير اسر وحينئذ فيترك لهم الكفاية
كما مر فليس على قاتله سوى الاستغفار اي سواء قتله في غير
جهاد او في جهاد قبل ان يدعوا للاسلام او الجزية وسواء كان ذلك
المقتول المذكور غير متمسك بكتاب او كان متمسكا بكتاب سوى

بنيه خلة فالمنقال بلزوم الدية لقاتل هذا الاخير   سوا الراهب
والراهبة اي واما هما فلا يجوز لانهما ماسوران كما قال المصنف بعد
والراهب والراهبة حران   والراهب والراهبة المنولان بلا راي
حران التقييد بلا راي خاص بالراهب لان راي المراة غير معتبر
لان الراي في تركه لابيها   ان لم يمكن غيرها وقد خيف منهم ما ذكر
من التقييد بالخوف فهو غير صواب بل مذهب المدونة انه اذا لم
يمكن غيرها فانهم يقاتلون بها ولو لم يخف منهم على المسلمين ان
تركناهم انظر بن   او كان فيهم مسلم لم يحرقوا بها ظاهره ولو خفنا
منهم وهو كذلك كما قال ابن الحاجب التوضيح هو المذهب خلافا
للخمي   بناء على ان المبالغة راجعة للمنطوق تبعا للاولى جعلها راجعة
للمفهوم اي انه اذا امكن غير النار وكان فيهم مسلم فانهم لا يقاتلون
بالنار ولو بسفن وذلك لانه اذا اجتمع الشرطان جاز قتلهم بالنار
اتفاقا في السفن والحصن فلا محل للمبالغة على السفن لو قد يقال
المصنف لم يات بلو التي لرد الخلاف وانما اتى بها للمبالغة يكون صحيحها
لرد وهم التوهم وقد يتوهم ان النار تتلف الغارقين في السفن
وبالحصن عطف على مقدر اي وقوتلوا في غير الحصن بقطع ما
الماء عن الحصن بغير تحريق الخ   هذا الى التخصيص الخ هذا غير
صواب لما علمت من ان قوله وبالحصن عطف على مقدر   حالا كونهم
مع ذرية اي فان لم يكن معهم ذرية جاز رميهم بالنار وتغريقهم ففي
الموانع الحصون اذا لم يكن فيها الا المقاتلة اجاز في المدونة ان يرموا
بالنار   مع ذرية او نساء ومن باب اولى اذا كان عندهم في الحصن مسلم
ما لم يخف منهم على المسلمين اي وان قوتلوا بما ذكر من النار والماء ولو
كان فيهم الذرية والنساء والاسارى   وان تترسوا اي الكفار لا بقيد
كونهم في الحصن وقوله تركوا اي من غير قتال   الا لخوف على المسلمين
اي من تركهم بغير قتال فيقاتلون   وقوله الا لخوف على المسلمين اي
على جنسهم ولو واحدا او عددي   وان تترسوا بمسلم قوتلوا اي واولى
اذا تترسوا باموال المسلمين فيقاتلون ولا يتركوا وينبغي ضمان قيمته على
من رماهم قياسا على ما يرمى من السفينة للنجاة من الغرق بجامع ان

كلا

كلا اتلاف مال للنجاة قاله شيخنا   وان خفنا على انفسنا اي جنس
انفسنا المتحقق في بعض الجيش   انه لم يخف على اكثر المسلمين هذا
شرط في عدم قصد الترس اي انه محل كونهم لذا تترسوا بمسلم يقاتلون
ولا يقصد الترس اذا لم يخف على اكثر المسلمين اي بان لم يخف عليهم
اصلا او خيف على اقل المسلمين او على نصفهم فان خيف على الاكثر جاز
رمي الترس والمراد بالمسلمين هنا جماعة الجيش المقاتلين للكفار
دون المترس بهم وظاهره انه اذا خيف على اكثر الجيش يجوز ان يرمى
الترس ولو كان المسلمون المترس بهم اكثر من المجاهدين وهو كذلك كما
قال شيخنا   اي حرم علينا ظاهره ولو رضوا به اولا   كذا علل اي وهو
لا ينتج الحرمة والذي في النوادر عن مالك الكراهة ونحوه لابن يونس فحملها
المؤلف على التحريم   بمشرك المراد به مطلق الكافر لا خصوص من يشرك
مع الله الها اخر فهو من اطلاق الخاص وارادة العام   لم يمنع على المعتمد اي
كما هو سماع يحيى خلافا لاصبغ حيث قال بالمنع في هذه ايضا ثم انه على
المعتمد اذا اختلطوا بالمسلمين في طلبهم وسراياهم واذن لهم الامام واصابوا
مغنما قسم بينهم وبين المسلمين وما اصابه المشرك يختص دونما اصابهم
فان خرجوا وحدهم فما اصابوه فلهم ولا يخمس   الا لخدمة الا لام بمعنى
في اي الا اذا كانت الاستعانة به في خدمة لنا فلا تحرم والمحرم ما هو الاستعانة
به في القتال   ولهم حصن اي او حصن ببيت واحتراس او نحو
لا اي وجه فيشمل الجزء وكذا يقال فيما بعده ولعاص انه يرسل الكتاب   ما قابل
لدار الحرب فيه الايات من القرآن القليلة والاحاديث فدعوهم بذلك للاسلام
وقوله واراد الاجواب عما اعترض به اللقاني وهو ان قوله وارسال مصحف
يقتضي ان ارسال ما دونه كالجلد لا يحرم وهو يعارض مفهوم قوله الاتي فيما
يجوز وبعث كتاب فيه كالاية اذ مفهومه ان ما زاد على الاية لا يجوز وحاصل
الجواب ان مراد المؤلف هنا بالمصحف ما قابل الكتاب الذي فيه الاية ونحوها
فيشمل الجزء وليلا ما ياتي   وسفر به لارضهم اي يخاف ان يسقط منا
ولا نشعر به فياخذونه فينالوه الاهانة   الا في جيش امن وجعل لها
بعد الامان وهو المراة المسلمة واما المصحف فيحرم السفر به لارضهم

مطلقا ولو كان الجيش امنا وذلك لان المراة تنبه على نفسها عند خوفها والصحيح
انه يسقط ولا يشعر وابه وحرم فرار اي في الجهاد مطلقا سواء كان كفائيا او
عينيا كما قرره شيخنا العدوي ان بلغ المسلمون النصف فاذا بلغ المسلمون
نصف العدو فلا يجوز لهم الفرار مالم يكن مدد الكفار حاصلا ولا مدد
للمسلمين سالم تختلف الا الحاصل انه متى اختلفت كلمتهم جاز الفرار
مطلقا ولو بلغوا اثني عشر الفا فان لم تختلف حرم الفرار ان بلغوا نصف
العدو فان كانوا اقل من نصف جاز لهم الفرار ان لم يبلغوا اثني عشر الفا
والا فلا يجوز فعلم من هذا ان قوله ولم يبلغوا الا قيد في المفهوم لا في
المنطوق فكانه قال وحرم فرار ان بلغ المسلمون النصف وجاز ان
نقصوا ولم يبلغوا الخ الا تحرفا استثناء متصل باعتبار الصورة لا
لانه صورة فرار ومنقطع نظرا للحقيقة لان التحرف ليس فرارا في
الحقيقة وهذا اي جواز التحيز الى فئة يتقوى بها وقرب
المتحاز اليه اي بان يكون الجماعة التي فية خرج معها اما لو خرج وحده من
بلده والامير مقيم في بلده فلا يجوز له الفرار حتى يتحاز اليه
كذا في ح وخولو وقرب المتحاز اليه اي ولم يكن المتحيز امير الجيش
فامير الجيش لا يجوز له الفرار ولو على سبيل التحيز ولو ادى لهلاك
نفسه وبقاء الجيش من غير امير مالم ينهزم الجيش عنه هلاكا
وحرم بعد القدرة عليهم اي واما قبل القدرة عليه فيجوز لنا ان نقتله باي
وجه من وجوه القتل ولو كان في ذلك الوجه تمثيل والا جاز اي والا جاز
التمثيل بهم بعد القدرة عليهم وحمل راس كافر اي على رمح وقوله لبلد اي
ثان سواء كان الوالي ساكنا فيها ام لا وقوله والى وال اي ولو كان في بلد
القتال نفسها واما في البلد اي واما حملها في بلد القتال لا للوالي لتحقق
جاء بحمله في البغاة فانه لا يجوز والظاهر ان محل حرمة حمل راس الحربي
لبلد ثان مالم يكن في ذلك مصلحة شرعية كاطمئنان القلوب بالجزم بموته
والا جاز فقد حمل النبي راس كعب بن الاشرف من خيبر للمدينة
وحرم خيانة اي فيما امن عليه خاصة طابعا اي بالايمان سواء كانت
الايمان مصرحا به مثلا ان يقال له امنا كل على مالنا او على كذا او كانت

غير

غير مصرح به كما اذا اعطى الاسير ما يخيطه فلا يجوز له السرقة لعموم
خبر ادوا الامانة لمن ائتمنك ان قلت الوضع انه اسير فكيف يتاتى منه طوع
قلت يمكن ذلك فيمن اسر ابتداءا طائعا وصار لبلادهم او اسروه واطلقوه واعجبته
بلادهم لكثرة الماكل والمشارب جهد منها اي بان قالوا له عاهدنا على ان
لا تخونكم في مالكم او على انك لا تهرب بعد ان قالوا له امنا كل على نفسك او على
اموالنا او بلا عهد اي او ائتمنا على نفسه او على اموالهم من غير اخذ
عهد منه على ذلك ولو بيمين اي اخذوه منه على ذلك بان قالوا له بعد
ان امنوه والله لا تخونكم في مالكم او والله لا تهرب وفي حاشية السيد اذا
عاهدتكم على النفل لا يجب عليه الرجوع اذا تخلص بسعي جهده ولو حلف
لهم الا ان يشترط عليه الرجوع وذكر حلف وفي وجوب الوفاء اذا افترضنا لغدا
من حربي فانظره فله الهروب فان تنازع الاسير ومن امنه هل وقع الايمان
على الطوع او الاكراه فالقول قول الاسير كالرجح لا ان جاء تائبا اي ولو اتى
بما سرق فلا يؤدب ولو بعد القسم وتفرق الجيش فيه نظر بل الحق
انه ان جاء تائبا قبل القسم فلا يؤدب وان جاء بعده وبعد تفرق الجيش فانه
يؤدب ويتصدق بما اخذه لقول ابن رشد كما في ح والتوضيح ومن تاب بعد
القسم وافتراق الجيش ادب عند جميعهم قياسا على الشاهد يرجع بعد الحكم لان
افتراق الجيش كنفوذ الحكم بل هو اشد لقدرته على الغرم للمحكوم عليه
وعجزه عند تفرق الجيش اه بن وجاز اخذ محتاج اي من المغنم قبل
قسمه مالم يمنع من ذلك اي من الاخذ فان منعه الامام من الاخذ
فلا يجوز له ان ياخذ لكن الذي في المدونة ولو نهاهم الامام ثم اضطروا
اليه جاز لهم اخذه ولا عبرة بنهيه ابو الحسن لان الامام اذا كان عاصيا
فلا يلتفت اليه اه بن ولم يكن الاخذ على وجه الغلول الحال من قوله المحتاج
محتاجا اي جاز اخذ محتاج حيث كان اخذه على وجه الغلول والخيانة
فلا يجوز له الاخذ سادا اي واما اذا كان مثل احد الملوك فلا يجوز
اخذه وان كان نعما اي المحتاج اليه نعما ان لم يحتج اليه اي واما ان احتاج
اليه ليجلس عليه او ليحمله قربة مثلا فلا يرده ليرد وليست اللام للتعليل
لان العلة في اخذ ما ذكر الانتفاع ولا للصيرورة لان عاقبة اخذ ما ذكر

وشروطه المترتبة عليه الانتفاع وانما هي بمعنى على كما في قوله تعالى يخرون
للاذقان فالمعنى واخذ ماذكر على انه يرده تامل   اي ان جواز ماذكر اي
اخذ ماذكر من الثوب والسلاح والدابة   مما بعد الكاف وماقبلها فيه نظر
بل يتعين صرفه لما قبل الكاف فقط دون مابعدها لانه يرد بعينه
كالدابة والثوب والسلاح ولا معنى للقلة والكثرة فيما يرد بعينه
وهو ظاهر ابن   شاس فقد ردما اخذه اي سواء كان اخذه ليرده ام لا
خلافا لما في ضيف ابن   بعد اخراج الخمس الذي في التوضيح انه
يتصدق بجميعه واختار شيخنا ماذكره الشارح وقوله على المشهور يتعلق
بقوله تصدق به كله ومقابله قول ابن المواز انه يتصدق منه حتى
يبقى اليسير فاذا صار الباقي يسيرا جاز للاكل الاخذ اكله كما الوكان
الباقي بعد الحاجة يسيرا من اول الامر   بل وتجوز ابتدا هذا هو
الصواب كما عبر به ابن الحاجب خلافا لظاهر المص من كراهته ابتدا
ومضيه بعد الوقوع وعليه مشى لق   ولو تفاضل اي وكذا
تمضي لهم المبادلة مع غيرهم وتجوز لكن ان سلمت من الربا في هذه
والاصنف لان الربا انما هو مقتضى للنزاة فيما بينهم ابن عرفة
المازري لو كان احدهما من غير الجيش منع الربا قال شيخنا والظاهر جواز
اجتماع ربا الفضل والنسا هنا لانها ليست معاوضة حقيقة ثم ان
جواز التفاضل فيما بين النزاة انما هو فيما استغني عنه من صنف
واحتيج لغيره اما ان لم يكن عند كل واحد الا مايحتاج اليه فلا يجوز فيه
الربا بل يمنع وبهذا قيد الجواز ابو الحسن في شرح المدونة واعتمده الشيخ
احمد ح وقيد به كلام المولف وتبعه عج وظاهر كلام ابن عبد
السلام عدم اعتماده وتبعه في التوضيح اه بنا   قبل القسم متعلق بقوله
جاز لهما المبادلة   وبيلدهم الخ اي انه اذا صدر موجب حد كزني او سرقة
او قتل او شرب خمر من احد سواء كان من الجيش او كان اسيرا او من
اسلم فانه يجب اقامة الحد عليه ببلدهم ولا يؤخر ولا يؤخر حتى يرجع
لبلادنا والظاهر انه اذا خيف من اقامة الحد ببلدهم حصول مفسدة فانه
يؤخر ذلك للرجوع لبلدنا لاسيما ان خيف عظمها قاله شيخنا

ورجيت

ورجيت اي قبل التحجف والقطع والجملة حالية   والمذهب ماقدمناه
اي من وجوب التخريب وما معه اذا كان فيه انكاد لم يرج بقا الشجر
والزرع والعقار للمسلمين   وماقاله ابن رشد من الندب فهو ضعيف
وان كان المص لا يفيده اي لا يفيد ماقلناه من الوجوب لانه اعما توجه
اولا لصورتي الجواز وماذكره الشارح من حمل قول المص والظاهر انه مندوب
كعكسه على الحالتين التي يجب فيهما التخريب والتي يجب الابقا هو الصواب
لان مقتضى ابن رشد انما هو فيهما وان كان المعول عليه الوجوب وماوقع
في بعض الشراح من حمل قول المص انه مندوب على الصورة الثانية
من صورتي الجواز وحمل قوله كعكسه على الصورة الاولى منهما فغير
صواب كما قال شيخنا وذكره في البدر ايضا   ووطي اسير اي بدار الحرب
ان ايقن انهما سلمتا من وطي الكافر فان لم يتيقن ذلك بان ظن
او شك في وطي الكافر لهما بان غاب عليهما فلا يجوز له وطيهما الا بعد
الاستبرا ولا تصدق المراة في دعواها عدم وطي الكافر لها عند
الغيبة عليها وقول الشارح ان ايقن انهما سلمتا مثل تيقنه السلامة
ظن السلامة منهما من وطي السابي فيجوز وطيهما من غير احتياج لاستبرا
على الظاهر كما قال شيخنا   والا لهواي وطي الاسير لزوجته او امته بدار
الحرب مكروه   وذبح حيوان الخ قال في التوضيح اذا عجز المسلمون عن حمل مال
الكفار او عن حمل بعض متاعهم فانهم يتلفونه لئلا ينتفع به العدو وسوا
الحيوان وغيره على المشهور الموروف ثم قال وعلى المشهور فاختلف ما ذا
يتلف به الحيوان فقال المصريون من اصحاب مالك تعرقب او تذبح او
يجهز عليها وقال المدنيون يجهز عليها وكرهوا ان تعرقب او تذبح اه ومثله
للباجي وابي الحسن وابن عبد السلام وبه تعلم ان المص هنا درج على
قول المصريين وهو مذهب المدونة وان الواو في كلامه بمعنى او
اولا وثانيا كما في كلام التوضيح وغيره اذ ليس المراد اجتماع الثلاثة
او اثنين منها اذلم ارمن قال ذلك ولا معنى له ح وعج فقول بعض الشراح
واجهز عليه عقب عرقبته غير صواب اذ لو كان يجهز عليه فما فايدة عرقبته
فالجمع بينهما عبث والصواب ان معناه وتجوز الاجهاز عليه فهو عطف

على مح وان كان تقييد الاسلوب يشير بما قالوه لكن يتعين ما قلنا
ليطابق النقل الا بين قيل الح فيه انه يصير مكرا مع الاجهاز عليه
فالحق ان المراد بالذبح الشرعي ولم يقصد الح جملة حالية فيجوز اي
اتفاقا قلت او كثرت وكراهته اي والوجه انها كثيرة والحاصل ان
الصور اربع ان قصد با قتله فيها اخذ عسلها كان اقتله فيها جائزا اتفاقا
قلت او كثرت وان لم يقصد اخذ عسلها فان قلت كره اقتلها اتفاقا وان
كثرت فروايتان بالجواز اقتلها ما ذكرا هنه والصورة الاخيرة هي صورة
المص بعد ا قتله فيه اي بالاجهاز عليه او العرقبة او الذبح وقوله ان
اكلوا الميتة اي ان استحلوا اكلها ولو ظنا كيله يستعفوا به فان
كانوا لا يستحلون اكل الميتة لم يطلب التحريق في هذه الحالة وان
كان جائزا والاظهر طلب تحريقه مطلقا سوا استحلوا اكل الميتة ام لا
لاحتمال الاكل له حال الضرورة وقال الحطاب هذا جمع بين القولين
بان يجعل الامام ديوانا اي كان يجعل دفترا فيه اسما العساكر المصرية
او الشامية او الحلبية الح وما لكل واحد من العطا الذي يجعله لبيت سنا
المال بعطا اي بسبب عطا اسم للدفتر الح اي على الدفتر الذي
كتب فيه اسما عساكر مصر وخدمها الذين يخرجون للجهاد بعطا
اي جامكية من بيت المال فانهم انواع عرب وانكشارية وجملية
وجاويشية ومتفرقة وجراكسة واسباهية وقد كتب بذلك الكل
الدفتر اسما جند كل نوع مما ذكر وما لكل واحد من الجامكية واعلم
انه لا يجوز لاحد من العسكر ان ياخذ من الجامكية الا بقدر حاجته
المعتادة لامثاله واما اخذه زيادة عنها فيجري على خلاف في مرتب
تدريس ونحوه فيجوز لمن هو من اهل العلم وقام بشرط الواقف اخذه ولو
كان غنيا لان قصد الواقف اعطاؤه للمتصف بالعلم وان كان غنيا
دون الديوان كذا حقق وتعقبه شيخنا وغيره بان الحق ان للعسكر الاخذ
من جملة الديوان ولو كانوا اغنيا فتامل وجاز جعل من قاعد معين اذا
عين الامام طائفة للجهاد واراد احدهم ان يجعل جعلا لمن يخرج بدلا عنه
فانه يجوز بشروط اربعة ذكر المص منها واحدا وذكر الش ثلاثة

هو عطا الجاعل اي جامكيته التي ياخذها من الديوان او قدرا معينا سوا
كان قدر عطائه من الديوان او اقل او اكثر ان كان بديوان وذكر ان ما فيه الاصل
منع هذه الاجارة لكونها اجارة مجهولة العمل اذ لا يدري هل يقع لقاء ام لا ولا كم
مدة اللقاء وانما اجيزت اذ كانا من ديوان واحد لانه على كل واحد منهما ما على
الاخر خروج المجعول له كانه لم يكن لاجل الجعل ولانه بما خرج وربما يخرج
واهل الشام اهل ديوان اي وان اختلفت انواعهم لانكشارية وغيرهم
ويشترط ايضا اي في جواز دفع الجعل عنه الا ان علم ان يخرج بدلا عنه ان
تكون الخرجة اي للجهاد بدلا عنه التي يجاعله عليها واحدة كل جامكية بكذا
على ان تخرج بدلا عني في هذه السنة واما لو تما قد معه على انه كلما حصل
الخروج للجهاد خرج نائبا عنه فلا يجوز لقوة الغرر فالمراد بالخرجة المرة
من الخروج كذا قرر شيخنا ولم يعين الامام شخص الخارج اي وان
عينه بالوصف كان يقول الامام او نائبه يخرج من الجاويشية بمصر او من
الانكشارية مائة فيجوز لواحد منهم قبل تعيينه بالشخص ان يجعل
لغيره بدلا ويقعد وكان يقول الامام يخرج اصحاب فلان او اهل النوبة
الصيفية او الشتوية فيجوز لواحد منهم ان يستنيب فان عينه
الامام بالشخص فظاهر المدونة جواز الاستنابة وقال التونسي انما يجوز
باذن الامام وان يكون الجعل دفعه للخارج بدلا عنه عند حضور الخرجة
اي عند صرف الجامكية لاهل الديوان والسهم اي من الغنيمة
وجاز رفع صوت مرابط بالتكبير ظاهر المص ان المرابط واحدا او جماعة كان
التكبير عقب الصلاة او لا والذي في المدخل ان هذا اذا كان المرابط
جماعة وكان التكبير عقب الصلاة فان كان واحدا كره له رفع صوته بالتكبير
8 فينبغي ان يقيد كلام المص بما اذا كان المرابط جماعة وكان التكبير عقب
الصلاة في حرسهم اي في اماكن حرسهم وكذا التهليل اي ان مثل
التكبير في ندب رفع الصوت به التهليل والتسبيح الواقع عقب الصلاة
اي من الجماعة هذا راجع لقول المص ورفع صوت مرابط بالتكبير ولما
ماثله من التسبيح والتهليل والسهر في غير ذلك اي في غير ما ذكر من
تكبير المرابط والعيد والتلبية وتسبيح الجماعة بعد الصلاة افضل من

المجهد واما ما ذكر فالجمرية افضل اي وج فالجواز هنا بمجانبة على
الصواب لا بمرجوحية خلافا للعبد ووجب اي اسرار المرابطة بالتكبير
واسرار الجماعة بالتسبيح وجاز قتل عين اي جاسوس فان استرقوه مالم ير
الامام استرقاقه وهو مشكل لان استرقاقه لا يدفع اذاه بعنا ما ل
وان امنا اي هذا الحربي بان دخل بلدنا بلا امان متخفيا وصار
عينا بل وان امن ولا يجوز عقد عليه اي لا يجوز عقد الامان على
المتجسس فحمير عليه لوصف الشخص وجاز قبول الامام اي
في حالة الجهاد وقيام الحرب لا ان ضعفوا الخ اي فلا تقبل حتى لكون مع
العمل بما قصدوه وان فلا مانع منه فهو لها كذا قرر شيخنا وهي لي الح
حاصل صور هذه المسئلة ستة عشر لان المهدي اما الطاغية او بعض
جنده وفي كل اما للقرابة اولا وفي كل اما قبل دخول بلده او بعده فهذه
ثمانية والمهدى له اما الامام او بعض جنده فان كانت الهدية للامام من غير
الطاغية فهي للامام ان كانت للقرابة كانت قبل دخول بلد العدو او بعد
دخولها وان كانت لغير قرابة فان كانت قبل دخول بلدهم فهي وان كانت
بعد فغنيمة فهذه اربعة وان كانت للامام من الطاغية فان كانت قبل
دخول بلدهم فهي وان كانت بعد فغنيمة سواء كانت للقرابة ام لا فهذه
اربعة ايضا فالجملة ثمانية وان كانت الهدية لغير الامام فهي له سواء كانت
من الطاغية او من غيره لقرابة اولا بعد دخول بلدهم او قبله فهذه ثمانية
ايضا وانما نص على ما ذكر دون غيرهم مع ان غيرهم كالحبشة والقبط
والزنج كذلك يجوز قتالهم ايضا محمول على الارشاد اي ان الامر في الحديث
محمول على الارشاد لما هو الافضل في ذلك الوقت لا انه للوجوب فاقيموا
الصلاة ولا للاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا فالنبي عليه الصلاة
والسلام ارشدنا ودلنا على انه يجوز لنا ان نترك مقاتلتهم ونشتغل بمقاتلة
غيرهم في ذلك الزمان لكونه اولى لعتوه ذلك الغير من غير ان يكون ذلك الترك
واجبا علينا واذا كان ترك مقاتلتهم جائزا كان قتالهم جائزا كما افاده المص
فلا معارضة بين كلام المص والحديث وان كان النوب غيرهم في الاصل
اي لان النوبة في الاصل صنف من السودان لموافقتها الحديث

اي

اي وللاجماع على جواز قتال الروم فلا وجه لذكرهم بخلاف الحبشة فقد
قيل بمنع قتالهم والترك تنبيه الروم اولاد الروم بن عيص بن
اسحاق بن ابراهيم سموا باسم ابيهم وهم الذين تسميهم اهل هذه البلاد
بالفرنج وهم فرق كثيرة كالانجليز والفرنسيس والدبره والنيمه والموسقه
وغير ذلك واما الترك فهم جيل من الناس لا كتاب لهم من اولاد يافث بن نوح
تركوا اسنيا جوج وماجوج خلف السد لا يكادون يفقهون قولا لتولد لسانهم
من الفارسي مع شيء من العربي والمراد اي بالاحتجاج به عليهم بالقران فلا وجه
عليهم اي لعلهم يرجعون والاحسن ظاهره ولو كان الاحتجاج به عليهم
مع السب نافعا وهو الصواب كما في بن خلافا لما في عبق من الجواز
على الاظهر راجع لقوله واقدام الرجل كما يفيده نقل المواق لا الى الشرط كما يوهمه
ظاهره الا بن وان يظن الخ عطف على قوله ان لم يكن والحاصل
ان جواز اقدام الواحد على الكثير مقيد بامرين ان يكون قصده اعلاء كلمة
الله وان يظن تاثيره فيهم والظاهر ان الشرط الاول للكمال لما ياتي من
جواز الانتحار في الحرب فمفهومه الكراهة فقط خلافا لما يفيده كلام بن
حتى من الحرمة كذا قرر شيخنا واعلم انه اذا علم او ظن تاثيره فيهم جاز له
الاقدام ولو علم ذهاب نفسه كما في عبق من سبب الخ انما قدر الشارح سبب
لان الموت لا تعدد فيه والتعدد انما هو في اسبابه ومن لم يمت بالسيف
مات بغيره تعددت الاسباب والموت واحد وان طرح نفسه في البحر هلك
اي فيجوز له طرح نفسه في البحر هذا هو المشهور ومقابله ما في كتاب
محمد من عدم الجواز وفرض المسئلة استوا الامرين اي وعلم انه ان
مكث مات حالا وان رمى نفسه في البحر مات حالا واما ان علم انه ان نزل في
البحر مكث حيا ولو درجة او ظن ذلك او شك فيه وان مكث مات حالا وجب
عليه النزول في البحر وهو معنى قول المص ووجب ان رجى حياة الخ
ووجب الانتقال اي من سبب الموت لسبب اخر وقوله ان رجى به اي
بالانتقال بمعنى المنتقل اليه ولو كان الرجا على جهة الشك وحبس
اي قيمة الاسير المقتول من راس الغنيمة اي وجوبا فيقسم على الجميع
بان يترك سبيلهم اي مجانا من غير اخذ شيء منهم لا عاجلا ولا اجلا

وجب اي من سن عليه الامام واعتقه من الخمس الذي لبيت
المال او فدا من الخمس الخ اي انه اما ان يجعل الفدا بدلا باخذه
منهم ويجعله للغنيمة او يجعل الفدا بدل الاسري الذين عندهم وح
فيحسب القدر الذي ينكل به الاسرا من عندهم من الخمس
ويجب المعنون عليهم اي ويحسب قيمة الاسري الذين
ضربت عليهم الجزية من الخمس ايضا والجزية التي توخذ منهم كل
عام محلها بيت المال وما ذكره الشرح من ان هذه الثلاثة تحسب هو
ما نقله ح عن اللخمي والذي لابن رشد ان الثلاثة تحسب من راس
المال انظر بن وامارقه اي رق الحمل لحرابي وح فلا ملك لاحد عليه
لا سابي امه ولا غيره ببلده اي كان ذلك الامام حين اعطا الامان
للحربي في بلد من بلاده او كان في بلدة من بلاد سلطان اخر من المسلمين
امنه اي امن الامام الحربي او غيره اي كتبه واهله او عدد
محصور اي وسوا كان الامان بعد الفتح او قبله كالمبارز اي فاذا برز للميدان
واحد من شجعان المسلمين وطلب ان قرينه فلان الكافر يبرز له
فعال له ذلك الكافر بشرط ان يتقاتلا ماشيين او راكبين على خيل او ابل
او يتقاتلا بالسيوف او الرماح فيجب على المسلم ان يوفي لقرنه بما شرطه
عليه فان خيف على المسلم المبارز القتل من قرنه الكافر فنقل الباجي
عن ابن القاسم وسحنون ان المسلم لا يعان بوجه لاجل الشرط وقال
اشهب وابن حبيب يجوز اعانة المسلم ودفع المشرك عنه بغير القتل
لان مبارزته عهد على انه لا يقتله الا من بارزه قال وهذا هو الذي
يجب به الفتوى الا ان العلج المكافي لو اراد ان ياسره لوجب
علينا استنقاذه منه فان لم يمكن دفعه عنه الا بالقتل قتل كما في الباجي
بكسر القاف اي وجمعه اقران وقوله المكافي اي المماثل في الشجاعة
اي والعلم والبطش والقتال واما الذي يتنازل في شك فهو قرن
بالفتح وجمعه قرنا كذا في المشارق قتل المعين فقط اي
وترك المعان بالمبارزة يتقاتلا حتى يحصل ما يريده الله لان مبارزته
عهد على انه لا يقتله الا من بارزه فان جهل الحال ولم يعلم هل عانه

باذن

وقف ... على رواق السادات ...

باذن او بغير اذن حمل على الاذن ان دلت القرينة عليه كما اذا رطنه بلسانه
ولم يعلم ما يقول لما عقب ذلك والا فالاصل عدم الاذن واجبروا اي
اهل الحصن الخ اي انه اذا حاصر الجيش حصنا واراد من فيه فقال
اهل الحصن ننزل لكم منه على حكم فلان او رضينا بحكم فلان فينا الذي هو من
جملة الجيش فلا يجوز للامام انزالهم من الحصن او القلعة على حكم غيره
ثم اذا كانوا مترجيين ان فلانا حاكم فيهم بحكم حسن كفدا فلما نزلوا حكم فيهم
بالقتل او الاسر لما راه من المصلحة اجبروا على ذلك الحكم ولا عبرة بقولهم
بعد نزولهم وحكم فلان فينا لا نرضى بحكمه لاننا كنا نظن انه يراف بنا فوجدناه
ليس كذلك او من قدم الخ اي فاذا قدم بلد تاجر بيرون بتجارة وطلبوا
الاخذ بالامان وقالوا نرضى بما يحكم به علينا فلان من اخذ ما يرضيه من
الاموال التي بايدينا فاذا دخلوا وقالوا حكمت بالعشر فابوا من ذلك
فانهم يجبرون على ما حكم به فلان من اخذ العشر او غيره كذا قيل اي وفيه
نظر بل هو غير صحيح اذ العدالة لا بد منها في المحكم وهي لا تتجزا
فلا يصح كونه عدلا فيما حكموه فيه دون غيره سوا كان الحاكم عاما او خاصا
والصواب ان المراد عدل الشهادة وهو الحر الذكر البالغ العاقل السالم
من الفسق انظر بن كتامين غيره اي فاذا امن غير الامام اقليما
وجب نظر الامام في ذلك فان كان صوابا امضاه والا رده وقولي الحكم
بنفسه وذلك لان تامين الاقليم من خصائص الامام وان لم
يكن احد الاقاليم السبعة اي التي هي الهند والحجاز ومصر وبابل والروم
والترك وياجوج وماجوج والصين واما الغرب والشام فمن مصر
بدليل اتحاد الدية والميقات واليمن والحبشة من الحجاز وكل اقليم
من هذه الاقاليم سبعماية فرسخ في مثلها من غير ان يحسب في ذلك
جبل ولا واد والبحر المحيط محيط بذلك ومحيط به جبل قاف الاولي
حذفه هذا اذا جعل يوم ماخوذ من الامان او من التامين وهو
غير متعين لجواز ان يكون ماخوذا من الايمان فيكون قوله لا ذميا
محترزه وهو عطف على من سريف لانه واقع في محل الحال تاويله من
سببه ما قول المدونة قال مالك امان المراة جائز ابن القاسم وكذا عندي

امان العبد والصبي اذا كان الصبي يعقل الامان وقال ابن الماجشون
ينظر فيه الامام بالاجتهاد ابن يونس جعل عبد الوهاب قول ابن الماجشون
خلافا وجعله غيره وفاقا مقولها اما انه لا يجاز اراد بالجواز بعد الوقوع
لا اباحته الاقدام ابتداء ولو خارجا على الامام اي الحاصل ان من
كملت فيه ستة شروط وهي الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والذكورية
وعدم الخوف منهم اذا اعطى امانا كان كامان الامام في الجواز ابتداء
ولا يتعقب ولو كان خسا لا يسال عنه ان غاب ولا يتنا وان حضر
ولو كان خارجا على الامام فلو وقع الامان من صبي مميز او رقيق او انثى
ففيه الخلاف وان صدر من كافر او من غير مميز او من خايف منهم كان
غير منعقد اتفاقا وانما الخلاف في الصغرى اي في جوازه ابتداء او عدم جوازه
ابتداء اي ان امضاه الامام مضى وان رده رد اذا امضاه هذا الشرط
فيما يظهر لا مفهوم له كتامين المراة والعبد والصبي لعدد محصور على احد
القولين السابقين وكتامينه لذكر حر بالغ اقليما اسقاما سبق الى الذكر
البالغ المسلم العدد المحصور فانه يسقط به القتل ولا يتوقف على امضاء
الامام لانه ماض في نفسه ولو بعد الفتح داولي بعد الاشراف على فتح
الحصن وهذا قول ابن القاسم وابن المواز ورد المص بلو على ما قال
سحنون لا يجوز لمومنه قتله ويجوز لغيره لعدم صحة امانه بالنسبة
لغير مومنه فمحل الخلاف في سقوط القتل بالتامين بعد الفتح انما هو
بالنسبة لغير المومن واما هو فليس له اتفاقا كذا في التوضيح وهو مقتضي
نقل المولف عن ابن بشير ان محل الخلاف في تامين غير الامام بعد
الفتح واما تامين الامام فانه يسقط به القتل اتفاقا بالنسبة له ولم
ولغيره الا بتا ان وقع اي الامان قبله اي قبل الفتح وان قصدوا
كفتحا لهم المصحف وحلفنا ان نقتلهم فظنوه الامان او ستنبكو
هذا امانا اي يعصم دمه وماله كلف بخير الامام بين امضايه ورده
لمامنه وبهذا يجمع بين ما في التوضيح من اشتراطه قصد الامان وما في
المواق من عدم اشتراطه فيحمل ما في التوضيح على الامان المنعقد
الذي لا يرد وما في المواق على ما يتحمل تخيير الامام اه بف خلاف

الامام

الامام اي فانه يثبت الامان بقوله كنت امنتهم بان كان فيه
مصلحة او استوت الا فالشرط في لزوم الامان عدم الضرر لا وجود
المصلحة فان اضر بالمسلمين اي كما لو امن جاسوسا او طليعة او
من فيه مضرة من غير اشارة اي او باشارة لم يقصد بها المومن
الامان كما في بن او خاطب حربيا بكلام الا كقول المسلم الرايس مركب
العدو ارخ قلعك والشخص منهم بالفارسية مترس اي لا تخف فظنوا
ذلك امانا او جهل اسلامه هذا احد قولي ابن القاسم واختاره ابن المواز
والقول الاخر له وبه قال سحنون وافتاره اللخمي انظر ح اه بن وجهل امضاه اي
حكم امضايه وهو عدم اللزوم وقوله فلا يمضي اي ولا يعذر بذلك الجهل
او رد لمحله او للتخيير اي ان الامام يخير بين امضايه او رده الى المحل
الذي كان فيه قبل التامين سوا كان يامن فيه او خايفا فيه فلا يتعرض له
في حال مكثه عندنا ولو طالت اقامته ولا في حال توجهه الى المكان الذي
كان فيه او احة بينهما ما ذكره المص انه يرد في هذه لمامنه احد
قولين وقيل انه يخير فيه الامام ويرى فيه رايه كما في ح ومحل هذا الخلاف
اذا اخذ بحدثان مجيئه والا خير فيه الامام باتفاق انظر التوضيح
وان قامت قرينة على صدقه اي كعدم وجود سلاح معه وقوله او كذبه
اي كوجوده معه وقوله فعليها العمل اي في المسايل الثلاث
فحكمه الولاء اي وكذا بعد رده لمحله الذي كان به قبل السفر
وليس للامام ان يكرهه على الذهاب لانه على امانه فان رجع الحربي
ابن عرفة ولو رجع بعد بلوغه مامنه ففي اخذه وتخيير الامام في انزاله فيه حكم
امنا ورده ثالثها ان رجع اختيارا الاول للصقلي عن ابن حبيب
عن ابن الماجشون والثاني لمحمد والثالث لابن حبيب عن
عبد الملك وقيل ان رجع اختيارا اي اخذ فيا والا رده الامام
لمامنه وانظر الي عندنا بامان وان مات عندنا الخ الذي
يدل عليه كلام ابن عرفة ان الصور اربع لان الحربي اما ان يموت
عندنا واما ان يموت في بلده ويكون له مال عندنا كوديعة واما ان
يوسر واما ان يقتل في معركة فاشار المص الى الاول بقوله وان مات

عندنا الا مع قوله والا ارسل مع ديته واشار للثانية بقوله كوديعته فالتشبيه
تام كما في حشي والشيخ سالم ويدل عليه كلام ابن عرفة واشار للثالثة بقوله ولقاتله
ان اسر فهو قسيم لما قبله ولما بعده فلا يتوهم رجوعه لهما خلافا لما توهمه عبق
عن شيخه ونبه عليه الشر واشار للرابعة بقوله وهل ان قتل في معركة قولان
هذا التحقيق كلام المص وبه تعلم ما في كلام عبق من الخلل ونبه الشر قال ابن
عرفة الصقلي عن محمد عن ابن القاسم واصبغ حكم ماله عندنا في موته ببلده
كموته عندنا ومولهه موته بعد اسره لمن اسره ولو قتل في معركة ففي كونه
لوارثه او فيئا ان حسي نقله الصقلي عن محمد وابن حبيب مع نقله عن
ابن القاسم واصبغ اه وبه تعلم ان المراد بقوله كوديعته المال المتروك
عندنا لا خصوص الوديعة الوقتية ولم يدخل على التجهيز اي لم يدخل على انه
يقضي حاجته ثم يذهب لبلاده وطالت اقامته فيها اي ففي هذه
الصور الخمس يكون ماله ووديعته فيئا فانه اي مع ماله يكون لمن اسره
اذا لم يقتل وقوله وماله لمن قتله اي اذا قتل اي او لم يقتل اي وحارب
واسر ولم يقتل بل مات حتف انفه فماله لمن اسره فلا مفهوم للقتل الا انه
اذا لم يقتل بل مات حتف انفه فماله لاسره وان قتل فماله لقاتله وكان
الاولى تاخير هذا عن قوله الخ اي بحيث يقول وان مات عندنا فماله فيء
ان لم يكن معه وارث ولم يدخل على التجهيز والا ارسل مع ديته لوارثه كوديعته
وهل وان قتل في معركة او فيء قولان ولقاتله ان اسر ثم قتل لانها جارية
الخ اي فكانه قال وان مات عندنا فماله فيء ان لم يكن معه وارث ولم يدخل على
التجهيز مالم يوسر حيا ثم يموت والا كان ماله لاسره وان دخل على التجهيز
ارسل ماله لوارثه مالم يوسر حيا ثم يموت والا كان ماله لاسره ووديعته
ترسل لوارثه مالم يوسر عندنا ويموت والا كانت لوارثه لاسره هذا
حاصل كلام الشر وقد علمت ان الصواب ان قوله ولقاتله ان اسر ثم قتل
ليس راجعا لما قبله ولا لما بعده بل هو كلام مستقل على حدة ولم تطل
اقامته اي ومات عندنا او في معركة الصواب حذف ذلك اذ لا دية له
ان قتل في معركة هذا بين لوارثه فان لم يكن له وارث في بلده ارسل الا ساقفتهم
من اهل دينه وهل مطلقا الخ اي وهل يرسل ماله ووديعته لوارثه

حيث

حيث دخل على التجهيز ومات عندنا وان قتل في معركة فهذا راجع لقوله والا
ارسل ماله لوارثه ولقوله كوديعته فالقولان لا يختصان بالوديعة
الوقتية كما زعمه عبق بل موضوعهما المال المتروك عندنا مطلقا كما تقدم
عن ابن عرفة ومن فرضهما في الوديعة كما في التوضيح وغيره فالظاهر ان
مرادهم بالمال المسوح المتروك عند المسلمين كما يوخذ من كلامهم لا خصوص
الوديعة الوقتية اه بن وهي في هذه المسالة في ظاهره ان الضمير
للوديعة والاولى ارجاعه اي المال والوديعة الا ان يقال اراد بالوديعة المال
المتروك عند المسلمين لا خصوص الوديعة الوقتية ولم تطل اقامته
اي بل مات عندنا بقرب دخوله عندنا او رجع لبلده ومات فيها فان
طالت اي ومات عندنا ووديعته كذلك اي تكون لاسره ويختص بها ان
لم يكن جيشا ولا يستند اليه والا خمست ولو قدم حربي بامان الخ اي
واما لو دخلوا بلادنا بالقهر ونهبوا منها امتعة وارادوا بيعها فيها فلا
يجوز الشرا منهم وهي باقية على ملك اربابها فلهم اخذها ممن اشتراها
بقصد التملك مجانا واما ان اشتراها بقصد الفداء لربها فلا ياخذها
اخذها بالفداء انظر بل دار الاسلام لا تصير دار حرب باخذ الكفار لها بالقهر
ما دامت شعائر الاسلام قائمة فيها واشتري سلعه اي من الحربي
الذي دخل بها بلادنا بامان او لان شراها يفوتها على المالك هذا
التعليل هو الظاهر واما ما قبله فياتي ايضا فيما اذا كان المشتري هو
المالك مع انه لا يكره له شراوها ولذا رده ابو الحسن انظر بن وبهبتهم
لها اي بعد دخولهم بها بلادنا بامان واما ما اخذوه من بلادنا نهبا ووهبوه
فلا يملكه الموهوب له ولا يفوت على مالكه بالهبة ثم ان ظاهر المصنف
لا كراهة في قبول الهبة كالشرا ولا كان يعود وكره لغير المالك اشترا
سلعة واتهابها اي قبول هبتها وبعضهم سوى بينهما في الكراهة
وبالجملة فالمسالة ذات خلاف والتعليل الثاني في كراهة الشرا موجود
في الهبة قاله شيخنا او لا منه اي الحربي لا احرار مسلمون قد سبوهم
سواء كانوا ذكورا او اناثا فلا تنتزع منهم جبرا عليهم لا بالقيمة ولا بدونها
ولا يمنعون من الرجوع بهم لبلادهم كما لا ينتزع منهم شيء من اموال

المسلمين التي قدموا بها عندنا بامان وقد كانوا اخذوها غصبا او نهبا او سرقة
كاسر وا اما اخذوه من بلادنا بعد استيلائهم عليها بالقهر وقدرنا على
نزعه منهم قبل ان يذهبوا به لبلادهم فانه ينزع منهم لان بلاد الاسلام
لا تصير دار حرب بمجرد استيلائهم عليها بل حتى تنقطع اقامة شعائر
الاسلام منها واما ما دامت شعائر الاسلام او غالبها قائمة فيها فلا
تصير دار حرب والقول الآخر يعني لابن القاسم وهذا القول فيه نظر
فان هذا القول لغير ابن القاسم من اصحاب مالك واما قول ابن القاسم
الآخر فهو انه ينتزع منهم بالقيمة الاناث دون الذكور هكذا في التوضيح
والمواق اهـ بن انهم ينتزعون منهم جبرا اي سواء كانوا ذكورا او اناثا
وملك باسلامه غير الحر المسلم اي سواء قدم الينا في حال كفره بامان او لم يقدم
حال كفره لكن قدم حال اسلامه واما اذا اسلم واقام ببلاده فسياتي في آخر
الباب في قول المص وما للحربي الا ... خش قدم بامان او اقام ببلاده
ظاهره بن لانه تقتضي اذا قدم بعد ذلك حال اسلامه انه لا يملكه
وليس كذلك ولانه اذا اقام ببلده فله حكم آخر وليس له هذا الحكم
وغيرها اي غير الرقيق والذي من انواع العروض كالكتب والسلاح
والاموال واذا ملك ما ذكر باسلامه جاز الشراء منه من غير كراهة
ولا حجا اي ولا يملك حجا الخ ولا ماسر قد من عملة ايلا ...
شبهة الملك انما هي ظاهرة فيما اخذوه على طريق القهر والغلبة
ومثل المسروق اللقطة فلا يملكها وتوخذ منه مجانا ولا دينا ترتب
في ذمته اي من شيء اشتراه من مسلم او استاجره منه او اقترضه
منه ولو وقع الشراء والاجارة والسلف في ارض الحرب حال كونه
بقيمتها اي على انها قن ومحل وجوب فدائها ما لم تمت او يموت سيدها
والا فلا فدا لموتها في الاول وخروجها حرة في الثاني رق باقيه لمن اسلم
عليه اي عتق ما حمل الثلث منه ورق باقيه الخ ورق كله
اي لعدم حمل الثلث لشيء منه بان كان مدينا دينا يستغرق التركة بتمامها
هي وذلك العبد ونحوه او تبعضه اي لحمل الثلث بعضه لمن
اسلم عليه اي سواء جا الينا مسلما او دخل بامان ثم اسلم كما [illegible]

المدبر

المدبر الجاني اي فاذا مات السيد عن مدبر جان خير وارثه اما ان يدفع ارش
الجناية وياخذ المدبر او يسلمه للمجني عليه وحدوا ان بحربية اي زنا بها
قبل حوز المغنم وقوله او ذات مغنم اي بان زنى بها بعد حوز المغنم وقوله
ان حيز المغنم شرط في قوله وسارق وكان الاولى ان يقول كسارق
بالكاف لاجل ان يظهر رجوع الشرط لما بعدها هذا والصواب قول
عبد الملك عدم الحد للشبهة وعدم القطع حتى يسرق نصابا فوق
حقه منظرا هـ بن ان حيز المغنم اي جمع في مكان بالفعل بحيث
صار معينا بين ايدي المجاهدين قبل قسمه على المشهور خلافا لمن
قال ان الامام يقسم الارض بين المجاهدين كغيرها من الغنيمة
بمجرد الاستيلاء عليها متعلق بقوله وقفت قال طفي لم ار من قال
انها تصير وقفا بمجرد الاستيلاء عليها ... الكلام انه يخير فيما يفعله
الامام فيها هل يقسمها لغيرها او يتركها لنوايب المسلمين
ولا يعني وقفها تركها غير مقسومة لا الوقف المصطلح عليه
وهو الحبس واقره بن وقد يقال هذا المعنى هو مراد الشارح بوقفها
بمجرد الاستيلاء فانها تترك للمصالح ولا معنى للوقف والتحبيس
الا ذلك فان اريد بالمصطلح عليه ما كان بصيغة مخصوصة
فالشارح قد قال ان هذا الوقف لا يحتاج لصيغة تامل
ولا يوخذ للدور كرا اي بل هي كالمساجد لمن سبق ونقل بن عن
بعض الشيوخ انه ينبغي ان يوخذ للدور كرا ويكون في المصالح
كخراج ارض الزراعة واولى لو حبس بلدا اي اولى في جواز
الكرا والبيع والاخذ بالشفعة قريبا اي بقوله كخراجها
والخمس والجزية والكلام فيها اي في ارض الزراعة
للسلطان اي فيمكن منها من شاء واذا مات شخص وتحت يده
ارض يزرعها ويودي خراجها فالنظر في تلك الارض للسلطان او نايبه
يعطيها لمن يشاء ولا تورث عن ذلك الميت نعم وارثه اولى ولحق
بها من غيره وهذا على المشهور من وقف الارض واما على مقابله من
ان الارض للمجاهدين كالغنيمة فانها تورث عن من مات عن شيء

منها وقد جرت الجملة حالية فانه يجب لاجواب الشرط من
قوله ولو مات الخ ومقتضي ما تقدم اي من ان الكلام للسلطان
اونايبه نوع استحقاق اي من جهة تحريكه للارض المدة الطويلة الذي
لولاه لخربت الارض وتلفت فهو يشبه الخلو في الارض الموقوفة
للملتزم اي الذي هو نايب السلطان فله ان يعطيها لمن يشا
لمنافاتها ما تقدم اي من انها وقف وقد يقال القول بوقفية
ارض الزراعة ليس متفقا عليه بل غاية الامر انه المشهور ومقابله
انها تقسم على الجيش فلعل تلك الفتوي بنا على ذلك القول وهو وان
كان ضعيفا لكن نظر للمصلحة ودفع الهرج او يقال الارض وان
كانت موقوفة على المشهور لكن قد ثبت للمزارعين فيها حق يشبه
الخلو من جهة تحريكهم الارض والعلاج فيها والخلو يورث كما ياتي في
الوقف تامل على احد القولين ذكرهما ابن عرفة وهذا القول ضعيف
والقول الاخر وهو المذهب انه لا يخمس بل هو فيء يصرف بتمامه
في مصالح المسلمين ولا يخمس الا ما اوجف عليه بالخيل قال المازري
في المعلم لا خلاف في ان الغنيمة تخمس واما ما انجلا فيه اهله دون
قتال فعندنا لا يخمس ويصرف في مصالح المسلمين وقال الشافعي
يخمس كالغنيمة ونقله الابي واقره فانت تري المازري لم يعز القول
بالتخميس الا للشافعي مع سعة حفظه قاله طفي اي الارض اي
الماخوذة عنوة وقهرا بالمقاتلة عليها والخمس اي خمس الغنيمة
وهو ما نيل بالقتال عليه من اموال الحربيين وكذا خمس الركاز المتقدم
في قوله وفي ندرته الخمس العنوية والصلحية اي المضروبة
على اهل العنوة واهل الصلح وخراج ارض الصلح وذلك اذا صالحونا
على ان كل فدان عليه كذا وقوله وما صولح عليه اهل الحرب وذلك كما اذا
صالح اهل البلد على دفع قدر معين في كل سنة من غير ان يعين
القدر الذي على كل راس او كل فدان من الارض والا كان ذلك
الجزية الصلحية وخراج ارض الصلح تامل وما اخذ من تجارهم ومال
ايضا على ذلك المرتد اذا مات على ردته والمال الذي جهلت اربابه ومال

من

من لا وارث له فهذه جهات بيت المال ويوفر اي يكثر ويعظم
ومن ذلك اي من ما ذكر من مصالح المسلمين وقوله الصرف اي صرف
الامام على نفسه وعياله بالمعروف ولو استغرق جميعه كما قال عبد
الوهاب وظاهر الشارح ان الامام لا يبدا منه ذلك بنفسه وعياله وبه
قال ابن عبد الحكم وقال عبد الوهاب يبدا بنفسه وعياله بعد الال
اي فالبداة هنا اضافية بخلاف البداة بالال فانها حقيقية
وقوله لاحوجهم الاقرب اي ونقل الامام ممن فيهم المال لغيرهم الاكثر
اذا كان ذلك الغير احوج منهم وحاصله انه اذا كان غير فقرا البلد
التي جبي فيها المال اكثر احتياجا منهم فان الامام يصرف القليل
لاهل البلد التي جبي فيها المال ثم ينقل الاكثر لغيرهم ونفل منه
السلب اعلم ان النفل هو ما يعطيه الامام من خمس الغنيمة لمستحقها
لمصلحة وهو جزيي وكلي فالاول ما يثبت باعطايه بالفعل كان
يقول خذ يا فلان هذا الدينار او البعير مثلا والثاني ما ثبت
بقوله من قتل قتيلا فله سلبه اهـ ما يسلب اي ما ينزع من
المقتول وقوله ويسمي اي ما يسلب من المقتول وقوله النفل
بفتح الفا وقوله الكلي اي لعدم اختصاصه بشي بعينه وغيره عطف
على قوله السلب اي ونفل منه غير السلب وقوله ويسمي الجزيي
اي النفل الجزيي كان اشمل اي لشموله للنفل الكلي وهو السلب
والجزيي وهو ما يعطيه له بالفعل وقد يجاب بان تنفيل غير السلب
معلوم بالاولي من تنفيل السلب لانه اذا جاز العام مع كثرته فالخاص
القليل اولي وحاصله ان الامام اذا قال لشخص لما علم من شجاعته
او تدبيره اذا قتلت قتيلا فلك سلبه او اعطاه دينارا او بعيرا فانه
يحسب سلب القتيل او الدينار او البعير من الخمس لا من اصل الغنيمة
بان لم يقدر على العدو وهذا تفسير لعدم انقضا القتال تفسير مراد
وقوله ان يقول اي الامام وقوله من قتل قتيلا فاعل يجز اي لم
يجز هذا اللفظ وكذا ما كان بمعناه قبل القدرة على العدو وحاصله
انه لا يجوز للامام ان يقول للمجاهدين من قتل قتيلا فله سلبه لانه

يودي لفساد نيتهم   اذ لا محذور فيه اي ويكون معنى قوله من قتل قتيلا
اي من كان قتل قتيلا فاندفع ما يقال اذا كان القتال قد انقضى كيف
يقول لهم من قتل قتيلا فله سلبه والجواب ان المراد من كان قتل
قتيلا في الماضي   فان ابطله اي اظهر الرجوع عنه قبل حوز المغنم
فيما بعد الابطال اي فان قتل قتيلا قبل الابطال استحق سلبه
ولا يعتبر ابطاله بعد المغنم اي بعد حوزه   وكان من اصل الغنيمة
اي هذا اذا كان ما وقع من الخمس بل ولو كان من الغنيمة كمن قتل قتيلا
فله سلبه او فله دينار من الخمس او من الغنيمة   وللمسلم فقط اي اذا
قال الامام من قتل قتيلا فله سلبه   ما لم ينفذه له الامام ينبغي انه لا يجوز
ابتداء ولكن ان حكم به مضى لانه حكم مختلف فيه فلا يتعقب [illegible]
اعتيد وجوده مع المقتول ويثبت كونه قتيله بعدلين ان شرط الامام
البينة والا فقولان انظر ح او بن   وله المعتاد اشار بذلك الى ان
قوله وان لم يسمع مبالغة في استحقاق القاتل السلب المعتاد   وان لم يسمع
قول الامام اي قوله من قتل قتيلا فله سلبه   كان اي في استحقاق السلب
المعتاد   انه قال ذلك اي واذا كان موضوع المسئلة انه قال ذلك فكيف يجعل
عدم قوله ذلك شرطا مع انه مناف الموضوع   والا فالاولى التفريق بين
ان قتلت قتيلا وبين من قتل قتيلا مشكل اذ في كليهما النكرة في سياق
الشرط وهي تعم واجيب بانه اذا عين الامام الفاعل كان غير داخل على
اتباع العطاء ولم يقتصر على ما يتحقق به العطاء لو واحد الخلاف
ما اذا قال من قتل قتيلا فان العموم بنوعيه العموم كذا قرر شيخنا
وقيل له الاقل اي الاقل من السلبين فيما اذا تعدد المقتول في النوع
الاول وهو ما اذا قتلهما على الترتيب وقوله وله الاكثر اي من السلبين
وقوله في الثاني اي في النوع الثاني وهو ما اذا قتلهما معا   ولم يكن لكمراة
حال من قوله سلب اعتيد اي والحال انه لم يكن ذلك السلب المعتاد من
كمراة فان كان من كمراة فلا يكون سلبها لقاتلها اذ لا يجوز قتلها ولا قتل
من ذكر معها هذا اذا لم تقاتل قتال الرجال وقد علمت من هذا ان اللام
في قوله لكمراة بمعنى من   تنبيه في قوله وللمسلم فقط سلب اعتيد

اي فكما ان سلب المقتول المعتاد يكون لقاتله المسلم اذا قال الامام من
قتل قتيلا فله سلبه كذلك يكون سلبه لقاتله اذا كان هو الامام
ان لم يقل منكم اي ان لم يقل من قتل قتيلا منكم فله سلبه بان قال من قتل
قتيلا فله سلبه بدون منكم   والا فلا يدخل اي والا بان قال منكم فلا
يدخل في كلامه   غير ممسوكة للقتال عليها اي فليست لقاتله وقوله
والا بان كانت ممسوكة بيد غلامه للقتال عليها وما هنا فيما اذا قال
من قتل قتيلا فله فرسه او بغله وما مر في قوله او دابة فيما اذا قال فله
سلبه فلا تكرار وقوله الا ان كانت بيد غلامه اي واما لو كانت بيده
او مربوطة بمنطقته فهي لقاتله كما قاله تت وظاهره ولو كان راكبا غيرها
ذكرا اي فالمراة لا يسهم لها ولو قاتلت الا اذا تعين الجهاد عليها بفجا
العدو والا اسهم لها كما قاله الخرشي   حاضر للقتال اي ولو لم يقاتل
بالفعل   ان قاتل الخ وقيل يكفي في الاسهام للتاجر والاجير شهود
القتال وقيل بعدم الاسهام للاجير مطلقا ولو قاتل ففي الاجير ثلاثة اقوال
وفي التاجر قولان انظر بن والموضوع ان خروج التاجر بقصد التجارة
وخروج الاجير لاجل الخدمة   او خرجا بنية غزو وظاهره كانت نية
الغزو تابعة او متبوعة والذي في التوضيح ان المعتمد انه اذا كانت نية
الغزو تابعة انه لا يسهم لهما فيقيد كلام المولف بما اذا كانت متبوعة او كانتا
متساويتين انظر بن   ولو قاتلوا الضمير للجماعة الذين شملهم لفظ
الضد والمبالغة راجعة لما عدا ضد حاضر اذ لا يتصور القتال مع الغيبة
ورد بالمبالغة على من قال بالاسهام لكل واحد من تلك الاضداد اذا قاتل
والخلاف موجود في الاعمى اذا قاتل كما في التوضيح وابن عرفة   خلاف
اما القول بانه لا يسهم له فهو ظاهر المدونة وشهره ابن عبد السلام
واما القول بانه يسهم له ان اجاز وقاتل فلم اقف على من شهره وهو وان
اقتصر عليه في الرسالة لكنها لا تتقيد بالمشهور نعم شهر الفاكهاني
بانه يسهم له اذا حضر صف القتال كما في التوضيح وهو قول ثالث
لم يعرج عليه المولف ويلزم من تشهيره تشهير ما حكاه المولف اه بن
والا يرضخ لهم الضمير للجماعة الذين شملهم لفظ الضد اي

لا يعطي هؤلاء الجماعة الذين لا يسهم لهم شيئا من الخمس   والرضخ اي
في عرف الفقهاء واما في اللغة فهو اعطاء الشيء اليسير   واعمى واعرج اي
كذلك لا يسهم لهم ولا يرضخ وقوله الا ان يقاتل اي الاعرج راكبا او راجلا
فيسهم له على المعتمد كما في المواق خلافا لما يفيده كلام تت من انه
لا يسهم للاعرج مطلقا ولو قاتل وينبغي جريان هذا القيد في الاعمى
ايضا   لم يتعلق بالجيش اي ما لم يقدر عليه منها نفع وقوله والا فيسهم
له اي وان كانت تعلقت بالجيش بان عاد عليه او على امير الجيش منها
نفع يسهم له فالاول كاقامته في بلد المسلمين لاجل تسوق طعام او سلاح
للجيش والثاني كتخلفه في بلاد الاسلام لاجل تمريض ابنه او ابي امير
الجيش   وضال عن الجيش ببلدنا اي ولم يجتمع عليه اصلا او
اجتمع عليه بعد الفتح وفراغ الجهاد   لكن الراجح انه يسهم له اي لمن
ضل عن الجيش ببلدنا ولو ضل بريح قال مالك في المدونة ومن ردتهم
الريح لبلد الاسلام فانه يسهم لهم مع اصحابهم الذين وصلوا وغنموا
وقال ابن القاسم فيها ولو ضل رجل من العسكر فلم يرجع حتى غنموا فله
سهمه لقول مالك في الذين ردتهم الريح انه والمص تبع تشهير ابن الحاجب
تبعا لابن شاس وهو غير ظاهر لما علمت من كلام المدونة
شهد القتال ولم يمنعه مرضه عنه اي سواء كان المرض حصل له
بعد الاشراف على الغنيمة او حصل له في ابتداء القتال او حصل له
قبل دخول بلدهم وقوله فان منعه لم يسهم له اي على احد القولين اذا كان
المرض طرأ له قبل دخول بلدهم او في ابتداء القتال فان طرأ له بعد
الاشراف على الغنيمة اسهم له اتفاقا كما ياتي   او مرض بعد ان اشرف
اي عطف على شهد فهو في موضع الصفة لمريض ومعناه انه اذا حضر
القتال صحيحا ثم طرأ له مرض بعد الاشراف على حوز الغنيمة او جب
منعه عن القتال فانه يسهم له واذا علمت هذا فالاولى قصر قوله
او مرض على الادمي لان الفرس المريض لا يشترط في الاسهام له شهود
القتال بل المدار على كونه يرجى برؤه كما ياتي   والمرض اي وقطع المرض
المانع من القتال فمن نظر لذلك قال بعدم الاسهام ومن نظر للاحوال

بلاد الحرب وتكثيره لسواد المسلمين فيها فانه يسهم له والحاصل ان المريض
اذا شهد القتال مع مرضه فانه يسهم له سواء حصل له المرض قبل دخول
بلاد العدو او بعد دخولها في ابتداء القتال او حصل له بعد الاشراف
على الغنيمة وهذه الصور الثلاث داخلة تحت قول المص ومريض
شهد   واما اذا منعه المرض من شهود القتال فان طرأ له بعد الاشراف
على الغنيمة فانه يسهم له وهذا ما اشار له المص بقوله او اشرف على الغنيمة
واما اذا طرأ له قبل القتال او بعد الشروع فيه وقبل الاشراف على الغنيمة
ففيه قولان بالاسهام له وعدمه   ويسهم لفرس مريض رجي اي هذا
الحل يشير الى ان قول المص ومريضا بالجر عطف على فرس رهيص
وفي بعض النسخ ومريضا بالنصب عطفا على مفعول المبالغة وهو
راكب وقوله وقد شهد به القتال فيه نظر اذ لا يشترط فيه شهود
القتال بل الفرس اذا رجي برؤه يسهم له على قول مالك خلافا لاشهب وابن
نافع وهو مفروض فيما اذا لم يمكن القتال عليه لمرضه لكنه يرجى برؤه
واما اذا كان يمكن القتال عليه او قاتل عليه بالفعل فانه يسهم له بلا خلاف
ولا ياتي فيه التفصيل السابق في الانسان ولذا اطلق المص   سهماه
للمقاتل عليه وحده اي فان قاتلا عليه فالسهمان بينهما ان تساويا
في القتال عليه والا فلكل ما يخصه من ذلك ويتراجعان في الاجرة فلو فرض
ان لكل واحد منهما نصف الفرس وقاتل كل واحد منهما عليه يومين
فكل واحد ياخذ سهما ولو قاتل احدهما اربعة ايام والاخر يومين
فالاول ياخذ ثلثي السهمين والاخر ياخذ ثلثهما ويدفع اجرة المثل
بنسبة ما الغيره من الفرس فاذا كان اجرة الفرس اثني عشر درهما
دفع الذي ركبه اربعة ايام لمن ركبه يومين درهمين   والمستند
للجيش اي المتقوي به بان كان حال انفراده عن الجيش ظاهرا ولا استقلال
له بنفسه   في غنيمته اي غنيمة ذلك المستند عن الجيش   فيقسم اي
ما غنم في حال غيبته   لانه استفاده بالجيش الاول لانه لاستناده للجيش
لا يخرج عنه   الا اذا كان كافيا اي الا اذا كان ذلك المستند الا يسهم له
كافيا للجيش في القوة وقوله او يكون هو اي المستند الغالب اي الذي غلب

على الكفار وهزمهم فتقسم الغنيمة اي مناصفة ولو كان المستقل طايفة
طليعة او عدوي وبين الجيش اي الذين في الجيش وتقدم تخمس سهم
المسلمين اي الجيش واما سهم المستند المكافي او الغالب فلا يخمس وهو
ظاهر اذا كان ذميا فان كان عبدا لم كذلك كما هو ظاهره او يخمس سهمه كما يا تي
في العبد المتلصص وهو الظاهر فانظره يختص به اي دون الجيش فلا ينافي
انه يخمس ما اخذه اي من الحربيين على وجه التلصص ولو عبدا
اي هذا اذا كان المسلم حرا بل ولو عبدا او رد بلو قول من قال ان المسلم لا يخمس
ما اخذه من الحربيين على وجه التلصص الا اذا كان حرا الا ان كان عبدا
على الاصح قال ابن عاشر لم ار من صححه ولعل الذي صححه المؤلف ابن
ولو لم يخرج للغزو اي جهادا بل خرج لمجرد التلصص خفية وحمله بعضهم
اي وهو البدر القرافي على ما اذا خرج لم اي خرج للغزو جهادا وقوله
والا اي بان خرج لاجل التلصص خفية فلا يخمس استند للجيش
اولا فيه ان الذي استند للجيش ان كان مكافيا للجيش قسم ما غنمه
بينه وبين المسلمين مناصفة وان كان غير مكافي كان ما غنمه للجيش
خاصة ولا شي له منه وح فاين الاختصاص فالاولى حمل قوله الا اي على
ما اذا كان غير مستند للجيش بان كان متلصصا تامل وقد يقال يصح
حمله ايضا على ما اذا كان مستندا للجيش ويقيد بما اذا كانوا مكافيين
للمسلمين فنصف الغنيمة الذي يخصهم لا يخمس والنصف الذي
يخص المسلمين يخمس ولا من عمل لا اي فلا يخمس ذلك بل يختص
به والشان القسم ببلدهم اي ويكره تاخيره لبلد الاسلام وهذا اذا
كان الغانمون جيشا وامنوا من كر العدو عليهم فان خافوا كره العدو عليهم
او كانوا سرية اخروا القسم حتى يعودوا للجيش او لمحل الامن وهل
الامام يبيع سلع الغنيمة اي وجوبا كما في عبق تبعا لح وفيه نظر بل الذي
لابن عرفة والتتائي عن سحنون وهو صاحب القول الاول انه
ينبغي له ان يبيع لا انه يجب عليه والقول الثاني بالتخيير لمحمد بن المواز
فانظر طفي ولذا قال الشارح النقل هل ينبغي له بيعها لتقسم اثمانها اولا
ينبغي له البيع بل يخير اذا امكن البيع اي بان وجد مشتر يشتري

بالقيمة

بها القيمة لا بالعين وانفرد اي واذا اختار الامام قسمة الاعيان افرد
كل صنف وجوبا في القسم على حدته اي ولا يضم بعضها الى بعض
والاول لابن المواز والثاني لغيره ومحل الخلاف انه امكن الافراد والا ضمت
الاصناف بعضها لبعض اتفاقا الاولى الا اي لان ابن يونس لم يرجح هنا
شيا وانما نقل كلام ابن المواز ولم يزد عليه والذي اختار هذا هو اللخمي
كذا قال المواق ورده البدر القرافي بانه قد وقف على ذلك الترجيح لابن يونس
وذكر نصه فانظره وحلف ايضا انه باق على ملكه ما باعه ان جمع الشارح وذلك
عتق تلك عند البساطي وفيه نظر لان الغايب الذي يحلف له لا يمين عليه
لان حلفه له انما هو برضى الجيش بخلاف الحاضر فانه يحلف لمنازعة
الجيش له انظر بن والا يبيع له اي لان جل ربه فاللام للتعليل لا صلة
يبيع لان الشي لا يباع لمالكه ولو جعلت اللام بمعنى على كان اولى لافادة
لزوم البيع وانه ليس نقضه بعد كما في المواق وان قسم اي واذا قسم
الامام على الجيش الذي علم مالكه قبل القسم سواء كان حاضرا حين القسم
كما فرض ابن بشير او غايبا كما فرضه ابن يونس لحمل بعض قسمه الا
لتاول اي من الامام الذي قسم الغنيمة كالاوزاعي ما قاله الاوزاعي
مثله ما رواه ابن وهب عن مالك ونقله ابن زرقون اهيف او قصد الباطل
اي على مقتضى مذهبه غير مخلص اي لانه لا يفيد الجواز ابتدا الصدقة
بالوقف مع ان المقصود جواز قبضه ابتدا والمخلص الاحاصل ان
قوله لا ان لم يتعين ان جعل مخرجا من قوله واخذ معين الا يكون المعنى
واخذ معين وان ذميا ما عرف له لا ان لم يتعين فلا ياخذه وهل يقسم
على الجيش او يوقف يحتمل وان جعل مخرجا من قوله ولم يمض قسمه كان
المعنى الا ان لم يتعين فانه يمضي قسمه وهل يجوز ابتدا اولا يجوز
يحتمل فالجواز ابتدا غير معلوم من كلام المص على كل حال فالمخلص ان
يجعل عطفا على معنى قوله وحلف له ان كان خيرا اذ معناه وحلف ما كان خيرا
لربه ان تعين لا ان لم يتعين بربه بل لم يحلف له صادق بان يقسم او يوقف
فهو شامل اخراجه من قوله واخذ معين فتامل امر بالتامل لانه يمكن
ان يقال ان اخراجه من قوله وحلف له مماثل لاخراجه من قوله واخذ معين

في احتمال المتسم والوقف فلم يتم الجواب واصل الاشكال لبهرام
في الجواب للشيخ احمد الزرقاني وقد علمت ما فيه لو جد عدوهم
مكتوبا عليها ذلك اي انها لقطة قال طفي هذا التقرير لبهرام ومن
وهو غير صحيح ومخالف للمذهب لان مذهب مالك ان كل ما اخذه
المشركون من اموال المسلمين لهم فيه شبهة الملك من اي وجه
حصل لهم سوا اخذوه على وجه القهر او غيره وانما المراد بحكم
اللقطة الاتية في بابها فانها توقف فالمراد الموقفة بين ما هنا
وبين اللقطة فان المالك غير معين فيهما وقالوا هنا اي اذا
وجد مال المسلم غير معين بالقسم وعدم الايقاف على المشهور
واتفقوا على الايقاف في اللقطة الاتية هو لقول ابن بشير وان
علم انه لمسلم على الجملة فهل يقسم او يوقف لصاحبه كاللقطة
المشهور انه يقسم على ملك الغانمين اه ومثله في عبارة ابن
الحاجب وابن عبد السلام وابن عرفة انظر طفي اه نيف
او حيث لم يمكن حملها اي المعين ولم يمكن حملهما جيز الرد وفي
هذه الحالة يحمل الثمن للسيد ثم ان جا السيد لم فداوهما
الخ هذا صحيح بالنسبة للصورة الاولى واما في الثانية وهي بيعه
حيث لم يمكن حمله خير القير صواب لان البيع ح ليس للسيد
نقضه انظر بن فله فداوها اي من بيت المشتري خدمتهما
بثمن الخدمة وقوله في الخدمة اطبطر في محال الاستمار والمراد
فيخير حق مشتري الخدمة فيها فان استخدمه مشتريه
للاجل خرج حرا ولا شي لربه لانه ليس له فيه الا الخدمة للاجل
وقد استوفاها المشتري وان جاربه بعد نصف خدمته مثلا
خير في فدايه عن ما بقي بقية الثمن ثم مراد من الخدمة
عن ذلك اي عن الثمن الذي دفعه المشتري يكون كاللقطة
وحاصله انه بعد انقضا مدة الاجارة اذا عاش المدبر
وسيده بعدها تكون الخدمة الزايدة عليها كاللقطة توضع
في بيت المال لافتراق الجيش وعدم العلم باعيان من يستحقها

قوله فان

قوله فان جهل السيد اي بحيث لا يمكن علم الزمان الذي يبعث اليه وقوله
فالخمسة عشر اي فليواجر الخمسة عشر عاما جهل ربه اي وجد في الغنيمة
وعلم انه لمسلم وجهل ربه وحاصله انه اذا وجد في الغنيمة قبل قسمها مكاتب
وعلم انه لمسلم او ذمي ولم يعلم عينه فانه تباع كتابته وتقسم على الجيش اذ ليس
لسيده الذي كاتبه منه الا الكتابة وليس فيه خدمة لانه احرز نفسه وماله
فلا تباع رقبته ولا تؤاجر فان عجز اي بعد بيع الكتابة وادايها للمشتري
وعتقه فولاوه الخ اي لا تباع خدمة ام ولد اي وجدت في الغنيمة
وهو لقوله اي ويسير الخدمة فيها والا ستمتاع لا يقبل المعاوضة فينجز
عتقها تبع في ذلك الشيخ سالم السنهوري قال بن ولم اره لغيره ولا يخفى ما فيه
من التفويت على السيد اذا ظهر فالظاهر انه يخلي سبيلها وتترك على حالها
فلو بيعت جهلا وجاز بها اخذها مجانا قاله شيخنا ان تقول اي البينة
وقوله يسمونهم اي يذكرون اسماهم بان يقولوا اشهدنا فلان وفلان
ولم نجده اخذه هذا مفهوم قوله سابقا واخذ معين وان ذميا ما عرف لم قبله
مجانا ثم ان هذا يشمل ما قسم جهلا انه لمسلم او علمنا بانه لمسلم غير معين
او معين وبيع مثا ولا اه بن وبقيمته اي وتعتبر القيمة يوم القسم على
ما لابن رشد ويوم اخذ ربه له على ما لابن عبد السلام انظر التوضيح ومثل
ما قسم ما بيع من خدمة مدبر ومعتق لاجل وكتابة فان له اخذه بثمنه واما
ما قسم بلا تاويل فياخذه ربه مجانا كالعامر او جهل الثمن اي وكذا على القول بالبيع
ليقسم وبيع ولكن جهل الثمن واخذ بالاول من الاثمان ان تعدد البيع
وهذا هو المشهور من قولي سحنون وقيل انه يخير في الاخذ باي ثمن شا
كالشفيع قاله شيخنا في ام الولد اي التي وجدت في الغنيمة لمعين
واما لو قسمت اي بعد تقويمها اي او بيعت وقسم ثمنها مع العلم بانها ام ولد
اي ولو كان جاهلا بالحكم بان ظن انها تباع مع العلم بانها ام ولد كما في التوضيح
انظر بن وقوله فياخذها من اشتراها اي وكذا من قومت عليه
قبل الفدا اي قبل الحكم بالفدا كما في نقل الباجي وابن عبد السلام عن سحنون
وذلك بان يموت احدهما قبل العلم بها او بعده وقبل الحكم عليه بالفدا هذا
هو المراد من عبارة الشر واما لو مات احدهما بعد الحكم بالفدا وجب الفدا الرفع

التمن فلا شيء عليه في موتها اي لان القصد من العتق تخليص الرقبة
وقد تعذر بموتها وقوله ولا في تركته ان مات اي لانها تصير حرة بموته والفدا
ليس دينا ثابتا عليه وانما هو لتخليص الرقبة وقد فات ولعله فدا المعتق
لاجل قد يقال انه يستغني عن هذا بقوله ولم يعده اخذه بثمنه الا ان
يقال انه ذكر هذا ليرتب عليه قوله مسلما لخدمتهما لاجل الخلاف في ذلك
علي ما مر اي من انه اذا وجد في المقاسم مدبرا ومعتقا لاجل لمسلم غير
معين فانه تباع خدمتهما ولم تركهما للمشتري اي الذي اشترى
خدمتهما او فداهما جهلا مسلما لخدمتهما على وجه التمليك لا على وجه
التقاضي كما قيل والاول لابن القاسم والثاني لسحنون وينبني على الاول
انه لا يرجع لسيده ان استوفى من الخدمة بقدر الثمن قبل الاجل بل يملك
المشتري الخدمة للاجل وان كثرت وانه ان نقص الاجل قبل ان يستوفي
لا يتبع بشيء بعده وينبني على الثاني الرجوع والاتباع والاول هو المعتمد
في الاول اي المعتق لاجل والي استيفا ما اي الخدمة التي اخذها
بالثمن وقوله في الثاني اي وهو المدبر فالمراد الاول والثاني في كلام المص
قبل الاستيفا اي قبل ان يستوفي المشتري من الخدمة بقدر الثمن الذي
اشتري به وقوله واتبع اي المدبر بما بقي انما ياتي هذا على قول سحنون
من ان الترك للمشتري على وجه التقاضي واما على قول ابن القاسم من انه يملك
اذا حمله الثلث وعتق لم يتبع بشيء والحاصل ان التوقيف جار بينهما في
المدبر والمعتق لاجل اذا بيعت خدمتهما لعدم تعيين مالكهما او بيعت
ذاتهما جهلا بحالهما كما بين وخشي ولم يعذرا اي والحال انهما لم يعذرا
في سكوتهما بامر اي ولم يكن لهما عذر في سكوتهما فان عذرا الخ
فان تنازعا مع من اشتراها فقالا انما كان السكوت لعذر وقال المشتري
بل لغير عذر والحال انه لا قرينة على صدق واحد فالظاهر انهما يصدقان
دون المشتري وهذا اي عدم الخيار للوارث واما اذا بيعت خدمته
اي ومات سيده وحمل الثلث بعضه ورق باقيه وسكت المصنف
عما اذا لم يحمل الثلث شيئا منه والظاهر رجوعه لمن هو بيده ولا خيار
للوارث كما اذا رق بعضه او قسمت كذلك اي والحال انه عرف تعينه

بعد

بعد البيع او القسم لمبتاعه اي لمشتريه وقوله او اخذه اي في سهمه
يرجع مكاتبا اي لسيده يؤدي اليه كتابته ويخرج حرا وان عجز رق له
فان اداها اي للمشتري يخرج حرا والحاصل ان المكاتب اذا بيعت رقبته فادى
ثمنه رجع مكاتبا واذا بيعت كتابته فادى بها خرج حرا واما لو بيع مع العلم
اي واما لو بيعت رقبته مع العلم بكونه مكاتبا فلا يلزم سيده لمشتريه شيئا
لا ثمنا ولا كتابة ويرجع مكاتبا لسيده تتراخ عن المشتري فان ادي له
نجوم الكتابة خرج حرا والا رق له والا بان عجز عن الادا اي عن ادا الثمن
لمشتريه سوا اسلم اي اسلمه سيده لصاحب الثمن وهو المشتري
او دار الحرب عطف علي قوله المقاسم وليس للسيد اذا فداه ان يحاسب
المشتري بما اخذه منه لان فداه كالاستحقاق والمستحق منه يفوز بالغلة
قاله شيخنا وعلي الاخذ اي اي ويجب على من اخذ شيئا من الغنيمة
بوجه من الوجوه المسوغة لاخذه منها بان اشتراه او قوم عليه في سهمه
لعدم تعيين ربه عند القسم سوا كان رقيقا او غيره ان علم بعد القسم انه
جار في ملك شخص معين ترك التصرف فيه حتى يخير ربه بين اخذه بالثمن
او تركه له فان تصرف باستيلاد ونحوه قبل ان يخيره مضى تصرفه هذا اذا
كان اخذه من الغنيمة بنية تملكه وان اخذه منها بنية رده لربه وتصرف
فيه فقولان في امضا تصرفه وعدم امضايه ان علم انه جار بملك شخص
اي في ملك شخص معين اي ان علم ذلك بعد القسم سوا كان حين القسم لم
يعلم انها سلعة مسلم او ذمي او كان يعلم انها سلعة واحد منهما لكن لم يعلم عينه
وانما علمت بعد القسم كذا قرر شيخنا بوجه متعلق بالاخذ وقوله
المسوغة لقسمه الاولى لاخذه او لكونه يرى قسمه ولو تعين ربه
الجملة حالية اي والحال انه تعين ربه وفيه نظر لانه اذا راى الامام
قسمه مع العلم بمالكه المعين فانه يجوز التصرف فيه لمن صار اليه
كما في التوضيح فلا يصح ادخال هذه الصورة في كلامه هنا فالصواب
ان يصور كلام المؤلف كما في ح بما اذا علم انه لمعين بعد ان حصل القسم
لا قبله كالمشتري من حربي في دار الحرب واما من اشتراه من الحربي في
بلاد الاسلام بعد ان دخلها بامان فليس عليه ترك التصرف فيه

لانه ليس لربه اخذه كما مر في قول المص وكره لغير المالك اشترا سلعه وفات
بروبهبته فان تصرف باستيلاد معنى المراد بالاستيلاد ان يطا الجارية
التي اشتراها و يولدها واما بحرد وطيها فلا يفيتها على ربها بل يخير فيها
بعتق ناجزاي خالص عن التلفيق على دفع دراهم او نحوها اجله بخلاف
الماخوذ من الغنيمة فلا يمضي اي التصرف فيه بالبيع على المعتمد لقول المص
سابقا وبالاول ان تعدد والبن والفرق بين المسئلتين ما ذكره عبد الحق
عن بعض القرويين ان ما وقع في المقاسم قد اخذ من العدو على وجه
القهر والغلبة فكان اقوى في رده لربه والمشترى من دار الحرب انما دفعه
الحربي الذي كان في يده طوعا ولو شا ما دفعه فهذا اقوى في امضا ما فعل به
من البيع ان لم ياخذه اي ان محل مضي ما اخذ من الغنيمة بالاستيلاد
وما معه ان لم ياخذه بنية رده لربه فهو راجع لما قبل الكاف على خلاف فاعلم انه
اي لان المشترى من الحربي في دار الحرب لا يتصرف الا بعد ان يخير ربه فان
تصرف بدون تخييره مضى تصرفه اتفاقا سواكان اشتراه من الحربي بنية
تملكه او رده لربه اولم يكن له نية اصلا متنول لانه مفواته على ربه وامضا
التصرف بالعتق وما معه وعدم فواته على المالك فلا يمضي العتق
ولا ما معه من التصرف لانه اخذه ليرده لربه والاول للقابسي وابي
بكر بن عبد الرحمن والثاني لابن الكاتب وعلى هذا المحل للتردد الانه
وفي الموجلا اي ان من اشتري عبدا من الغنيمة او من حربي بدار
الحرب وعرف ذلك العبد لمعين فتصرف فيه ذلك المشتري بالعتق لاجل قبل
ان يخير سيده فهل يمضي ذلك العتق اولا تردد للخمي وابن بشير وهو فيما
اذا اخذه لا ليرده لربه فكان حق المص ان يقدمه على قوله ان لم ياخذه الخ
وقد تقدم نحو هذا الكلام غير انه خلاف في النسخ انظر بن
واذا كان بمعنى التدبير اي ويفوت على ربه ولمسلم او ذمي وجد دخل
بلد الحرب موهبه حربي سلعة او عبدا هرب لدار الحرب او اغار عليه
الحربي واخذه فاذا قدم الموهوب له بذلك فان ربه المسلم او الذمي ياخذه
منه بغير عوض وكذا بدارنا قبل تامينهم اي ما او بأسره او وهبه
بدارنا بعد تامينهم فقد تقدم انه يفوت على ربه بمثل المثلي وقيمة

المقوم

٦٠٨

وحسب له تعالى علم رواق السادات الكفار

المقوم فيه نظر والاولى في التوضيح وحاصله ان الواجب مثل العوض في محله ولو كان
مقوما لانه اسلف عرضا فلا يلزمه الا مثله في موضع السلف فهو انه يجب عليه المثل
في محل اعتبرت القيمة في العوض ولو كان مثليا ومعنى التوضيح اناباخذه
ربه بالثمن فان كان عينا دفع اليه مثله حيث لقيه فان كان مثليا او عرضا
دفع اليه مثله ذلك ببلد الحرب ان كان الوصول اليها يمكن كمن اسلف ذلك فلا
يلزمه الا مثله بموضع السلف ابن يونس فان لم يمكن الوصول اليها فعليه
هنا قيمته وكلا الكبير ببلد الحرب انتهى بن والحاصل انه يلزم ربه اذا اراد اخذه
ان يرد مثل الثمن سواكان عينا او غيرها لكن ان كان عينا دفعه في اي محل
وان كان غير عين دفعه بمحل المعاوضة ان امكن والا فبغيره ان
ساوت قيمته بموضع الدفع قيمته بموضع المعاوضة والا فالواجب
اعتبار قيمته بدار الحرب ويزاد عليه قيمته هنا في المسئلتين اي
مسئلة اخذه من الحربي بهبة ومسئلة اخذه منه بمعاوضة
والاحسن اي والقول الاحسن بمعنى الارجح من القولين عند ابن عبد
السلام في المفدي من لص اخذه بالفدا قياسا على ما فدي من دار الحرب
ولانه لو اخذه ربه من فداه وخلصه بغير شي مع كثرة اللصوص
لسد هذا الباب مع كثرة حاجة الناس اليه ابن ناجي وبه كان يفتي
شيخنا الشبيبي معزوي اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما
بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وقلبت ضمة الدال
كسرة لمناسبة الياء كمحارب وغاصب وظالم قال السيد البليدي
من ذلك الكاشف الذي يسلط زرع او بهايم انسان ظلما فيفديه
انسان من يد الاخذ الاولى منه كما اخذ ما لا اذا لم يفده ليتملكه
هذا القيد لابن هارون فان فداه ليتملكه اخذه منه مجانا ابن ناجي
لا يبعد ان يكون هذا مراد من ذهب للقول الثاني فيرجعان للوفاق
الا ابن قال في التوضيح وله ان يجوز دفع اجرة للفادي ان كان قد دفع الفدا
من عنده لانه سلف واجارة واما ان كان الدافع للفدا غيره فيجري جواز
دفع الاجرة له محال للنظر انظر بن مطلقا اي سوا فداه ليتملكه او فداه
بقصد دفعه لربه وان امكن الخلاص بدونه ان الانسان اذا ه

اشتري مدبرا او معتقا لاجل من اللصوص او من حربي في دار الحرب غير عالم
بكونه مدبرا او معتقا لاجل ثم قدم به فعرفه ربه فاسلمه لمشتريه ولم يدفع العوض
ويأخذه فان المشتري يستوفي خدمته في مقابلة ما دفعه من الثمن والولاء
عليه فيخدم المدبر لموت سيده الذي دبره والمعتق لاجل يخدم الى ذلك الاجل
فاذا مات سيده الذي دبره والثلث يحمله او جاء الاجل في المعتق لاجل وقد
وفيا ما فديا به خلافا لكلام انهما يعتقان ولا يتبعان بشيء وان لم يوفيا فكل
منهما يتبعها الذي عاوض عليهما بجميع ما عاوض عليهما به ولا يحسب
عليهما اغتله منهما انه طالفايدة ولا يتبعهما الا بما بقي عليهما فقط قولان
اي يستوفيهما المعاوض اي في مقابلة ما دفع من الثمن قال ابن عاشر
ولا يرجع لسيده بعد استيفا العوض لقول المدا استوفيت خدمته
قبل التوفية اي قبل ان يستوفي من الخدمة بقدر ما دفع من الثمن
بنا على ان اخذه تمليك اي بنا على ان اسلام السيد له على وجه التمليك
بنا على ان اخذه تقاضيا اي بنا على ان اسلام السيد له على وجه
التقاضي فكل بعض من الخدمة في مقابلة بعض من الثمن الذي دفعه
قولان الاول لسحنون والثاني لمحمد وعليهما لو استوفي من
الخدمة فداه قبل اجله فهل يكون باقيها له او لربه قولان هما قولا وهو الراجح
اعتمد في ترجيحه القول الثاني ما يظهر من كلام المواق كما قال ح والذي
يفيده كلام ابن الحاجب ان الاول هو الراجح لتصديره بالاول وعطف
الثاني عليه بقيل اه بن فان قلت قد تقدم انه اذا اسلم السيد المدبر
والمعتق لاجل لمن دفعا في سهمه وقوما عليه او اشتراهما من الغانم
ثم مات سيد المدبر او حل الاجل ولم يوفيا ما وقعا به في المقاسم فانه
لا يتبعهما بشيء بنا على ان التسليم تمليك وما على انه تقاضي فيتبعانه
بما بقي فما الفرق بين ما هنا وما تقدم فالجواب ان المدبر
والمعتق لاجل في المسئلة المتقدمة وقعا في المغانم يعني لم يوجدا
من العدو بمعاوضة بل بطريق الغلبة فقوي امر المالك الاصلي وضعف
امر الاخذ كما سبق بخلاف المدبر هنا فانه مشتري من العدو ولم يوخذ
قهرا عنهم اذ لو شاوا ما دفعوه فقوي امر الاخذ منهم باختيارهم كما سبق

قوله

قوله وكذا ان لم يسلم اي فلا مفهوم لقول المص يسلم لكنه اتى به لاجل قوله او بقي
حتى غنم فان قيد الاسلام معتبر فيه والحاصل ان عبد الحربي اذا فر الينا
قبل اسلام سيده كان حرا لانه غنم نفسه سوا اسلم او لم يسلم وسوا كان
فراره قبل نزول الجيش في بلادهم او كان بعد نزوله فيها ولا ولاء لسيده
عليه ولا يرجع له ان اسلم وكذا يكون حرا اذا اسلم وبقي حتى غنم قبل اسلام
سيده واما اذا فر الينا بعد اسلام سيده او اصحابا للاسلام فانه
يحكم برقه لسيده او بمجرد اسلامه اي السيد ما قرره الشارح فيه
تبعا للطخيخي وهو ركيك والصواب ان الضمير راجع للعبد وان المراد انه
لا يكون العبد حرا بمجرد اسلامه بل حتى يفر او يغنم فالمؤلف اراد اختصار
قول ابن الحاجب ولا يكون بمجرد اسلامه حرا خلافا لاشهب وسحنون
وعليه فقوله او بمجرد اسلامه عطف على معنى قوله ان خرج الا على
تعداد اي لا بخروجه ولا بمجرد اسلامه وهو وان كان مكررا مع مفهوم
قوله ان فر او بقي لكن اتى به لنكتة وهي الرد على مخالفة سحنون
واشهب حيث قالا يكون حرا بمجرد الاسلام وهدم بالمعجمة
بمعنى قطع وبالمهملة بمعنى اسقط ونقض كما في المصباح
او سبيت هي فقط قبل اسلامه اي وقبل قدومه بامان او قبل اسلامه
وبعد قدومه بامان او سبي هو فقط قبل اسلامها وقبل قدومها بامان
او قبل اسلامها وبعد قدومها بامان وظاهر الشارح انهما اذا سبيا مترتبين
ينهدم نكاحهما سوا حصل اسلام من احدهما بين سبيهما او حصل بعده
والثاني كما لو سبي اولا وبقي على كفره ثم سبيت واسلما بعد ذلك او
بالعكس والاول كما لو سبي هو واسلم ثم سبيت هي بعد
اسلامه واسلمت او بالعكس فينهدم النكاح على كل حال ولا تدخل هذه
الصورة الاولى تحت قوله الا ان تسبى وتسلم بعده لان هذا المستثنى
مقيد بان يكون الزوج اسلم من غير سبي وهو في دار الحرب او مستأمن
كما في ابن الحاجب وقرره الشارح بذلك وعليها الا يستمرا في هذه الصور
الاربع التي انهدم فيها النكاح اي اذا اراد ان يطأها والظرف
متعلق بالفعلية اي لتنازعهما فيه نهما طالبان له من حيث المعنى

وان كان العامل فيه احدهما فلا يهدم سبيهما النكاح وح فيكون احق بها
وتصير امته مسلمة تحت حر والراجح كما قال ابن محرز انه لا يشترط في اقراره
عليها ما اشترط في نكاح الامة من عدم الطول وخوف العنت لان هذه
الشروط في نكاح الامة في الابتدا والدوام ليس كالابتدا على المعتمد
خلافا للتوضيح وح ا هـ بن ان اسلمت قبل حيضة منه وبه اما لو
اسلمت بعد حيضة انهدم نكاحها لخروجها من الاستبرا اذ تلك الحيضة
وماله فيء اي ماله الذي في بلد الحرب والموجب لكونه غنيمة كونه في
بلد الحرب واما قول المص سابقا وملك باسلامه غير الحر المسلم فمحمول
على ما قدم به الينا لا على الذي ابقاه وماله فيء ظاهره ان ماله
يكون غنيمة مطلقا سوا كان عينا وترك ماله في بلده او كان باقيا
بدار الحرب مع ماله وفي الثانية خلاف مذهب ابن القاسم وروايته
انه يكون غنيمة ايضا وقال التونسي انه يكون له وهما تاويلان على المدونة
ايضا ولذا قال في التوضيح ا هـ بن وامازوجته اي الحربي المذكور وهو
الذي اسلم وفر الينا وقوله فغنيمة اتفاقا اي وكذا اولاده صداقها
لان صداق الزوجة مال لها والزوجة رقيقة للجيش ومال الرقيق
لسيده تاويلان قال فيها واما الكبار اذا بلغوا وقاتلوا انهم فيء
محلها ابن ابي زيد على ظاهرها وراى ابن شلبون ان الشرط لا مفهوم له
وان المقصود ان يكونوا على حال يمكنهم القتال انظر التوضيح
لا الكها اي لتبعية الولد لامه في الرق والحرية ولابيه في الدين
واكا الجزية عقد الجزية الخ
الاضافة على معنى اللام اي العقد المنسوب للجزية فاندفع ما يقال
الجزية اصطلاحا هي المال المأخوذ منهم فلا معنى لاضافة العقد
اليه واضافة العقد للجزية من اضافة المشروط للشرط لان المراد
بالعقد كما في الجواهر التزام تقريرهم في دارنا وحمايتهم والذب عنهم
بشرط بذل الجزية والجزية العنوية ما لزم الكافر من مال لامنه
باستقراره تحت حكم الاسلام وصونه اذن الامام لا بد في الكلام من
حذف لاجل صحة الاخبار اي سبب عقد الجزية اذن الامام او عقد

فصل عقد الجزية

الجزية

الجزية سببه اذن الامام اي او نائبه بلفظ او اشارة مفهمة ولو قرشيا اي
اي فتوخذ الجزية منهم على الراجح قال المازري انه ظاهر المذهب وهو
يقتضيه اطلاقهم وهذه طريقة ولابن رشد طريقة اخرى لا توخذ
منهم اجماعا اما لمكانتهم من رسول الله واما لان قريشا اسلموا كلهم
فان وجد منهم كافر فمرتد واذا ثبتت الردة فلا توخذ منهم فلا يصح
عقدها منه الا باذن الامام اي لكنه وان كان غير صحيح بغير اذن الامام
الا انه يمنع القتل والاسر ويرد لمامنه حتى يعقدها معه الامام او
نائبه فلا يصح سباه علة لمحذوف اي فلا توخذ منه لانه لا يصح
الخ والمعاهد اي وخرج المعاهد وهو الذي دخل بلادنا بامان لقضا
غرض ثم يرجع لبلاده فلا توخذ منه الجزية لانه لا يصح سباه وكذلك
الراهب ح لعل المص استغنى بتذكير الالفاظ عن اشتراط الذكورية
والا فالانثى لا تضرب الجزية عليها خلافا لظاهره ولا ينتظر حولا اي
تمام الحول وكذا ما بعده اي ولا بعد الافاقة ولا بعد العتق
وحمل اخذها منهم اي من الصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق والعبد
اذا عتق ولا ينتظر حول بعد ذلك ان تقدم لها فان اختل شرط من
الشروط انتظر الحول لما بعد البلوغ والافاقة والعتق والا قتل
اي وان بان كان لا يراي ولا يتعين الا فيه نظر بل للامام الاجتهاد فيه
بالقتل وغيره لما تقدم ا هـ بن ثم يعتقه مسلم اعلم ان العبد الكافر اذا
عتق لا يخلو اما ان يعتق بدار الحرب وهذا تضرب عليه الجزية لانه
كواحد منهم سوا اعتقه حربي او ذمي او مسلم واما ان يعتق بدار الاسلام
وهذا ان اعتقه مسلم لا تضرب عليه الا اذا حارب واسر وهذا خارج
بقوله صح سباه واذا اعتقه ذمي ضربت عليه تبعا لسيده وان كان
لا يصح سباه وهذا وارد على المص فلو قال صح سبيه او اعتقه ذمي
لوفى به اذا علمت هذا فقوله لم يعتقه مسلم لا حاجة اليه بعد
قوله صح سباه لا غنا به عنه بل هو مضر لاقتضائه ان عتيق
المسلم اذا حارب لا تضرب عليه ا هـ بن اخذت منه اي واما لو اعتقه
ببلاد الاسلام فلا تضرب عليه الا اذا حارب واسر لانه اي البيت

دليهم الاجتياز اي المرور ظاهره ولو لغير حاجة ككون
طريقه من غيرها اقرب وكذا لهم الاقامة ثلاثة ايام ليس هذا
تحديدا بل لهم اقامة الايام الثلاثة بل ينظر الامام ان احتاجوا لذلك
وكان دخولهم لمصلحة كما لو دخلوا بطعام واحتاجوا لاقامة
الايام لا يستكثر منه وقضاء حوائجهم للعنوي اي على العنوي
وهو نسبة للعنوة وهي القهر والغلبة اربعة دنانير شرعية
اي وهي اكبر من دنانير مصر لان الدينار الشرعي احد وعشرون
حبة خروب وسبع حبة ونصف سبع حبة واما الدينار
المصري فثمانية عشر حبة فتكون الاربعة دنانير الشرعية
اربعة دنانير مصرية وثلثا دينار وثلاثة اسباع تسع
دينار واربعون درهما شرعية اي وهي اقل من دراهم
مصر لان الدرهم الشرعي اربعة عشر خروبة وثمانية
اعشار خروبة ونصف عشر خروبة والمصري ستة عشر
خروبة فزيادة الاربعين المصرية على الاربعين الشرعية
ستة واربعون خروبة وهي درهمان المصري وسبعة
اثمان درهم فيكون الاربعون درهما شرعية سبعة وثلاثون
مصرية وثمن درهم في كل سنة قمرية اي لا شمسية
لئلا تضيع على المسلمين سنة في كل ثلاثة وثلاثين سنة
ونقص للفقير اي عند الاخذ لا عند الضرب لانها
لا تضرب الا كاملة قاله شيخنا مبهمة اي غير معين
وقتها فانها تؤخذ اخر السنة لم يؤخذ منه ما نقص
لضعفه اي فقضاه اولا لاجل ضعفه وللصلحي اي
وعلى الصلحي فاللام بمعنى على وقوله ما شرط يحتمل جعل
ضمير شرط راجعا للامام اي على الصلحي المال الذي
شرطه الامام وعلى هذا فلا احتياج لزيادة ورضي به الامام
ويحتمل رجوعه للصلحي وعليه فلا بد من ذكر القيد
ولا قرينة في كلام المصنف فاحتمال الاول اولى كما قال

اللقاني

اللقاني فله مقاتلته اي على المذهب كما قال البدر وهو قول ابن
حبيب وان اطلق في صلحه اي لم يعين قدرا معلوما بان وقع الصلح
على الجزية مبهمة وقوله فظلية بذل ما يلتزم العنوي اي وهو اربعة
دنانير او اربعون درهما في كل سنة والمعنى الاول اي وهو انه اذا
لم يرض الامام بما بذل له فله مقاتلته سوا بذل القدر الاول او اكثر منه
والحاصل ان الامام تارة يصالحهم على الجزية مبهمة من غير ان يبين
قدرها وفي هذه الحالة يلزمه قبول جزية العنوي اذا بذلوها وتارة
يتراضى معهم على قدر معين وفي هذه الحالة يلزمهم ما تراضوا معه
عليه وتارة لا يتراضوا معه على قدر معين ولا على الجزية مبهمة
وفي هذه الحالة اذا بذلوا الجزية العنوية هل يلزمه قبولها اولا قولان
الاول لابن رشد ورجحه بن والثاني لابن حبيب ورجحه البدر
القرافي ولا يقبل اي اعطاؤها من النائب وسقطتا بالاسلام
اي وفي سقوطها بالترهب الطارئ وعدم سقوطها قولا ابن القاسم
والاخوين قال ابن شاس قال القاضي ابو الوليد ومن اجتمعت عليه
جزية سنين فان كان ذلك لفراره بها اخذت منه لما مضى وان كان
لعسرهم تؤخذ منه ولا يطالب بها بعد غناه انظر ح الفاروق هو عمر
بن الخطاب والحيرة بكسر الحا وسكون اليا المثناة مدينة بقرب الكوفة
مديات تثنية مدي وهو مكيال يسع خمسة عشر صاعا ونصف
صاع كما في بن نقلا عن النهاية على كل واحد مع كسوة اي في كل
شهر واضافة المجتاز اي المار عليهم بمصر خاصة كما في المواق
وانما سقطت عنهم اي الارزاق واضافة المجتاز عليهم من
المسلمين والعنوي حر اي لانه احرز بضرب الجزية عليه
نفسه وماله ولان اقراره في الارض لعمارتها من ناحية المن
الذي ذكره الله تعالى بقوله فاما منا والمن العتاقة للظلم فقد
قال مالك اي ان تخفيف عنهم اليوم الضيافة والارزاق لما حدث
عليهم من الجور قال الشاطبي واعلم انه لا يؤخذ بقول الائمة مع لا
قطع النظر عن المقاصد لانه اذا انتفى الظلم وكان اهل الظلمة كما

في نصارى مصر فالواجب ان يغلظ عليهم وان يزاد على ما كان مقررا
عليهم اه وما قاله صواب صحيح قاله شيخنا   فعلى قاتله الخ اي
اذا كان ذلك المقتول ذكرا وكان كتابيا   الا اذا لم يكن لهم وارث الخ اي واما
اذا لم يكن لهم وارث فلا يمكنوا من الوصية بجميع ماله بل بالثلث فقط
المناسب التفريع بالفاء اي لان هذا متفرع على ما قبله والتفريع
باعتبار ملزوم قوله فقط   للمسلمين اي لانها صارت وقفا بمجرد الفتح
وانما فرق بين ما بيده لاجل ان جعل منها اعانة على الجزية دون ماله اي
فانه ليس للمسلمين بل هو لهم ان اسلم ولوارثه ان مات كان المال عينا
او عرضا وحيوانا لا فرق بين المال الذي اكتسبه بعد الفتح او قبله كما هو
قول ابن القاسم وابن حبيب وظاهر المدونة وقال ابن المواز المال الذي
يكون للعنوي اذا اسلم ولوارثه اذا مات اكتسبه بعد الفتح واما ما اكتسبه
قبل الفتح فهو للمسلمين كالارض واعترضه ابن رشد بان اقرارهم في
بلادهم على ان يؤدوا الجزية ان كان من ناحية المن فمالهم لهم ويورثونهم
مطلقا اذا ماتوا او اسلموا والا فليس لهم ذلك المال مطلقا ح فلا وجه
لتلك التفرقة   لا يخلو من اربعة اقسام اي وفي الجميع لهم ارضهم
ومالهم فيهبون ويتصدقون ويبيعون ويورث عنهم الا ان القسم الاول
يفترق مما غيره من جهة ان من مات منهم بلا وارث فماله وارضه
لاهل دينه ولهم الوصية ح بجميع ماله وان لم يكن له وارث بخلافه
في غير الاول فان من مات بغير وارث فماله وارضه للمسلمين ووصيتهم
في الثلث ان لم يكن لهم وارث واذا فصلت الجزية على الارض والرقاب
او على الارض دون الرقاب فاختلف في بيع الارض فقيل يمنع من بيعها
وقيل بجوازه وخراجها يكون على المشتري والمشهور قول ابن القاسم في
المدونة وهو جواز بيعها والخراج على البائع وعليه مشى المص هذا
حاصل المسألة   ولا نتعرض لهم فيها اي لا نضرب خراجا ولا ناخذ
عشر الزرع ولا غيره   ولا يزاد في الجزية بزيادتهم الخ وكذا لا يبرأ احد
منهم الا باداء الجميع لانهم حملاء   ولهم الوصية بمالهم كله او ببعضه
اي وان لم يكن وارث   ووصيتهم في الثلث فقط اي لان لنا حظا في مالهم

من

من حيث ان الباقي بعد الثلث يكون لنا فيجري عليهم فيما زاد على الثلث
بخلاف ما اذا اجملت او فصلت وكان لهم وارث فلا كلام لنا معهم لانه
لا حق لنا في مالهم   وما بقي اي بعد الثلث الذي خرج وصية
فلهم بيعها وقيل ليس لهم بيعها وقوله وخراجها على البائع اي وقيل على
المشتري والمراد بخراجها ما ضرب عليها من الجزية   وكنيسة   احداث
كنيسة ببلد العنوة اي التي اقروا بها سواء كان فيها مسلمون ام لا   واما
القديمة الموجودة قبل الفتح فانها تبقى ولو بلا شرط كما هو مذهب
ابن القاسم ولو اكل البحر كنيستهم هل لهم ان ينقلوها ويفصل بين
كونهم شرطوا ذلك ام لا وهو الظاهر كذا في حاشية شيخنا عن كبير خش
والمعتمد الا تبع فيما قاله الباطي وفيه نظر بل الصواب ما قاله المص
لانه قول ابن القاسم في المدونة انظر ح والمواق اه بن   فيمنع من الرم
مطلقا فما ذكره من منع ترميم المنهدم وان كان ظاهر المص غير صحيح
لتصريح ابي الحسن في العنوي بجواز رم المنهدم وظاهره مطلقا شرط
ذلك ام لا وذلك لان المدونة قالت ليس لهم ان يحدثوا الكنائس في بلاد
العنوة لانها فيء ولا تورث عنهم فقال ابو الحسن قوله ليس لهم الاحداث
في بلد العنوة مفهومه ان لهم ان يرموا ما كان قبل ذلك وكذا يجوز الترميم
للصلحي على قول ابن القاسم خلافا لمن قال بمنعهم من الترميم الا بشرط
فتبين ان للصلحي الاحداث ورم المنهدم مطلقا شرط ذلك ام لا على
قول ابن القاسم فلعل ناسخ المبيضة قدم قوله ورم المنهدم واصله ان
يكون بعد قوله وللصلحي الاحداث انظر طفى والمواق   شرط اي
للترميم اي استاذن الامام في ذلك واذن له   كذي بلد لا اي واما لو كانت
تلك البلد اختطها المسلمون معهم ففي جواز احداثهم وعدمه قولا ابن
القاسم وابن الماجشون كما في ابن عرفة والحاصل ان العنوي
لا يمكن من الاحداث في بلد العنوة سواء كان اهلها كلهم كفارا او
سكن المسلمون معهم فيها الا بشرط واما رم المنهدم فجائز مطلقا
واما الصلحي فيمكن من الاحداث في بلد ليس معه احد فيها من
المسلمين مطلقا بشرط وبغيره وكذا ان كان معهم احد من المسلمين

على ما قال الدردير الكل خلافا لابن الماجشون وكذا يمكنون من رم المنهدم على
ما قال ابن القاسم مطلقا ولو اختطها اي انشاها مع المسلمين الكفار عنوة او
صلحا وهذا على ما لابن الماجشون واما على ما لابن القاسم اذا اختطها اهل
الصلح فيجوز الاحداث ولو كان معهم مسلم هذا وكان الاولى للمصنف حذف
المبالغة ويقول في حل المتن لا يجوز للكفار الاحداث ببلد الذي المسلمون
اختطوها ثم انتقل الكفار اليها وسكنوا فيها مع المسلمين وارقيق
الخمر ظاهره انها لا تكسر اوانيها وفي ابن عرفة انها تكسر وهو الصواب
وقد اقتصر عليه كافة المذهب وكذلك المواق وكذلك صرح البرزلي في نوازله
نقلا عن ابن رشد بكسرها وانما اريقت الخمر دون غيرها من النجاسات
لان النفس تشتهيها وظاهر المصنف ان كل مسلم اراقتها ولا يختص ذلك
بالحاكم وقول الشارح ان اظهرها اي وحملها من بلد الى اخرى فان لم يظهرها واراقها
مسلم ضمن له قيمتها لتعديه عليه ان اظهره واي كما في الجواهر ولا
شئ على من كسره وكذلك الصليب كما في المواق وينتقض عهده اي
امانه بقتال عام اي غير مختص بواحد ومنع جزية تقييد كما قال
الدردير منعها تمردا ونبذا للعهد لا لمجرد بخل فيجبر عليها وبغصب حرة
وامازناه بها طايعة فانما يوجب تعذيره وحدها هي وكذا الزني بامة
مسلمة او بحرة كافرة طوعا او كرها فلا يكون ذلك ناقضا للعهد وقيل
يكفي هنا اثنان اي يشهدان على الغصب وان لم يعاينا الوطء وقوله
على نقض العهد اي لا على الزنا فتزوجها ووطئها واما لو تزوجها ولم يطأها
بل … من غير غرور فلا نقض للعهد ويلزمه الادب فقط كان يكتب لهم
كتابا اي ففي المواق عن سحنون اذا وجدنا في ارض الاسلام ذميا كاتبا
لاهل الشرك بعورات المسلمين قتل ليكون نكالا لغيره يجمع على نبوته
عندنا اي معشر المسلمين واذا انكرها اليهود كنبوة داود وسليمان
واحترز بقوله مجمع عن ما اختلف في نبوته عندنا كالخضر ولقمان فلا
ينتقض عهده بسببه مالم يكفر به اي بما لم يكفر به الكفر الذي يقر
عليه بان كفر به الكفر الذي لا يقر عليه كذا ذكر بعضهم وذكر غير واحد
ان المراد بما لم يكفر به ما لا يقر عليه والمراد بما كفر به ما اقررناه عليه

يريد

يريد عصمته في ما فيه فيه انه لا حاجة لهذا التفسير اذ لا حقيقة
لهذا الكلام حتى يتبين وانما وقع من ملعون من نصارى مصر اذ قال مسكين
محمد يخبركم انه بالجنة ما له لم ينفع نفسه اذ كانت الكلاب تاكل ساقيه
فارسل لمالك له يستفتيا فيه فقال ارى ان يضرب عنقه فقال ابن
القاسم يا ابا عبد الله اكتب ويحرق بالنار فقال انه لحقيق بذلك قال ابن
القاسم فكتبتها بيدي ونفذت الصحيفة بذلك فقتل به ذلك قال عياض ويجوز
حرق الساب حيا وميتا وقيل اذا لم يسلم ضمير قيل راجع للناقض ومن
غصب المسلمة وغرورها اما نفيه اي القتل في السب فقد اقتصر عليه
في الرسالة وصرح به في الجواهر وحكى عياض في الشفا عليه الاتفاق واما
نفيه في غصب الحرة وغرورها فهو في نقل ابن شاس وغيره لما فيهما من
انتهاك حرمة الاسلام وقد قتل عمر رضي الله عنه علجا نخس بغلا عليه
امراة فسقطت فانكشفت عورتها واما في قتاله فينظر فيه الامام ومثل
القتال التمرد على الاحكام ومنع الجزية وكونه ينظر فيه الامام بالامور الخمسة
هو ما قال الشارح هو الصواب خلافا لما ذكره بعض الشراح من ان التخيير
في قوله وقيل ان لم يسلم راجع للساب خاصة واما غيره من بقية النقض
فالامام مخير فيه بفعل واحد من الامور الخمسة السابقة وذلك لان
نقض العهد يوجب الرجوع لما صار التخيير بين الامور السابقة
اذ الامام مخير فيه بين الثلاثة اي عند ابن القاسم القايل بان الحرابي
اي القايل ان الامام مخير فيه بين امور اربعة ما عدا الاسترقاق لان
الحر لا يرجع رقيقا ونشا الخلاف ان الذمة هل تقتضي الحرية بدوام العهد
فقط او ابدا ويصدق في دعواه انه خرج بالظلم اي سواء قامت قرينة
على صدقه ام لا لمحاربته اي قطعه الطريق لاخذ مال او منع سلوك
فلا يسترق وانما يحكم عليه بحكم الاسلام في المحارب فان حكم المسلم
المحارب اي المشار له بقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا الاية واذا كان حكم المحارب المسلم فلا يسترق
فلمرتد اي كما هو قول ابن القاسم لا كالحربي كما قال اصبغ
اي فيحكم الحربي اي على ترك القتال والجهاد ان خلا الحاصل

ان المهادنة لا تجوز الا بشروط اربعة الاول ان يكون العاقد لها الامام او
نائبه الثاني ان يكون لمصلحة الثالث ان يخلو عقدها عن شرط فاسد
الرابع ان تكون مدتها معينة يعينها الامام باجتهاده وندب ان لا تزيد
على اربعة اشهر   وتولاها او نائبه اي وتولاها قوله والامام اي حقيقة
او حكما فيدخل نوابه فالحصر المستفاد من تقديم الخبر بالنسبة لاحاد الناس
فان وقعت المهادنة من غير الامام ونوابه نظر على ما قال سحنون
ان كانت صوابا فليست كالجزية لا تلزم انها ان وقعت من غير الامام او
نوابه كانت باطلة   وان كان المصلحة في عدمها امتنعت اي وان
استوت المصلحة فيها وفي عدمها جازت وقوله فاللام للاختصاص
اي وجه فكلام المص شامل للاقسام الثلاثة وقوله لا للتخيير اي ولا كان
قاصرا على الاخير منها كما انها اذا كانت بمعنى على كانت قاصرا على الاول
فقط   او قربة اي او شرط بقا قرية لنا حال كونها خالية منا لهم
يسكنون فيها   الا لخوف مما هو اشد اي كاستيلائهم على المسلمين
فيجوز دفع المال لهم او منهم فقد شاور النبي صلى الله عليه وسلم لما احاطت
القبائل بالمدينة سعد بن معاذ وسعد بن عبادة في ان يترك للمشركين ثلث
الثمار لما خاف ان يكون الانصار ملت القتال فقالا ان كان هذا امر الله
فسمعنا واطعنا وان كان هذا رايا فما اكلوا منها في الجاهلية ثمرة الا بشرا
او قرى فكيف وقد اعزنا الله بالاسلام فلما راى النبي عزمهم على القتال
ترك ذلك فلو لم يكن الاعطا عند الضرورة جائزا ما شاور رسول الله
فيه   وان بمال يدفعه اهل الكفر لنا اي وان كان الشرط الفاسد مصاحبا
لمال يدفعه اهل الكفر لنا ولا يغتفر ذلك الشرط الفاسد لاجل المال الذي
يدفعونه لنا ووان كان الفساد بسبب اعطا مال من المسلمين لهم
واما في منطوقه اي وهو الخلو عن الشرط الفاسد والمعنى وجاز
للامام المهادنة ان خلت عن شرط فاسد وان بمال يدفعه الامام لهم وهذا
الاحتمال فيه نظر لاقتضايه جواز عقدها على اعطا مال لهم من غير
ضرورة وليس كذلك وايضا متى دفع لهم مالا لم يخل عن الشرط الفاسد
فلا تصح المبالغة فلعل الاولى ان يقول واما في شيء من متعلقات المنطوق

وهو

وهو الشرط الفاسد في حد ذاته اي وان كان الشرط الفاسد مصحوبا او بسبب
مال   ولا حد واجب لمدتها لا يقال هذا يخالف ما مر من ان شرط المهادنة
ان تكون مدتها معينة لانا نقول المراد ان شرطها المهادنة ان تكون مدتها
معينة لانا نقول المراد ان شرطها ان تكون في مدة يعينها لا على التابيد
ولا على الابهام ثم ان تلك المدة لا حد لها بل يعينها الامام باجتهاده
وهذا ان ندب عدم الزيادة على اربعة اشهر   ونبذه اي العهد الواقع بينه
وبينهم على المهادنة وترك الجهاد   للضرورة اي خوف الوقوع في الهلاك
بالتمادي على العهد   ووجب الوفا اي بعهد اذا عاهدناهم على المهادنة
وترك القتال مدة واخذنا منهم رهاين واشترطوا علينا انا اذا انقضت مدة
المهادنة نرد لهم رهاينهم فانه يجب علينا الوفا بذلك فنردهم لهم ولو
اسلموا عندنا   وان لم يشترطوا الخ اي كما هو رواية ابن القاسم عن
مالك لجواز ان تؤخذ عندهم ويرجع لنا او نفديه منهم وقال ابن حبيب لا ترد
لهم الرهاين ولا رسل اذا اسلموا ولو اشترطوا ردهم وقيل ان اشترطوا ردهم
ولو اسلموا ردوا والا فلا   كمن اسلم اي كشرطهم رد من جا الينا منهم واسلم
فانه يوفى به هذا اذا كان غير رسول بل وان كان رسولا جانا باختيارهم
ورد الا على الرسول لمخالفة ابن الماجشون فيه وليلا يتوهم ان شرطهم كالحصر
على من جا منهم رجالا طايعا او رسولا فافاد ان الحكم عام   او من اسلم
اي او من جا منهم الينا واسلم   فان كان انثى لم ترد اي لعموم قوله تعالى فان
علمتموهن مومنات فلا ترجعوهن الى الكفار ولعل المفسدة اعظم وينبغي
عدم الرد لعموم الاية ولو كان لنا عندهم مسلمة واسروها وتوقف تخليصها
على رد التي اسلمت منهم   وادى المسلم للاصل الاسير اي سوا كان اسره
التجار او التهاه فيشمل من ذهب اليهم طوعا فتبعضوا عليه سوا كان حرا او
عبدا الفدا ان الشيا   وفدي بالفي الخ هذه طريقة ابن رشد وقيل يبدا بماله
فان لم يكن فمن بيت المال فان لم يكن او تعذر الوصول اليه فمال جماعة
المسلمين وهذه طريقة ابن الحارث عن ابن عبدوس عن سحنون
واختارها اللخمي   ثم بمال المسلمين اي الذين يمكن الاخذ منهم
من اهل قطره فيقدم الاقرب فالاقرب ويوخذ من كل واحد بقدر وسعه

ويتولى الامام او نايبه جباية ذلك وقال اشهب يفدى باموال المسلمين
وتوالي علي جميعها ابن عرفة مالم يخش استيلا العدو عليهم بسبب ذلك
بان لا يوجد عندهم ما يشترون به سلاحا ولا بارودا وعلى من دفع ثياب
جملة المسلمين فلا رجوع له به على الاسير المفدي ولو دفع بقصد الرجوع
محله ان الفادي المعيب اذا علم او ظن انه يتسلف يرجع واما اذا علم او ظن
او شك ان الامام يفديه من بيت المال او مما يجمعه من المسلمين
وفداه بقصد الرجوع فانه لا رجوع له لحمله على التبرع والتوسط
والحاصل ان رجوع الفادي مقيد بما اذا كان معينا وكان غير بيت
المال وكان عالما او ظانا ان الامام لا يفديه من بيت المال ولا مما يجبيه
من المسلمين وان لا يقصد بذلك الفدا صدقة وان لا يمكن الخلاص بدونه
فان اختل شرط من هذه الشروط فلا رجوع له   او لا يقصد به ايلان
الشان ان الانسان لا يدفع ماله الا بقصد الرجوع   ورجع بمثل المثلي
وقيمة المقوم الامثلة للباجي وابن بشير وقال ابن عبد السلام الاظهر
المثل مطلقا لانه قرض وقال ابن عرفة الاظهر ان كان الفدا بقول
المفدي افدني واعطيك الفدا فالمثل مطلقا لانه قرض وان كان
بغيره فقول الباجي لان السلعة المفدي بها لم يتعين لها تقرر في
الذمة ولا القرار قبل صرفها في الفدا فصار دفعها في الفدا هلاكا لها فيرجع
بقيمتها اه ابن   الواو بمعنى او لا داعي لذلك فقد ذكر ابن رشد في المسلة
خلافا هل لا بد في الرجوع من الالتزام مع الامر بان يقول له افدني واعطيك
الفدا ويكفي في الرجوع الامر بالفدا وان لم يلتزمه ونسب الاول لفضل
والثاني لابن حبيب فان جعلنا ان الواو على بابها وان المصنف مشى على
نقل فضل وعبارة ابن الحاجب فقد رجوع الا ان يامره ملتزما اه وهي
تقتضي ان الواو للجمع على بابها وقرره في التوضيح على ظاهره ونسبه
لنقل الباجي عن سحنون انظر بن   وقدم على غيره يعني ان من
فدى الاسير من العدو وعلى ذلك الاسير ديون فان الفادي يقدم على
ارباب الديون لان الفدا اكد من الدين لان الاسير لما جبر على الفدا
دخل دين الفدا في ذمته جبرا عليه فقدم على دينه الذي دخل في ذمته

طوعا جبرا

جبرا عليه فقدم على دينه الذي دخل في ذمته طوعا ولا في عين مال الاسير
الذي قدم به من بلاد الحرب ومال الذي ببلاد الاسلام فان الفادي يقدم
على ارباب الديون في الجميع وظاهره ولو كان دين غيره فيه رهن وهو كذلك
على الظاهر   ويقضى الفدا على العدد فاذا فدا شخص جماعة من
اسير ابعد و معيبا وبهم الغني والفقير والشريف والوضيع فيقسم
الفدا على العدد من غير تفاضل بينهم ان جهل الكفار قدر الاسارى
واخر خمسة اي فالجملة خمسة وثلاث ثوب فاذا فدى هولا الثلاثة
بماية فانها توزع عليهم كل واحد بحسب عادته فعلى من عادته عشرة
سبعي المائة لان سبعي الخمسة والثلاثين عشرة وعلى من عادته
عشرين اربعة اسباعها لان العشرين اربعة اسباع الخمسة
والثلاثين وعلى من عادته خمسة سبع المائة لان الخمسة سبع
الخمسة والثلاثين   والقول للاسير بيمينه انه ام لا في انكار
الفدا او بعضه هذا قول ابن القاسم واذا كان كما قال ابن رشد ليس
جاريا على قواعدهم والجاري عليها انهما اذا اختلفا في مبلغ الفدا صدق
الاسير ان اشبه والا صدق الفادي ان انفرد بالشبه والا حلفا
ولزمه فدا المثل وكذا ان نكلا وقضي للحالف على الناكل   اي ولو كان
بيده هذا قول ابن القاسم وقوله فالقول للفادي اي لان الاسير في يده
بمنزلة الرهن   وجاز الفدا بالخمر والخنزير اي عند اشهب
وعبد الملك وسحنون وقوله على الاحسن اي عند ابن عبد السلام
وقال ابن القاسم يمنع الفدا بما ذكر   فان لم يمكن ذلك اي بان امتنع
اهل الذمة من دفع ذلك اليهم او لم يوجد ذلك عندهم وقوله جاز شراؤه
اي لا جل اخذ ذمته لهم منه الا سيرهم ان محل جواز الفدا بالخمر
والخنزير اذا لم يرضوا الا بذلك واما ان رضوا بغيره فلا يجوز الفدا
كما ذكر بن خلاف المذكوره عنه من الجواز مطلقا ومنهم من جواز الفدا
بما ذكر جوازه بالطعام بالطريق الاولى   ولا يرجع الفادي المسلم اي
واما الفادي الذمي فانه يرجع على الاسير مسلما او كافرا بقيمة الخمر
وما معه ان كان اخرجه من عنده وبثمنه ان كان اشتراه هذا هو

الصواب اشتراه اولا ان عنده قال ابن هذا هو المعتمد كما في ابن عرفة
ومقابله لا يرجع به اذ لا ان عنده واما ان اشتراه فانه يرجع بما اشتراه به
وعلم مما ذكرنا ان الصور ثمانية لان الفادي بخمر او خنزير اما مسلم او ذمي
وفي كل اما ان يخرج من عنده او يشتريه وفي كل من هذه الاربع اما ان
يفدي به مسلما او ذميا وقد علمت احكامها وفي الخيل اي وفي جواز فدا
الاسير بالخيل وآلة الحرب اي وعدم جوازه خلاف لابن القاسم واشهب
فالمنع لابن القاسم والجواز لاشهب فان قلت حيث جاز الفدا بالاسرا
المقاتلة فكان مقتضاه الجزم بجواز الفدا بالخيل وآلة الحرب
او يذكر الترتيب في الفدا بالاسرا المقاتلة لانهم احق مما ذكر والجوا ب
ان جواز الفدا بالمقاتلة محله اذا لم يرض الكفار الا بذلك ولم
يخش منهم والا فلا يجوز واما الخيل وآلة الحرب فالخلاف فيهما
عند امكان الفدا بغيرهما والا تعين قولا واحدا قاله شيخنا اذا لم
يخش الخ قيد في هذا التقييد قال طخ وفيه نظر فان هذا التقييد
لابن حبيب وقد جعله ابن رشد قولا ثالثا ونصه فظاهر قول
اشهب اجازة ذلك وان كثر وهو معنى قول سحنون خلاف ما ذهب
اليه ابن حبيب من انه انما يجوز ذلك ما لم يكن الخيل والسلاح امرا
كثيرا يكون لهم به القدرة الظاهرة وقد روي عن ابن القاسم ان
المفاداة بالخمر اخف منها بالخيل وهو كما قال اذ لا ضرر على المسلمين
في المفاداة بالخمر بخلاف الخيل وكذا ابن عرفة جعل قول ابن حبيب
خلافا لا تقييدا قال طخ ولم ار من ذكره تقييدا وقد تردد ابن عبد
السلام في ذلك ولم يجزم بشي اهـ
وفيهما اي والسبق بفتحها المال الذي يوضع اي يجعل لها جائزة
في الخيل اشار الشارح الى ان قوله في الخيل متعلق بمحذوف خبر المبتدا
الذي هو المسابقة واما قوله بجعل فهو حال من المبتدا او من
ضمير الخبر واعلم ان المسابقة مستثناة من ثلاثة امور كل
منها يقتضي المنع القمار وتعذيب الحيوان لغير ماكلة وحصول
العوض والمعوض عنه لشخص واحد والقمار بكسر القاف

فصل في المسابقة

المقامرة

المقامرة والمغالبة وقولنا لغير ماكلة اي لغير اكل اذ لا يعذب
الحيوان الا لاكله بالعقر والذبح وحصول العوض والمعوض عنه لشخص
واحد في بعض الصور وهي ما اذا اخرج غير المتسابقين ليأخذه
السابق واولى في الجواز بغير جعل اي واولى في الجواز المسابقة
على الثلاثة المذكورة بغير جعل واما غير هذه الثلاثة اي كالمسابقة
على البغال والحمير والفيلة شرط في جواز المسابقة اي بجعل
فلا تصح بغرر اي بذي غرر كعبد ابق او بعير شارد ولا بمجهول اي
كالذي في الجيب او الصندوق والحال انه لا يعلم قدره او جنسه فلو
وقعت المسابقة بممنوع مما ذكر فالظاهر انه لا شي فيها لانه لم
ينتفع الجاعل بشي حتى يقال عليه جعل المثل خلافا لما في البدر القرافي
بل تكون كالمجانية كذا افاد شيخنا وعين المبدا عطف على قوله
صح بيعه وهو بالبنا للمفعول ليشمل ما اذا كان التعيين منهما بتصريح
او كان بعادة والمراد بالمبدا المحل الذي يبتدا منه بالرماحة او الرمي
بالسهم والمراد بالغاية المحل الذي ينتهي اليه الرماحة والرمي
ولا يشترط المساواة بينهما اي في المبدا ولا في الغاية بل اذا دخلا
على الاختلاف في ذلك جاز كان يقول لصاحبه انا ابكر بشرط ان
ابتدي الرماحة من المحل الفلاني الذي هو بعيد من اخر الميدان
وكل من وصل لاخر الميدان قبل صاحبه عد سابقا او يقول لصاحبه
تبتدي الرماحة من المحل الفلاني وان تنتهي للمحل الكذا وانا للمحل الكذا
الذي هو اقرب من نهايتك وكل من وصل لنهايته قبل صاحبه
عد سابقا وعين المركب اي بالاشارة الحسية بان يقول
انا ابكر على فرسي هذه او بعيري هذا وانت على فرسك هذه
او بعيرك هذا ولا يكفي التعيين بالوصف كانا ابكر على فرسي
او بعير صفته كذا وكذا كما يدل لعليه قول ابن شاس من شروط
السبق معرفة اعيان السابقين بنظر الواقف واحرى ان لا يكتفي
بذكر الجنس كانا ابكر انا على فرس وانت على فرس من غير
ذكر وصف خلافا للقرافي ولا بد ان لا يقطع يعني انه يشترط

ان يجعل كل واحد من المتسابقين سبق فرسه وفرس صاحبه فان قطع
احدهما ان احد الفرسين يسبق الآخر لم يجز وعين الرامي اي انه لابد
من معرفة شخصه كزيد وعمرو فلو وقع العقد على ان شخصا ما يرمي شخصا
فالرمي لم يجز وعدد الاصابة اي جمرة او من تسعة من عشرة ولا يثبت
السهم فيه اي ونوعها ان يثقب السهم الغرض ولا يثبت فيه وهو ان
يثقب ويثبت فيه اي ان يثقب السهم الغرض ويثبت فيه
واخرج متبرع المسابقة فهذه جايزة اتفاقا واما الثانية وهي قوله
او احدهما فانها جايزة على المشهور كما في عبق وفي المواق انها جايزة
اتفاقا عند ابن رشد فلمن حضر اي المسابقة على الظاهر ويحتمل
لمن حضر العقد ويحتمل لمن حضرها وهل المخرج الجعل الا فلا سهم منه
ام لا قياسا على الصدقة تعود اليه قولان ولا يشترط في صحة العقد
التصريح بهذا هو الصواب خلافا لمن خشي من اشتراط ذلك قايله
كان الاولى لهم ان يقول على ان من سبق الخ الا بتا ويحمل عليه اي
على ذلك الذي ذكره المص ان سبق عاد اليه اي الجعل الذي اخرجه
لياخذه السابق اي لياخذ السابق الجعل الذي اخرجه غيره مع بعضا
جعله لم يستحقه السابق اي لم يستحق السابق جعل غيره
بل هو لربه ولو بمحلل اي ولو وقع عقد المسابقة بمحلل على الوجه
المتقدم مع محلل ورد بلو على من قال بالجواز مع المحلل وهو ابن المسيب
وقال به مالك مرة ووجهه انه مع المحلل صار الى اثنين اخرجا احدهما
دون الاخر قاله ابن رشد وفيه انه اذا اخرج احدهما لياخذه السابق ممنوع
والذي في عج عن الجزولي توجيه ذلك القول بان دخول الثالث
يدل على انهما لم يقصدا القمار وانما قصدا القوة على الجهاد فقد بر وعلى ذلك
القول اذا سبق المحلل اخذ الجعل منهما وان سبق احدهما مع المحلل
اخذ ذلك الاحد ماله وقسم المال الاخر مع المحلل اذ ليس له عليه فضيلة
الرابعة لا ان اخرجا لياخذه السابق اي واما لو اخرجا وسكتا عن من
ياخذ منهما فظاهر المص انه لا يمتنع والظاهر انه يكون لمن حضر فان
كان لياخذه المسبوق جاز كما هو ظاهر كلامهم ثم ان قول المص ان اخرجا

يقتضي

يقتضي ان الممنوع اخراجهما بالفعل وانهما لو اتفقا من غير اخراج
على ان من سبق فله على الاخر قدر كذا لا يمتنع وليس كذلك بل
الصواب المنع كما في بن لان التزام المكلف كاخراجه من المتبرع بلو ولا
اذا كان الجعل منهما معا وكان بينهما محلل بناء على القول بالجواز المشار له
بلو فيجوز ان يخرج احدهما خمسة والاخر عشرة كما قاله التونسي
او نوع الاصابة بالجر عطفا على الجعل بل يجوز اشتراطها كان يقول
احدهما ان اصيب الغرض اربعة من عشرة خرقا في ادناه اي في
اسفله وانت تصيبه اربعة من عشرة خرقا او خسقا من وسطه
او من اعلاه في المسافة فيهما اي في المسابقة والمناضلة وقوله
في الثاني اي المناضلة او نزع سوط اي بان نزع احدهما السوط الذي
يسوق به الفرس من يده تعديا لخفة جريه بخلاف تضييع السوط
اي كما لو نسيه قبل ركوبه او سقط من يده وهو راكب او حرن الفرس
اي او سقوطه من فوقه فاذا انقطع بذلك صار مسبوقا لذلك اي لا فضال
الجري وسرعة مما ينتفع به اي وغير ذلك مما ينتفع به الخ فهو بيان للمحذوف
لا للمغالبة هذا المختصر وقوله مما ينتفع به في نكاية العدو اي وبعد
ان يكون مجانا فيشترط ان يقصد به الانتفاع في نكاية العدو لا المغالبة
كذا في الجواهر اه بن اذا علمت ذلك فالاولى للشارح ان يقول بشرط ان
يقصد به الانتفاع في نكاية الخ والحاصل ان المسابقة بغير الامور الاربعة
المتقدمة جايزة بشرطين ان يكون مجانا وان يقصد بها الانتفاع في نكاية
العدو والا منع اي حرم وقيل انه يكره وقد حكى الزناتي قولين بالكراهة
والحرمة فيمن تطوع باخراج شيء للمتصارعين والمتسابقين على
ارجلهما او على حماريهما او غير ذلك مما لم يرد فيه نص السنة والرجز
اي وانشاد الرجز من المتسابقين والمتناضلين وكذا في الحرب عند الرمي
والمراد انشاد الشعر مطلقا لا خصوص الشعر الذي من بحر الرجز وان
كان اكثر ما يقع في الحرب الانشاد منه كقوله عليه الصلاة والسلام يوم
حنين انا النبي لا كذب :: انا ابن عبد المطلب لانه موافق للحركة
والاضطراب وكذا في الحرب اي وكذا يجوز الافتخار والرجز في الحرب

عند الرمي والتسمية لنفسه اي حال الحرب وكذا في حال المسابقة
التشجيع اي تحصيل الشجاعة ولزوم العقد اي اذا كان رشيدين
طايعين كالاجارة اي في غير المسابقة فاندفع ما يقال ان فيه تشبيه
الشي بنفسه لان عقد المسابقة من الاجارة او انه من تشبيه الجزي
بالكلي بعض ما اختص

به صلى الله عليه وسلم اشار بذلك الى ان المصنف لم يذكر في هذا الباب
جميع ما اختص به النبي صلى الله عليه وسلم بل بعضه على هذا القول
اي القايل بوجوب الضحى عليه وقيل تسمى اي صلاة الليل تهجدا
مطلقا سوا كانت بعد نوم او قبله راجع للثلاثة الضحية
والتهجد والوتر فكل من الثلاثة لم يجب عليه الا اذا كان حاضرا
لا مسافرا والدليل على ان الوتر في السفر غير واجب عليه ايثاره على
راحلته فلو كان فرضا ما فعله عليها لان الفرض لا يفعل على الدابة
حيث توجهت والاضحى هو لغة في الضحية ومحل وجوبها عليه
اذا كان غير حاج والا كان مساويا لغيره في وجوب الهدي وعدم وجوبها
والتهجد اي لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك اي فتهجد
به حالة كونه زيادة لك في الافتراض على الفرايض الخمسة لكل
صلاة اي سوا كانت حضرية او سفرية وانظر هل المراد كل صلاة فريضة
او ولو نافلة كذا نظر ابن الملقن في قولهم يجب السواك عليه لكل صلاة
وكذا في قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة
بانه تجديد ذلك فيه نظر بل الاصح انه من اختارت الدنيا يطلقها النبي
صلى الله عليه وسلم بعد ذلك كما استظهره في التوضيح في فصل
التخيير والتمليك لقول الله سبحانه يا ايها النبي قل لازواجك ان
كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا
جميلا الاية والحق انه لم يثبت ان امراة من نسايه صلى الله عليه وسلم
اختارت الدنيا بل كلهن اخترن الله ورسوله والدار الاخرة وما قيل
ان فاطمة بنت الضحاك اختارت الدنيا فكانت تلتقط البعر وتقول
هي الشقية فقد رده الواقدي بانها استعاذت بالله منه ولم يثبت

انها

وقف لله تعالى على رواق السادات المغاربة

انها قالت اخترت الدنيا وان اية التخيير انما نزلت وفي عصمته الا من مات
عنهن لكنه لم يقع ذلك اي واما تزوجه بزوجة غيره بامر الله له بزواجها
اذا طلقها فواقع لقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها الا ظهر
عدم البطلان اي سوا اجاب المصلي بنحو نعم يا رسول الله او بنحو ما فعلت
الشي الفلاني يا رسول الله جوابا لقوله عليه السلام هل فعلته
في الاراء والحروب في الاراء في الحروب وغيرها من المهمات وافاد بهذا ان النبي
صلى الله عليه وسلم انما كان يشاور في الاراء والحروب وغيرها مما ليس فيه
حكم بين الناس واما ما فيه حكم فلا يشاور لانه انما يلتمس العلم منه ولا
ينبغي ان يكون احد اعلم بما انزل عليه منه وقد قال قوم ان له ان
يشاور في الاحكام وهذه غفلة عظيمة منهم لان الله سبحانه وتعالى
يقول وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم الاية واما غير
الاحكام فربما راوا باعينهم او سمعوا باذانهم شيئا لم يره النبي صلى
الله عليه وسلم ولم يسمعه فان قلت ما ذكرته من انه انما كان يشاور في
الاراء لا في الاحكام يرد عليه مشاورته في الاذان وفعله قبل الوحي به لانا
نقول ان مشاورته في الشرايع كان جايزا في صدر الاسلام ثم نسخ ذلك
بالمشاورة في غير الشرايع فقط وذلك لان الاذان كان في السنة الاولى من
الهجرة ونزول قوله تعالى وشاورهم في الامر كان في السنة الثالثة
والمشاورة في الشرايع كانت اولا جايزة ثم نسخت في السنة الثالثة
بالامر بالمشاورة في غيرها فقط كذا قرر شيخنا المفسر السلم وهذا
كان في صدر الاسلام قبل فتح الفتوحات ثم نسخ ذلك بوجوب
قضايه من بيت المال او الحي نحوه في خشي وعقد قال بعد وهو
في عهدتهما اذ لم ارمن ذكر ان الحي كالميت وظاهر نصوصهم وظاهر
الاحاديث التي في ح والمواق وغيرها انه خاص بالميت كالمومن
حملة الاحاديث المذكورة من ترك دينا او ضياعا فعلي والي اي فعلي
قضاوه والي كفاية عياله ومصابرة العدو اي والصبر على مقاتلة
العدد الكثير لجلالة قدره فانه اذا زاد على العدد على الضعف لم يجب
الصبر او منصبه الشريف جل له اي لان الله وعده بالعصمة بقوله

والله يعصمك من الناس اي يمنع قتلهم لك فلا ينافي انهم شجوا راسه وكسروا
رباعيته وان العصمة نزلت بعد الشج وكسر الرباعية وعلى هذا فالمراد
العصمة من القتل وغيره والمعتمد الذي قال به مذهب ابن القاسم انهن لا تحرم
عليهم قال ابن عبد البر وهو الذي عليه جمهور اهل العلم وهو الصحيح عندنا
والذي في التوضيح عن ابن عبد السلام ان المشهور المنع مطلقا اه انظر ح
وامساك كارهته اي اذا كانت كارهة بقاها تحته لغيره واما الكراهة
ذاته فلا يكون بمجرده لقد استعذت بمعاذ اي بمن يستعاذ به ويلتجي
اليه وهو الله سبحانه وتعالى وقوله بمعاذ بفتح الميم مصدرا واسم مكان
كما في النهاية اي تحصنت بملاذ وملجا وضبطه القسطلاني بضم الميم
اي بالذي يستعاذ به والحقي باهلك ثلاثي همزته همزة وصل من لحق
كعلم وقال القسطلاني في كونه رباعيا بقطع الهمزة وكسر الحاء من الحق
بمعنى لحق لغة فيه اه بن خبر العايذة راجع لحرمة امساك الكارهة
وجعلها كارهة بالنظر للفظها والا فهي معذورة لا كراهة عندها وانما
خدعت لغفلة رايها ولانها كانت جميلة جدا فغارت امهات المومنين
ان تحظى برسول الله فيفوتهن كثرة مشاهدة طلعته ورؤية
عبادته عندهن ليلا وما يتلى في بيوتهن من ايات الله والحكمة وفي ذلك
فليتنافس المتنافسون فسالتهن ماذا يعجبه فقلن لها يعجبه ان
تقالي اعوذ بالله منك فلما دخل عليها قالت له ذلك وتبدل ازواجه
اي يحرم عليه ان يبدل ازواجه اللاتي خيرهن فاخترنه بغيرهن مكافاة
لهن لقوله تعالى ولا ان تبدل بهن من ازواج قال ابن عباس لا يحل لك
ان تطلق امراة من ازواجك وتنكح غيرها وهذا الحكم نسخ وقال غيره
انه نسخ بقوله تعالى انا احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن
اي انا احللنا لك كل زوجة دفعت صداقها لا جل ان يكون لك المنة
عليهن بترك التزويج عليهن مع كونه حلالا لك وعلى هذا فحرمة تبدل
الازواج من خصوصياته اولا قبل النسخ ونكاح الكتابية الحرة وكذلك
الامة فلا مفهوم للحرة اذ الكتابية يحرم نكاحها مطلقا حرة او امة لكن
حرمة نكاح الحرة من خصوصياته وحرمة نكاح الامة ليس مختصا به

بل

بل وكذا لامته والامة المسلمة اي ونكاح الامة المسلمة واعلم انه اختص بحرمة
نكاحها على الدوام لانتفاء شرطي جواز نكاحها بالنسبة له وهما خشية العنت
وعدم وجود طول الحرة لانه معصوم ولان يتزوج بغير مهر ومنع نكاحها في
حقنا فليس ابديا اذ يجوز مع وجود الشرطين ويمنع مع فقدهما واما وطء الامة
الكتابية بالملك ففي ح انه جائز له وذكر شيخنا انه حرام عليه اي فوطؤها
فلا مفهوم للاولى وذلك لانه كل من مات عنها تحرم على غيره بنى بها او لا واما
التي طلقها فان كان قد وطئها حرمت على غيره وان لم يكن وطئها فلا تحرم
على غيره لا في حال حياته ولا بعد موته وذلك كالعايذة فانه طلقها قبل البنا
بها وتزوجت بعد وفاته بالاشعث بن قيس هذا هو الصحيح ان
مدخولته التي طلقها لا تحرم على غيره كما للقرطبي وابن شاس قال ح وهذا
محمول على التي اختلى بها ولم يمسها واما من مسها فلا خلاف في حرمتها على
غيره او يحكم الله بينه وبين عدوه اي يصطلح على شيء يوخذ من العدو
كالجزية او يحكم الله بهزم العدو وقوله فلا يتعين القتال
بالفعل اي كما هو ظاهر المتن يستكثر لقوله تعالى ولا تمنن
تستكثر فقد قيل ان معناه لا تعطي عطية لتطلب اكثر منها وقيل
معناه لا تعطي عطية تستكثرها اي تعدها كثيرة اي لا تستكثر ما تمن
به بان يظهر خلاف ما يبطن اي فتشبه ما يضمره المظهر بخلافه بالخيانة
لخفايه وحرمة اظهار خلاف ما يبطن في حقه عليه الصلاة والسلام مع
بالنسبة لغير الحرب واما فيها فقد صح له انه ان اراد سفر الغزو لمحل يوري
بغيره بان يسال عن طريق محل اخر وعن سهولتها وعن حال الماء فيها
ليوهم انه مسافر لذلك المحل الذي يسال عن طريقه وهو الحال انه عازم
على السفر لغيره والحكم بينه وبين محاربه هذا الشروع في المهم علينا
لاجله وحاصله انه اذا كان بين النبي وبين غيره عداوة او
خصومة فلا يجوز لاحد من الامة ان يدخل بينهما بالصلح بحيث يحكم
على احدهما بشيء او يصلح بينهما من غير حكم بشيء على احد منهما لان
الشان ان الذي يسعى بالصلح بين الخصمين يكون له شان عليهما
من غير افطار اي باكل وشرب ويوالا لا باحد الوصال له

وكراهته لغيره فقوله عليه الصلاة والسلام حين نهى عنه وفعله وسُئل عن
ذلك لست كاحدكم اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني اهـ وهي عندية
مكانة لا عندية مكان وهل اكله وشربه حقيقة او كناية عن اعطا القوة
والاول للسيوطي فقال انه يطعم من الجنة ويسقى من مايها وطعامها لا يفطر
والخمس ابنا الوطي من خواصه صلى الله عليه وسلم صفي المغنم والاستبداد
بخمس الخمس او بالخمس ومثله لابن شاس وكانه اشارة الى القولين والثاني
منهما ان يستبد بالخمس بتمامه فاقتصر المص على الثاني ولو اقتصر على
الاول كان اولى لانه الاشهر عند اهل السير قاله ابن غازي اهـ بنا ودخول
مكة بلا احرام اي من غير عذر لجمهور ابي بانه يدخلها للتجارة مثلا واما جواز
دخولها بلا احرام لعذر فلا يختص به وبقتال اي سوا الجاه العدو ام لا
واما غيره فلا يجوز له دخولها بقتال الا اذا الجاه العدو اي بلا هذه
الثلاثة مجتمعة اي حالة كونها مجتمعة في النفي فلا يقال ان قوله
وبلا مهر يغني عنه قوله وبلفظ الهبة وباحرام اي من خصايصه
عليه السلام ان يعقد نكاحه في حال احرامه بالحج او العمرة او في حال المراة التي
يريد نكاحها او في حال احرامهما معا وبلفظ الهبة اي بان يقول الذي
وهبتك يا فلانة لنفسي ونحوه قاصدا بذلك نكاحه اياها من غير
صداق ابتدا ولا انتها وبلا وجوب قسم اي انه خص بعدم وجوب
القسم عليه بين زوجاته فيجوز له ان يفضل من شا منهن على غيرها
في المبيت والنفقة والكسوة ويحكم لنفسه ولولده يحتمل على الغير
اي ولو كان ذلك الغير عدوا له لانه معصوم من الجور فلا يخشى وقوع
الجور منه على المحكوم عليه ولو كان عدوا له وهذا بخلاف القاضي فانه
اذا كان له او لولده حق عند انسان فانه لا يحكم به لنفسه ولا لولده
وحكمه به باطل ولا بد من رفع الدعوى عند قاض اخر وبان يحمي
الموات لنفسه اي فقد ثبت انه حمى البقيع وهي ثلاثة اميال
من الربذة للقاحه بخلاف غيره من الايمة فلا يجوز له ان يحمي لنفسه
وانما يحمي القليل المحتاج اليه لدواب الجهاد ولا يورث اي لان نسبة
المومنين له واحدة فانه اولى بالمومنين من انفسهم فكان ما تركه صدقة

احرام

لعموم

لعموم فقرايهم وقيل لئلا يتمنى وارثه موته فيهلك وقيل لان الانبيا لا ملك
لهم مع الله حتى قال ابن عطا الله لا زكاة عليهم الا انه خلاف ظاهر قوله
تعالى واوصاني بالصلاة والزكاة واذا علمت ان ما تركه الانبيا صدقة
كان لهم الوصية بجميع ما لهم كذا في الح ومقتضى اقتصار المص على كونه لا يورث
انه يرث وهو الراجح كما في ح وقد ثبت انه ورث من ابيه ام ايمن
بركة الحبشية وبعض غنم وغير ذلك وقيل ان الانبيا كما انهم لا يورثون
لا يرثون لئلا يستشعر مورثه انه يحب موته فيكرهه فيهلك وقد
تم الجزء الاول بحمد الله وعونه وحسن توفيقه
من حاشية شرح شيخنا الشيخ الدردير على
العلامة خليل ويليه الجزء الثاني
واوله باب النكاح كتبه العبد الفقير
احمد الشريف العدوي غفر الله
له ولوالديه وللمسلمين بمنه
وكرمه امين
وصلى الله على
سيدنا محمد
وعلى اله
وصحبه
وسلم